

Pobres vagabundas en el Proyecto de recogimiento de pobres y reforma social de Cristóbal Pérez de Herrera

MIRYAM CARREÑO RIVERO

Departamento de Teoría e Historia de la Educación.
Universidad Complutense

RESUMEN

En este artículo se analiza el proyecto de recogimiento de pobres del doctor Cristóbal Pérez de Herrera. Con este plan pretendió solucionar el grave problema de la pobreza en la España de finales del siglo XVI.

Clasificó a los pobres en «verdaderos» y «falsos». Creó una institución, el albergue, para los pobres verdaderos donde se les brindaba asistencia y estableció la obligación de trabajar para los pobres falsos.

Planificó el recogimiento de las mujeres vagabundas en instituciones que denominó *del trabajo y labor*. Las sometió al encierro, al castigo, al aprendizaje de oficios y a realizar trabajos productivos. Por eso concluimos que estas instituciones constituyen un antecedente de la cárcel moderna.

ABSTRACT

In this article, Dr. Pérez de Herrera's plan for giving shelter to the poor is analyzed. With this plan, he tried to resolve the serious problem of poverty in the Spanish late 16th century.

He classed the poor in «real» and «false», and created an institution, the *albergue*, for giving shelter to the «real» ones, while the «false» were forced to work.

Dr. Pérez de Herrera planified, as well, the sheltering for vagrant women in *casas del trabajo y labor*, where they were enclosed, punished and made make productive work.

For these reasons, we hypothesize these institutions are the precedent of modern prison.

El objeto de nuestro trabajo es el análisis del proyecto de recogimiento de pobres del doctor Cristóbal Pérez de Herrera, y, especialmente, el tratamiento diferente que concibió para las mujeres en el albergue por él ideado, y que recoge en su obra *Amparo de pobres*. Sin embargo, no podemos dejar de contextualizar nuestro tema dentro del amplio asunto que conformó la pobreza en la Edad Moderna, período en el que situamos este estudio. En tal sentido tenemos que decir que, a partir del reconocimiento de que son los procesos económicos los que proporcionan la explicación fundamental del fenómeno de la pobreza, nuestro interés, en este trabajo, está dirigido, sobre todo, a conocer las consecuencias sociales de dichos procesos y las relaciones que generaron entre unos sectores de población y otros; entre ricos y pobres.

La pobreza y los pobres hacia el final de la Edad Media y primera modernidad

Parece necesario, en primer lugar, delimitar el concepto de pobreza, determinar qué significa ser pobre. La amplitud de la acepción del término y los matices y cambios que la evolución histórica le han imprimido, exigiría un análisis mucho más detenido del que las características de esta publicación nos permite. Nos limitaremos a aceptar, de una forma general, que la pobreza supone carencia o manquedad de alguna clase de bienes importantes para la vida individual o social. Siguiendo a M. Mollat podríamos definirla como aquella «situación forzosa o voluntaria, permanente o temporal, de debilidad, de dependencia y de humildad caracterizada por la privación de medios, cambiantes según las épocas y las sociedades, relativos al poder y a la consideración sociales: dinero, fuerza, influencia, ciencia o calificación técnica, honorabilidad de nacimiento, vigor físico, capacidad intelectual, libertad y dignidad personales»¹. Y, en este espacio de carencias, el pobre es, según Santo Domingo de Guzmán, esencialmente, «el hombre al que la debilidad de sus recursos coloca siempre a merced de todos en la sociedad.»

El pauperismo y la mendicidad y el vagabundismo, como consecuencias inevitables de aquél, no son fenómenos propios de la Edad Moderna ni de España —período y ámbito geográfico en el que situamos nuestro trabajo—. Por el contrario, la pobreza constituye, en esta época, la manifestación de la persistencia de un fenómeno con lejanos orígenes en la Edad Media y que abarca la totalidad de Europa aunque las diversas zonas dieron su impronta singular al fenómeno.

¹ Mollat, M. *Les pauvres au Moyen Age*. Cit. por Maravall, J. A. (1986). *La literatura picaresca desde la historia social. Siglos xv-xviii*. Madrid: Taurus, p. 37. Sobre el concepto de pobreza puede verse, también: Maza Zorrilla, E. (1987). *Pobreza y asistencia social en España. (Siglos xvi al xx)*. Valladolid: Universidad de Valladolid. Swaan, A. de. (1992). *A cargo del Estado*. Barcelona: Pomares-Corredor, especialmente el primer capítulo.

Originada en sistemas socio-económicos generadores de tajantes desequilibrios en el reparto de la riqueza, la pobreza se encuentra enclavada en la misma estructura social del orden económico feudal. Puede ser agravada, además, por situaciones coyunturales como las guerras con sus secuelas de muertes, enfermedades, viudeces y carencias debidas a los grandes esfuerzos económicos dirigidos a mantener los ejércitos. Pero, sobre todo, los historiadores destacan, dentro de los factores coyunturales que agravaron la pobreza estructural, las crisis agrícolas ocasionadas por las malas cosechas, consecuencia de fenómenos naturales adversos como sequías, huracanes, granizadas, inundaciones, etc. Éstas trajeron como inmediata consecuencia la reducción de los granos tanto para la alimentación como para las posteriores siembras, y la consecuente subida de precios, elemento que se añadía a la escasez permanente de los sectores sociales inferiores. Malas añadas siempre amenazadoras para la población económicamente más débil, para el «pueblo menudo».

En un sistema agrícola que, por razones económicas y técnicas, era en buena parte, sólo de subsistencia, con escasos o nulos excedentes, las capas bajas de la población estaban siempre expuestas a la carencia y bastaba una mala cosecha para desestabilizar el débil equilibrio entre la tierra y el hombre que vive de ella. Esto vino a fijar un régimen de escasez para el pueblo trabajador que apenas si alcanzaba a consumir los mínimos imprescindibles. La incompleta satisfacción de las necesidades tanto de vivienda como de alimento y vestido, se agravaba en las crisis coyunturales y el hambre era la consecuencia ineludible². Por eso las crisis alimenticias coinciden con una desmesurada aparición de mendigos en las ciudades más ricas y en las rutas que conducen a ellas.

El historiador B. Geremek atribuye a las crisis agrícolas del siglo XVI, principalmente a las de los años 20, una especial significación con respecto al tema que aquí nos ocupa. Según este autor, las secuelas de pobreza que generaron dichas crisis constituyeron el principal estímulo para la comprensión y discernimiento del pauperismo como problema en toda Europa; afirma que, a partir de esta situación, se llega a una «toma de conciencia de los problemas sociales de dimensiones nuevas». (1989, p. 87).

Cambios en la percepción del pobre y la pobreza en los inicios de la modernidad

En lo que respecta a la percepción de la presencia del pobre en la sociedad y, consecuentemente, a su consideración, hay cambios significativos en el período de nuestro estudio que, por otra parte, no hacen más que dar forma a senti-

² Un estudio sobre la dieta de los pobres en los siglos XVI y XVII puede verse en Minchinton, W. (1981). Tipos y estructuras de la demanda. En Cipolla, C. M. (editor), *Historia económica de Europa. Siglos XVI y XVII*. Barcelona: Ariel.

res que se manifiestan ya en los últimos siglos medievales. En la Edad Media, predomina el tradicional sentido cristiano de la pobreza dentro del cual el pobre representa al Cristo necesitado en la tierra, capaz, por otra parte, de proporcionar la salvación eterna a quien con él practique la limosna. Por esto, no sólo se le aceptó sino que conformó un componente del orden feudal. En la concepción escatológica medieval, el pobre formaba parte de una diferenciación preestablecida, de origen divino, formaba parte de un orden supuestamente natural y querido por Dios.

En este orden el pobre cumplía, pues, una doble función que legitimaba su función en aquella sociedad; por un lado, como representante de Cristo en la tierra, era un pecador elegido para expiar sus culpas y acceder, así, a la salvación eterna. Pero, además de su propia salvación, procuraba, también, la del rico, quien podía salvarse ejerciendo el acto de la limosna. Riqueza y pobreza son, pues, en la Edad Media, situaciones complementarias que cobran sentido en un contexto ideológico que hace percibir el orden existente como natural e inmutable. Son muchas las sentencias de la Biblia que respaldan esta concepción como la de «El rico epulón y el pobre Lázaro». En estas circunstancias la limosna cumple una función espiritual, la salvación del rico y, también, una función social, una forma primaria de asistencia social derivada de un acto personal, individual. De ahí que, como dice M. Cavillac (1975, p. LXXV-LXXI).

«Lejos de aparecer como una lacra social, la pobreza era una gracia divina, pues permitía además, que el rico se salvara merced al poder purificador de la limosna. En la práctica, tan necesarios venían a ser los indigentes como los poderosos. En efecto, a lo largo de los siglos medievales, pobreza y riqueza no son nociones antagónicas, sino complementarias; en aquella sociedad estamental de estricta jerarquización vertical donde cada elemento debe concurrir con sus características propias a la armonía espiritual y material del conjunto, la caridad asume una función reguladora ya que gracias a ella se subliman las tensiones del cuerpo de la república. Esta dialéctica del pobre y del rico, socialmente conservadora y moralmente tranquilizadora para las clases acomodadas, domina toda la literatura cristiana desde los Padres de la Iglesia hasta los teólogos de la contrarreforma».

El acto aparentemente personal de la limosna forma parte, sin embargo, de un sustrato ideológico que sirvió a un fin colectivo. En efecto, en estas circunstancias la pobreza y la limosna se revelan como pilares en los que se apoya la estructura económico-social feudal. La consideración de la pobreza como elemento constitutivo de aquel orden inmutable, sublimó las causas reales en una ideología inmovilizadora de lo establecido.

Pero este orden inmutable se quebraba fácilmente en determinadas coyunturas, sobre todo en las crisis agrícolas que, como ya hemos señalado, generaban situaciones de desposesión y proletarización de los campesinos, quienes, en muchos casos, fueron a aumentar el número de mendigos. El mendigo se fue convirtiendo, en los incios de la Edad Moderna, en una figura omnipresente en

los senderos que conducían a las urbes más ricas y dentro de las mismas ciudades. Es abundante la iconografía —El Bosco, Brueghel «El viejo», Ribera, Murillo— que representa esta presencia mendicante formando parte de la vida cotidiana. En estas circunstancias la doctrina cristiana por sí sola no podía mantener a los desheredados al margen de los estallidos de violencia. Estos se suceden y se intensifican a lo largo del siglo XVI, manifestaciones de una situación penosa para los estratos sociales inferiores.

Las revueltas ocasionadas por los pobres, su presencia cuantitativamente cada vez mayor en las ciudades y caminos estimulan un cambio en aquella visión reverencial de la pobreza, al filo de la Edad Moderna. El pobre comienza a dejar de ser el representante de Cristo en la tierra y se va transformando, a los ojos de la sociedad, en un potencial peligro, transmisor de enfermedades y epidemias. Esta cuestión se entretiene con el surgimiento del primer capitalismo que trae consigo una exigencia de mano de obra desconocida hasta entonces, lo que influirá, también, para potenciar el cambio en la percepción del pobre y de la pobreza. A los ojos de esta sociedad del primer capitalismo la imagen del pobre se aleja cada vez más de la del Lázaro del Evangelio para transformarse, poco a poco, en un «no trabajador». Por otra parte, en esta primera modernidad, se produce el auge de la estimación de la riqueza y, consecuentemente, el envilecimiento de la pobreza y la repulsa de la condición de pobre (Maravall, 1986, pp. 45-74).

La pobreza ya no es, pues, una estricta cuestión moral; se produce, poco a poco, una desacralización del pobre, del pordiosero, quien comienza a ser percibido, dentro del ámbito de la configuración de los valores burgueses, como un ser dañino para el bien público.

En este contexto, en el que hemos señalado una presencia cuantitativamente excepcional de mendigos, cambios económicos entre los que destacamos el surgimiento del primer capitalismo en algunas partes de Europa, cambios en la percepción de la pobreza y de la riqueza, tenemos que situar las propuestas de tratamiento de lo que ahora se percibe claramente como un problema: el fenómeno de la pobreza.

Primeras soluciones al problema de la pobreza

La clasificación de los pobres en «verdaderos» y «falsos», que comienza a realizarse en la primera modernidad, responde a la transformación del concepto de pobreza al que aludíamos antes. Esta clasificación es la base de las dos soluciones que empiezan a plantearse en la Edad Moderna con respecto al problema del pauperismo: para los «verdaderos» pobres permanecen las posibilidades de atención a través de la limosna y, para los «falsos», la represión. Esta extraña mezcla de represión y ayuda caracterizará toda la política social de la época que estudiamos.

Las ciudades del norte de Europa, donde las formas del primer capitalismo estaban más desarrolladas, conformaron el ámbito en el que surgieron las reformas más decididas con respecto al tratamiento de la pobreza y de los pobres. La parte medular de estas reformas consistía en la clasificación de los mendigos en verdaderos y falsos, paso previo, imprescindible, para obligar a trabajar a los segundos, restringiendo, además, la libertad de limosnear de la que habían gozado los pobres hasta entonces.

Las disposiciones legislativas que dieron origen a esas reformas contienen la prohibición de mendigar en público, la represión de los vagabundos —vagabundo es siempre un término impreciso, pero que hace referencia a los falsos pobres— y, además, la asistencia organizada para los verdaderos. Tal fue el sentido del famoso ordenamiento de Iprés de 1525, similar a otros que entraron en vigencia a partir de los años 20 del siglo XVI (Nüremberg en 1522, Estrasburgo en 1523, Brujas en 1526, etc.). Dicha legislación surgida en el ámbito social y económico de esta segunda década, puede considerarse el punto de partida de una nueva política social mediante la cual se reorganiza la asistencia al pobre que, en muchas ciudades quedó a cargo del municipio, es decir, a cargo de los poderes públicos. Se inicia, así, un proceso de secularización de la asistencia a los pobres que es una de las características fundamentales de la nueva política social.

Esta secularización fue formulada, también por Luis Vives en su obra *De subventione pauperum*, publicada en 1526 y dedicada a los cónsules y senado de la ciudad de Brujas. Para M. Cavillac, Vives «es el primer tratadista que enjuicia la pobreza en términos sociológicos poniendo al descubierto los límites de la concepción medieval.» (1975, p. XC). En este sentido es muy significativa su advertencia de que Jesucristo no llamó bienaventurados a los pobres de dinero sino a los pobres de espíritu, clara aceptación del nuevo concepto de pobreza que caracterizó a la modernidad. Tomando como fundamento esta idea, Vives expone su convicción de las limitaciones de la concepción medieval de la caridad; ésta no cumple la función social en principio prevista, a la vez que pone de manifiesto la hipocresía y falsedad de muchos mendicantes que recurren a toda clase de malas artes para ablandar el corazón de los privilegiados. Propone, entonces, sustituir la caridad «indiscreta» por el trabajo obligatorio de todos aquéllos cuya salud se lo permita, previa clasificación de los menesterosos en verdaderos y falsos, tarea que debía realizar cada ciudad a través de un censo que permitiría establecer dicha clasificación (Vives, 1992, pp. 145-167).

En el momento en que hizo su aparición el capitalismo, el trabajo tuvo, indudablemente, una función que excedió la pura reeducación del individuo, vino a contribuir, además, al desarrollo de una burguesía cuyas empresas necesitaban mano de obra.

Queda claro, pues, que en la primera modernidad la pobreza se desvincula del ámbito de lo sagrado; ya no es una virtud sino un defecto que hay que corregir con la inculcación de nuevos hábitos, fundamentalmente los del tra-

bajo. Una terapia laboral que transformará al mendigo en pieza importante de una nueva forma económica, el capitalismo. Martín Lutero, para quien «la fe sola basta para ganar la salvación», oponiéndose a la concepción cristiana católica de que «está muerta la fe sin obras», dará un impulso decisivo a esta nueva política social considerando el cuidado de los pobres como una función pública.

La pobreza y los pobres en España

La situación en España, aunque no se diferencia sustancialmente del contexto europeo que hemos sintetizado en los párrafos anteriores, tiene particularidades destacables que nos permiten perfilar con más precisión el tiempo y las circunstancias en que don Cristóbal Pérez de Herrera elaboró su proyecto.

La primera mitad del siglo es una época optimista porque, como dice P. Vilar, «España vendiendo a las Indias en mayor cantidad de lo que compraba fuera, acumulaba relamente. Esto ocurrió durante la primera mitad del siglo. Después vino una época de *toma de conciencia* en la que empezaron a resaltar los peligros de un parasitismo colonial, de las alzas irreversibles de los precios, de las importaciones en constante aumento; son los decenios que rodean la quiebra de 1557...» (Vilar, 1978, p. 158). Afectada, también por las mencionadas crisis agrícolas, la proliferación de mendigos cobró caracteres alarmantes. J. Arias de Miranda en su *Reseña histórica de la beneficencia española* y refiriéndose a este momento, dice: «... nunca decayó (en España) el espíritu de socorro a los necesitados; pero el número de estos era cada día mayor y no había recursos que alcanzasen a dar limosnas en proporción de lo que crecían los que pedían, y mermaba la fortuna de la nación» (1862, p. 43).

Esta situación encuentra respuesta en las sucesivas disposiciones legislativas que, en la época que estudiamos, pretenden limitar el limosneo a un área geográfica predeterminada impidiendo el desplazamiento de los mendigos entre unas ciudades y otras. Así, las Cortes de Valladolid en 1523, haciéndose eco de una petición anterior, establecen «que porque de andar generalmente los pobres por estos nuestros Reynos se sigue que hay muchos holgazanes y vagamundos, que no puedan andar ni anden pobres por estos nuestros Reynos, vecinos ni naturales de otras partes, sino que cada uno pida en su naturaleza» (Novísima Recopilación de la Leyes de España, 1805, p. 703).

Las citadas disposiciones introducen una clasificación de los pobres en verdaderos y falsos pero respetando el derecho a limosnear, según la tradicional concepción cristiana católica, sin llegar, por otra parte, a establecer una represión clara de los falsos: «Mandamos que las personas que verdaderamente fueren pobres, y no otros, puedan pedir limosna en las ciudades y villas y lugares de nuestros Reynos donde fueren naturales y moradores... teniendo para ello cédula y licencia como adelante será declarado y no de

otra manera.» (Novísima Recopilación de las Leyes de España, 1805, p. 703) ³. Las medidas más firmes, pues, iban dirigidas a limitar el limosneo al área geográfica propia del mendigo denominada «de su naturaleza» y a proporcionar una certificación que permitiese mendigar dentro de un territorio acotado. La reiteración de las aludidas disposiciones pone de manifiesto el escaso eco que tuvieron. Desde 1540, y dado el incumplimiento de las disposiciones anteriores, se tomará una medida más drástica contra la mendicidad, según una pragmática de Carlos V que, por primera vez en España, establece la prohibición del limosneo por cuenta propia obligando a trabajar a los que se encuentren en condiciones para ello ⁴.

Esta norma estimuló la manifestación, en forma de controversia, de dos formas de encarar el problema de la pobreza y la mendicidad, concretadas en las teorías de dos teólogos católicos: Fray Domingo de Soto y Fray Juan de Robles (o de Medina). Fray Domingo de Soto, teólogo de gran autoridad en aquel momento, en su obra *Deliberación en la causa de los pobres* de 1545 establece la protección del pobre desde la defensa de la libertad para pedir limosna como derecho sagrado, oponiéndose, por lo tanto, a la pragmática de 1540. Su obra se situaba, pues, en el ideal medieval de la pobreza. Para algunos historiadores esta posición trajo consecuencias negativas para el futuro económico de España. Así, Maravall dice que el «libre ejercicio de la llamada caridad, trajo consigo un entorpecimiento funesto para ordenar el trabajo lucrativo e industrial en España, cuyos penosos efectos han llegado a nuestros días.» (1986, p. 52).

En el mismo año de 1545 y de la misma imprenta salmantina, salió el libro de Juan de Robles titulado *De la orden que en algunos pueblos de España se ha puesto en la limosna: para remedio de los verdaderos pobres*, dedicada al Príncipe Felipe. El autor se aproximaba, en esta obra, al contenido de la pragmática de Carlos V, argumentando en contra de la total libertad de limosnear con razones muy similares a las ya expuestas por Vives en *De subventione pauperum*. Defendía, como éste, la secularización de la asistencia al pobre, aunque sin alejar totalmente a los prelados del sistema de organización asistencial municipal que proponía. En definitiva, la argumentación de Juan de Robles constituye un intento de racionalización de la limosna. No cabe duda de que sus propuestas son audaces en el contexto español de la época, donde la predominancia de la ortodoxia podía llegar a calificar sus proposiciones de heréticas.

³ Una relación de las disposiciones legislativas sobre pobres, de esta época, puede verse en Jiménez Salas, M. (1958). *Historia de la asistencia social en España en la Edad Moderna*. Madrid: C.S.I.C. Es interesante hacer notar la coincidencia de la promulgación de esta legislación con el surgimiento de la literatura picaresca.

⁴ J. A. Maravall justifica la pragmática de 1540 en el contexto de las esperanzas alentadas por la expansión económica de la primera mitad del siglo XVI que, sin embargo, pronto decayeron, limitando las pretensiones reformadoras. Felipe II abandonó por imposible la prohibición de mendigar en 1565 con la «Nueva Orden para el recogimiento de los pobres y socorro de los verdaderos» de ese año.

Para Maravall, la obra de Juan de Robles, «representa un paso extraordinario. Además de recoger, todo aquello que, innegablemente, había traído de nuevo el planteamiento de Luis Vives, Robles añade un paso decisivo, hasta tal punto que su influencia tardará mucho en madurar: el desplazamiento del plano de una *moral de práctica de la caridad* al de una *política de justicia social*. (Maravall, 1982, p. 218). En la obra de Robles se percibe una clara distinción, casi separación, entre las esferas de la vida religiosa y de la vida civil.

La posición predominante en España será la de Domingo de Soto, concepción tradicional de la caridad. El Concilio de Trento, en el que este teólogo tuvo una actuación destacada, afirmará esta línea en el contexto de la reafirmación de los dogmas católicos frente a las novedades del protestantismo. Pero la polémica, aunque aquietada, sigue presente y se prolongará hasta el siglo XVIII.

Los últimos años del siglo XVI en España

Más allá de la teoría, de las sutilezas y argumentaciones teológicas, el problema de la mendicidad siguió vigente. A pesar de los empeños caritativos de la talla de los de Juan de Dios o Antón Martín, exponentes del sentimiento de misericordia antepuesto a las tentativas de secularización, la extensión de la pobreza y de su correlato la mendicidad, cobró proporciones alarmantes. La reiterada legislación que hemos mencionado anteriormente, testimonia la gravedad del problema.

En las últimas décadas del siglo —época que los economistas señalan como de grave crisis— se produce un incremento del éxodo rural, sobre todo desde tierras castellanas, hacia las ciudades. «Con la muerte de Felipe II, con la peste de 1599-1600 (que revela la crisis demográfica), con la inversión de la tendencia de los precios de la plata, con la inflación del vellón, España entra en la fase de decadencia» (Vilar, 1976, p. 158). Muchos de los integrantes de ese éxodo rural eran labradores que, agobiados por las deudas, se veían despojados de sus tierras por los acreedores. El autor que nos ocupa en este trabajo, describe esta crítica situación en el Discurso Tercero de *Amparo de pobres*. El abandono de las tierras de labranza, tierras, por lo tanto, inutilizadas que se sumaban a la improductividad de los señoríos, contribuyó al aumento de precios hasta límites difíciles de soportar para ese porcentaje de población siempre expuesto a la pauperización. En organismos debilitados por la desnutrición, se ensañó la peste.

La pertenencia al sector *improductivo* era un fenómeno de fácil percepción y mencionado frecuentemente por los memorialistas más clarividentes. En las clases bajas la improductividad estuvo forzada por el paro, en las clases acomodadas, la situación tiene un origen bien diferente ya que la holganza se consideró un valor vinculado al honor. En este caso la improductividad se justificaba en un régimen de rentas que permitía vivir sin trabajar. No faltaron, sin embargo, los casos en que el honor hubo de vincularse a la picaresca. Tal la

situación del hidalgo de *Lazarillo de Tormes*, triste y ridícula representación del honor llevado hasta sus últimas consecuencias: el hambre.

La cuestión de la mendicidad es tema de preocupación reiteradamente expresada en las Cortes de Castilla. Se siente cada vez más la necesidad de poner remedio a esta situación y hacia el último cuarto del siglo los procuradores estudiaron varios proyectos dirigidos a enmendar este asunto. Entre ellos el de Miguel Giginta, quien sometió a la aprobación de las Cortes de 1576 un memorial, «para que se remedien los pobres» que posteriormente formaría parte de una obra mayor, el *Tratado de remedio de pobres* publicado en 1579. Allí proponía una reforma en la que el trabajo formaba parte fundamental del tratamiento asistencial al pobre y de la solución del problema de la mendicidad. Núcleo fundamental de esta reforma eran las Casas de Misericordia en las que se albergaría a los necesitados.

Cristóbal Pérez de Herrera: el pensamiento y la praxis

Es en las circunstancias de este fin de siglo que tenemos que situar el pensamiento y los proyectos de Pérez de Herrera, sumándose a los planes de reforma de asistencia al pobre que surgen en el siglo XVI (Luis Vives, Miguel Giginta, Juan de Robles) y de los que recibe influencia. Fue, al decir de Cavillac, «el primer laico desde Vives en enfrentarse a la problemática de los pobres.» (Cavillac, 1975, p. CXLIII). Hay que considerar, pues, su pensamiento y su proyecto como una respuesta a las necesidades de un entorno social cada vez más deteriorado y, a la vez, como la maduración de un pensamiento social forjado en la amplia experiencia de su trabajo.

¿Quién fue este reformador? Don Cristóbal Pérez de Herrera nació en Salamanca hacia 1556 —no se conoce la fecha exacta de su nacimiento— cuando principiaba, por lo tanto, el reinado de Felipe II. Estudió humanidades y luego medicina en su ciudad natal graduándose como bachiller en esta disciplina en 1577. Posteriormente se trasladó a Madrid donde ejerció como miembro del tribunal examinador del Protomedicato y, a la vez, como médico de los criados de la Casa Real. En 1580 fue nombrado Protomédico de las galeras de España, codiciado cargo que solía ser previo al protomedicato del Rey. Así comienza una fructífera experiencia como facultativo y el no menos fructífero, para su obra posterior, contacto con el mundo de la mendicidad y de la delincuencia. Según sus propios relatos, su primera relación con este ambiente se produjo en 1581-1582, al comenzar su trabajo en las galeras, en una expedición a las islas Terceras. Esta experiencia conforma el punto de partida de sus reflexiones sobre pobreza, mendicidad y delincuencia, expuestas en su obra posterior *Amparo de pobres*, de 1598, donde explicó su proyecto de reforma del mundo del pauperismo y la mendicidad.

Hacia 1592 abandonó las galeras y se instaló en Madrid. Es la última década del siglo XVI, que hemos caracterizado por su visible deterioro económico y

social agudizado por el desánimo que generó la derrota de la Armada Invenible. No paran de llegar a la Corte mendigos que buscan los mínimos para subsistir. Comienza, entonces, a dar forma escrita a sus reflexiones acerca de la pobreza, la mendicidad y la picaresca, reflexiones que comparte con su amigo Mateo Alemán⁵. Pero su tarea va más allá de las reflexiones porque éstas son el primer paso para sus propuestas concretas y realizaciones.

Estas breves notas biográficas que sólo tienen la finalidad de situar cronológicamente al personaje que nos ocupa, quedarían incompletas sin el juicio sobre el hombre y la obra, que realiza M. Cavillac, destacado estudioso de Pérez de Herrera (1975, p. IX).

«Tan afamado médico como Francisco Vallés, Luis Mercado o el gran Dionisio Daza Chacón; tratadista político clarividente como Martín González de Cellorigo o Sancho de Moncada, el doctor Cristóbal Pérez de Herrea, poeta a sus horas, encarna cabalmente aquel ideal del médico humanista que definía a fines del siglo XVI su contemporáneo y colega el portugués Jorge Henriques, en el Retrato del Perfecto médico. Curiosidad intelectual, conciencia de la dignidad de su profesión, caridad para con los pobres, y apasionado interés por los más diversos aspectos de la vida pública, se aúnan en él para evocarnos a cuatro siglos casi de distancia, la figura de un hombre generoso, cuyo único empeño consistió en luchar contra los males que corroían el cuerpo de la república.»

El proyecto de reforma

Hay que contextualizar la propuesta de reforma de Pérez de Herrera en ese panorama socio-económico al que anteriormente hemos hecho referencia. Desde esa realidad, enfoca el problema del vagabundismo de una forma global haciendo referencias a la improductividad de los ociosos mendigos sin olvidarse del parasitismo rentista que, en nombre del honor, desechaba el trabajo como forma de vida.

El proyecto, presentado en *Amparo de pobres*, manifiesta con toda claridad ese cambio del concepto de pobreza al que nos hemos referido anteriormente. En el Discurso Primero de la obra citada, expone los peligros que los pobres suponen para la sociedad como «la corrupción y coínquinación del aire que causa esta gente por ser tanta y andar tan sucia... la cual corrupción y hediondez, saliendo de sus alientos y sudores sucios, y de las llagas corrompidas por su invención y culpa, de verano particularmente, alteran y corrompen el aire

⁵ Según B. Geremek, los escritos de Pérez de Herrera ejercieron influencia directa sobre la literatura picaresca, a caballo entre los dos siglos. Mateo Luján, en su segunda parte apócrifa de las visicitudes de Guzmán de Alfarache, citó muchas noticias y definiciones recogidas de *Amparo de pobres* tomando en préstamo, a veces, incluso, pasajes enteros de esta obra. Por último, según el citado autor, también Cervantes conoció los discursos de Pérez de Herrera. (Geremek, B. 1990, p. 289).

engendrando tabardillos y, a veces, pestes... Y tengo por cierto que la gente delicada y regalada que están en la iglesias cerca dellos enferman y van a sus casas con grandes tabardillos, sin otras causas exteriores, o procatárticas que llamamos los médicos, de que mueren de algunos años a esta parte mucha gente des- tos reinos...» (Pérez de Herrera, 1975, p. 42).

A esta gravísima consecuencia del mal de la pobreza, el contagio de enfermedades, Pérez de Herrera antepone, en el Discurso Primero, los males espirituales. En la España de entonces seguramente preocuparía mucho que estos pobres «ni confiesan, ni comulgan, ni oyen misa, ni pienso saben la doctrina cristiana y, con achaque de pedir limosna y que son pobres, deben de comer carne en los días prohibidos por la Iglesia, sin licencia de médicos espirituales ni corporales...» (1975, p. 24). Relaciona, también, los peligros de engaño, a los que ya aludía Vives; asimismo, en el Discurso Primero proporciona abundantes informaciones sobre las perfidias de los mendigos para fingir enfermedades y lesiones físicas de forma tal que queda claramente vinculada mendicidad, vagabundeo y delito. Nos presenta un cuadro semejante al de la literatura picaresca aunque sin manifestación de simpatía o comprensión por la azarosa vida y el drama de los individuos. En definitiva, sus argumentos vienen a justificar una enérgica intervención terapéutica.

Otro gran peligro estaba vinculado a lo económico, peligro asociado al ocio, que Pérez de Herrera anatemiza. Así, el ocio es tema del emblema que da comienzo al Discurso Tercero y cuyo primer terceto dice:

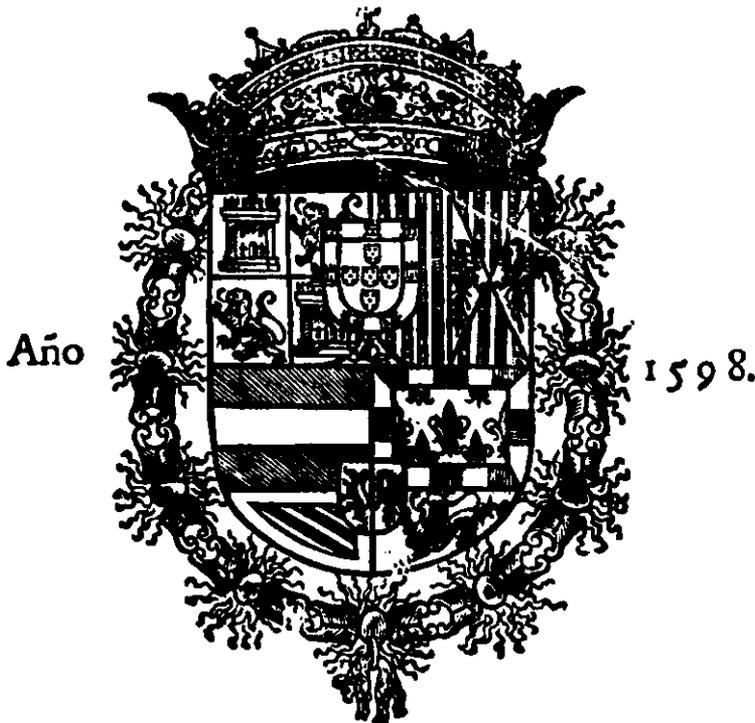
*«Son la virtud y la bondad
hermanas del ejercicio,
y el ocio padre del vicio.»*

Podemos situar, pues, el pensamiento de nuestro autor dentro del contexto utilitarista propio de los inicios del capitalismo, en el grupo de los que piensan que los pobres integran una gran fuerza de trabajo que es necesario aprovechar para el bien común, combatiendo la ociosidad para obtener la mano de obra que los agricultores, artesanos y todos los que necesitan de ella no encuentran por estos reinos. Son muy claras, en este sentido, las afirmaciones realizadas en el Discurso Tercero, donde se expresa que la aplicación del proyecto supondrá la riqueza de la nación al ocupar a todos los ociosos. «Que se hallará gente que trabaje en distintos ministerios, porque al presente, por haber tantos vagabundos, no hallan los labradores quien los ayude a cultivar las tierras, ni otros oficiales de la república a quien enseñen sus oficios —por esta razón es cierto que valen tan caras las hechuras de las cosas, y todo lo que se vende de mercadería y mantenimientos— ni otras gentes tienen quien les sirva... esta gente ociosa, fingiendo ser pobres, nos llevan y usurpan lo que tenemos, y quitan la limosna a los verdaderos... no aprovechando en algo a la república, ni a la cultura dellos, como los zánganos de las colmenas...» (1975, p. 110).

**DISCURSOS DEL
AMPARO DE LOS LE-
GITIMOS POBRES, Y REDVCCION**
De los fingidos: y de la fundacion y principio de los
Albergues de los Reynos, y amparo de la
milicia dellos.

POR EL DOCTOR CHRISTOVAL PEREZ
*de Herrera, Procomedico por su Magestad de las galeras de
España, natural de la ciudad de Salamanca.*

DIRIGIDOS AL PODEROSISSIMO
Principe de las Españas, y del Nuevo Mundo, Don
Filipe III. nuestro señor, &c.



CON PRIVILEGIO:
En Madrid, Por Luis Sanchez.

Estamos, pues, muy lejos de los planteamientos escatológicos propiamente medievales, con respecto a la pobreza, porque Pérez de Herrera da cumplido detalle de todos los males y peligros que suponen los pobres para el cuerpo de la república. Justamente uno de los pilares de esta reforma será la inculcación de hábitos de trabajo donde éste aparece vinculado a la virtud y el ocio al vicio. El pobre ha dejado de ser aquella pieza imprescindible para el funcionamiento de la sociedad estamental. Por el contrario, según las ideas expresadas en el Discurso Tercero es, además de peligroso, una carga para la maltrecha economía del Estado. Muestra, el doctor Pérez de Herrera, de esta manera, las deficiencias de la política social que, él entiende, hay que encarar de otra forma, es decir, que hay que reformar ⁶. Esto no quiere decir, sin embargo, que no hubiera quienes sostuvieran la tesis tradicional de la pobreza. Pero ahora toma cuerpo una corriente de pensamiento que considera el pauperismo como un problema social que trae consigo graves consecuencias económicas.

El espectáculo de los pobres, pues, no era sólo penoso, era, también, peligroso. Enfermedades, engaños, delitos, quedaban consignados como consecuencias graves de la pobreza según la argumentación de Pérez de Herrera. El remedio que propone tiene su fundamento en la racionalización, separando, por un lado, a los pobres que nada tienen y tampoco pueden trabajar —pobres viejos, pobres viudas, pobres enfermos, pobres vergonzantes— y, por otro, a aquellos que pueden ganarse el sustento con su trabajo.

El albergue: elemento fundamental de la reforma

El aspecto nuclear de la reforma está en la creación de una institución, el albergue, destinado al recogimiento nocturno de pobres. Mediante un alistamiento, que se llevaría a cabo justamente en los albergues, de todos los pobres que pidan limosna por caminos y ciudades, se controlaría y separaría a los fingidos de los verdaderos mediante examen médico. El pobre legítimo quedaría autorizado para pedir limosna en el ámbito de su municipio, mediante un certificado que se le extendería una vez realizado el examen; autorización, ésta, ostensible ya que estos pobres legítimos portarían un distintivo con la imagen de la Virgen. No se suprimía, pues, la mendicidad ni la caridad entendida en el sentido más riguroso. Por lo tanto los recogidos en los albergues vivirían de la limosna. El proyecto no postula, pues, la prohibición de la mendicidad sino la regulación y el control del fenómeno.

⁶ La literatura picaresca afronta, también, el problema del sistema social vigente como fuente de los comportamientos asociales. Pero en ésta queda más claro que en los discursos de Pérez de Herrera la situación obligada de estas gentes: en la novela picaresca entendemos que Lazarillo, Guzmán o Justina han debido hacer esta elección para sobrevivir.

Otra característica del albergue ideado por Pérez de Herrera es que éstos no funcionarían como hospitales, habitarían en ellos sólo los mendigos sanos y verdaderos, desempeñando la función de asilos nocturnos. Se advierte, de esta manera, una idea más moderna del hospital ya que se elimina de éste la función tradicional de recogida de pobres, enfermos y peregrinos. En los albergues se pretendía, además, lograr una cierta regeneración moral ya que los recogidos tenían obligación de aprender la doctrina cristiana y de oír misa todos los días antes de salir a limosnear.

En la administración de los albergues que propone Pérez de Herrera, se pone de manifiesto la intención secularizadora de la asistencia social que animó a nuestro autor como ya había propuesto Vives. Aunque en el cuerpo administrativo tenían presencia representantes de la Iglesia, el peso de la actividad administradora lo tenían los representantes reales que, mediante convocatoria periódica de juntas, controlarían la gestión. Por lo tanto, en última instancia, el control de la gestión provendría del Estado ⁷.

Una administración de este tipo, estatal, permitía un control más eficaz de la mendicidad que una iniciativa puramente municipal. La realización de reformas en una sola ciudad había provocado que, en el momento del empadronamiento, se produjera un desplazamiento de mendigos, reacios al control, a otro municipio en el que dicho censo no se hubiera realizado aún. Entonces, intentando superar las dificultades que el censo de mendigos había puesto de manifiesto en anteriores intentos reformadores, propone que éste se realice en todos los grandes centros urbanos de la monarquía española de manera simultánea; «en un día señalado» y «a un mismo tiempo» debían acudir a empadronarse todos los pobres que pedían limosna por puertas y caminos. Una estrategia cercana a la utopía del control total con la finalidad de quebrar la resistencia de los mendigos a la pérdida de su libertad.

Una vez racionalizada y controlada la mendicidad, separados pobres verdaderos de pobres fingidos, quedaba otra cuestión por resolver. ¿Qué hacer con los pobres falsos? En la reforma de Pérez de Herrera esta cuestión es fundamental, se trata de cambiar la holganza por el trabajo; «de reducir los ociosos a trabajar». Una solución tópica, propia de los memorialistas que escribieron buscando soluciones a la crisis del siglo XVII y que supone que para cada individuo hay un puesto de trabajo. Y, en este sentido, los albergues debían funcionar como cribas que separaran lo bueno de lo malo; debían ser una especie de «corte de los milagros» pero orientada al logro de la virtud, porque allí sanarían

⁷ En los discursos Segundo y Cuarto hace referencias a los aspectos administrativos. El núcleo administrativo asistencial sería la parroquia, demarcación territorial que funcionaría vinculada a una hermandad. Dicha hermandad tendría el cometido de la vigilancia de los asistidos, la recaudación de las limosnas (a los pobres vergonzantes se le llevaría la limosna a domicilio) y su reparto entre los asistidos.

Dereducion, y amparo de pobres. 62

**Con los ojos en las manos,
Y ocupadas en labores,
Tendran costumbres mejores.**

Este difundidísimo emblema (escudo del impresor Luis Sánchez, inspirado en los *Emblemata* de Andrés Alciato) reaparece, con distinto terceto explicativo, en el *Tractatus de essentia...* (1615), así como al frente del *Tratado IV* de los *Proverbios morales* (1618). Sobre el significado simbólico de los ojos y de las manos para los hombres del siglo xvi, véase J. A. Maravall, *Los factores de la idea de progreso en el Renacimiento español*, Madrid, 1963, pág. 112.

los cojos al quitárseles el palo en que se apoyaban, los mancos al aflojar las ligaduras que ataban sus brazos, etc.

El trabajo es la terapia destinada a los pobres falsos, que quedarían identificados, a partir de esa clasificación, con la ociosidad que, según hemos visto, el doctor Pérez de Herrera la consideraba como el peor de los vicios. La regeneración por el trabajo, tal como la había planteado Vives, es cuestión fundamental en este proyecto, de manera que la reorganización de la caridad quedaba estrechamente unida al trabajo productivo.

Para llevar a cabo su estrategia laboral, propone se elija en cada pueblo un «padre de trabajadores», persona cuya función consistiría en proporcionar trabajo a los útiles (labranza, oficios mecánicos, servicio). Como corolario de esta medida, a todos los mendigos que no estuvieran debidamente registrados, se les consideraría como delincuentes y se les aplicaría el castigo propuesto por las leyes de 1565. Piedad y represión, aunque sus significaciones sean antagónicas, son dos instancias de la vida social que tienen, en lo que a la asistencia al pobre se refiere, un origen común vinculado estrechamente a esta racionalización de la mendicidad que se lleva a cabo en los primeros momentos de la modernidad. En el caso del autor que estudiamos, la represión se pone más claramente de manifiesto en el tratamiento de las mujeres.

Era fundamental en este proyecto la educación de los niños pobres para transformar la república en rica y próspera. Todos los niños «útiles y sanos» debían ser puestos con amos para aprender oficios. Los de buenas fuerzas y salud, de 10 a 14 años, tendrían su destino en las armadas como marineros o como aprendices en la fabricación de armas y otros oficios convenientes a la república como la fabricación de tapices. A los más hábiles se les podría escoger para aprender matemáticas, cosa de gran utilidad para la república porque de entre ellos saldrían los ingenieros, maquinistas, artilleros y otros oficios necesarios para la guerra. Esta educación tiene dos finalidades fundamentales: acabar con la descendencia de los vagabundos y formar trabajadores para el Estado tratando de disminuir, así, esa gran masa de improductivos. Es un plan educativo en el que se aúnan regeneración moral y valoración del trabajo productivo.

Más allá de la eficacia o de la puesta en práctica de estas ideas, podemos concluir que, a finales del siglo XVI, en la católica España, la cuestión de la atención al pobre ha cobrado un carácter bien distinto de la concepción medieval. La reforma de la asistencia ha transitado desde el carácter herético que los teólogos más ortodoxos le concedieron en un primer momento, peligrosa para la Iglesia, a vincularse con las necesidades del Estado moderno que va a configurar su aparato represivo en la lucha contra la haraganería y los peligros sociales de la miseria. Esto no significa, sin embargo, que la cuestión quedase definitivamente zanjada en este final de siglo; por el contrario, seguirá siendo materia de discusión que se retomará con especial interés en el siglo XVIII.

El recogimiento de las mujeres pobres y vagabundas

Encierro y castigo

El sistema del albergue se endurecía cuando se trataba del recogimiento de las mujeres pobres, tema que aborda en el Discurso Cuarto, que titula «De la forma de reclusión y castigo para las mujeres vagabundas y delincuentes destos reinos». En el mismo título del discurso encontramos, pues, la intencionalidad represiva (reclusión y castigo). De ahí que podamos afirmar que el albergue propuesto por Pérez de Herrera no sólo era una institución de beneficencia dedicada al recogimiento de pobres, sino que, en lo que respecta al tratamiento de las mujeres, esta institución ocupa una zona intermedia entre la beneficencia y la represión.

Hay que situar este plan especial para las mujeres dentro del contexto general del pauperismo que hemos descrito en párrafos anteriores y que enmarca la totalidad de la obra de Pérez de Herrera, y en el de las consecuencias que la pobreza traía para un importante sector femenino: la prostitución. Era éste un asunto que preocupaba tanto a la Iglesia como al Estado, que, en repetidas ocasiones, planificaron su encierro (Barbeto, 1991). Sin embargo, los delitos imputados a las mujeres son más extensos que la sola prostitución, de manera tal que al hablar de vagabundas se hace referencia a una población heterogénea que comprendía a ladronas, hechiceras, alcahuetas, etc. Población que, a pesar de su heterogeneidad, tenía la característica común de su forma de vivir al margen del orden moral imperante y, sobre todo, del orden económico que despuntaba por esta época. Encuadrar a esta población en un sistema laboral es finalidad que queda clara en el terceto que explica el emblema que incia este discurso:

*«con los ojos en las manos,
y ocupadas en labores,
tendrán costumbres mejores.»*

El remedio propuesto para las «mujeres vagabundas, perdidas y delincuentes» se basa en «algún castigo que, como el de los hombres en las galeras, sirva de escarmiento pagando el daño realizado» (Pérez de Herrera, 1975, p. 18). Pero el castigo sin más, no es efectivo para nuestro autor, que plantea, además, la corrección. Pero no la acostumbrada de los azotes ya que entiende que éste, o cualquier otro castigo con deshonor, no ha servido más que para que las castigadas perdieran aún más la vergüenza.

Para llevar a cabo la tarea de corrección formula la necesidad de la creación de unas casas que se denominarían **del trabajo y labor** en las que se llevaría a cabo el recogimiento de las «vagabundas ociosas o delincuentes de hurto, hechicerías, o embustes o de otros delitos», por un tiempo acorde con aquellos

delitos y que podría llegar a ser «de por vida», muerte civil que vendría a suplir a la «verdadera, violenta y ejecutada» (1975, p. 121).

La vida de las mujeres dentro de las casas del trabajo y labor estaría encaminada al logro de la finalidad propia de estas instituciones, el castigo y la pérdida de libertad con miras a la corrección. Todo en estas casas, desde el vestido a la comida, comportaba una parquedad moralizadora que se suponía, también, reformadora. Podrían vestir de «jerga o herbaje que es sayal delgado»; la limpieza debía manifestarse en el corte de pelo, que, además, serviría como castigo y ejemplo —símbolo de la reclusión— «por estimar todas el tenerlo»; la comida «moderada, de poca costa» y las camas, también, «pobres con algún jergón de paja o heno». (1975, p. 123). De esta forma, el castigo está pensado para que esté presente en todos los detalles de la vida cotidiana.

Trabajo productivo

El rigor de la vida cotidiana se completaba con «tareas de muchos oficios diferentes como hilar algodón, lino, estopa y estambre al torno, torcer hilo, hacer pleitas, tejer en telajeros bajos trenzaderas, pasamanos, y otras diferentes cosas en otros, y hacer medias de lana y seda, y botones de toda suerte» (1975, p. 123). Los trabajos propuestos, según puede apreciarse en este texto, (bordar, hilar lana, trabajar el esparto) son, además de ingratos y repetitivos, considerados, en esa época, inferiores e incluso denigrantes, impropios de hombres y mujeres libres (Domínguez Ortiz, 1945). El trabajo por fuerza, bajo vigilancia y control de las autoridades, transformaría estas casas en símbolos del miedo, en verdaderas amenazas, en efectivos disuasorios de conductas no convencionales que escaparan al orden moral.

Además del efecto correctivo y del poder disuasorio que caracterizaban los trabajos, éstos debían ser productivos ya que tales tareas conducen a que, como dice Pérez de Herrera, las mujeres recluidas «ganen bastante lo necesario para pasar su vida y aún les sobre muy bien», de modo que, con lo que excediese, se pudiera cubrir los días no trabajados y «los salarios del alcaide y guardas dellas». No se descarta, sin embargo, la asistencia caritativa en forma «de algunas limosnas con que serán socorridas por mano de las cofradías». (1975, p. 123).

Queda claro, pues, que en el proyecto de Pérez de Herrera, el encierro y la finalidad de enmienda van unidas al trabajo productivo. Encontramos, así, en esta institución, las características que, según D. Melossi y M. Pavarini, definen a las instituciones de encierro de esta época y que constituyen el antecedente inmediato de la cárcel moderna. (Melossi, D. y Pavarini, M., 1987) ⁸. En España

⁸ En sus análisis, estos autores, que desarrollan las tesis de la obra clásica de G. Rusche y O. Kirchheimer, *Punishment and social structure* (1939), ponen de manifiesto el vínculo entre las instituciones de encierro y la estructura económica. El encierro, como la penalidad, son algo más

el proyecto de encierro y aprovechamiento de los pobres ociosos no se llevaría a cabo, de una manera generalizada, hasta el siglo XVIII, dentro del ámbito de la política ilustrada; pero, como vemos, tiene sus orígenes en las postrimerías del siglo XVI, en la propuesta del doctor Pérez de Herrera de encierro, castigo y enseñanza de oficio a las mujeres vagabundas.

Como vemos, el encierro propuesto por Pérez de Herrera se mueve entre los dos objetivos fundamentales que persiguen todas las instituciones creadas con el fin de lograr orden, dos objetivos equívocos, casi contradictorios, pues en estas casas se combina la finalidad asistencial con una dura disciplina correctiva en la que tiene su lugar destacado el trabajo productivo. Con ello se pretende intimidar, como lo expresa Pérez de Herrera, a la población delincuente y ociosa suponiendo que tal tratamiento disuadiría del ocio.

Aunque, como decíamos antes, en esta institución se mezclaban caridad y castigo, el castigo tenía un peso fundamental y en él se basaba toda confianza en la corrección. En este sentido, el doctor Pérez de Herrera dice: «entiendo cierto que en breve tiempo, siendo Dios servido, con el escarmiento y ejemplo, tendrán estas casas muy pocas dellas, aunque al principio sean en número mayor: porque por no verse encerradas, sin poder salir en mucho tiempo, y algunas en toda su vida, cuando no hubiere otra cosa, fuera gran castigo éste, por ser negocio que sienten mucho las mujeres ordinarias; y escarmentarán de suerte que procurarán vivir con gran concierto, ocupándose todas o sirviendo con mucho cuidado, así las que lo hubieren visto y experimentado, como las demás, por no entrar dentro ni verse emparedadas.» (1975, p. 125). El encierro y el miedo al encierro lograrían el objetivo de corregir a las mujeres vicios que, en el discurso moralizador de la época, se sitúan en la propia «naturaleza» femenina y no en las relaciones económicas y de poder que se establecieron en la sociedad del Antiguo Régimen.

En cuanto a la *organización* de estas casas, nos encontramos con los aspectos secularizadores que caracterizan el proyecto general de recogida de pobres de Pérez de Herrera. También en la organización se ponen de manifiesto aspectos carcelarios y de socorro. Para el buen orden y funcionamiento de estas instituciones sugiere la presencia de algunas mujeres honradas y de buena vida a quienes las internas respeten y obedezcan, pues «con la comida moderada,

que una forma de castigar al delincuente: constituyen una manera de habituar a los pobres a la disciplina de producción. Los grupos humanos generados por el mismo desarrollo capitalista (vagabundos, prostitutas, locos, criminales, etc.) serán encerrados y puestos a trabajar. Este trabajo se encamina, en el momento del primer capitalismo, a transformar a personas devenidas por las fluctuaciones económicas en vagabundos, en clase obrera. De estas casas de corrección, que son contemporáneas al surgimiento y extensión del modo de producción capitalista, como hemos visto, derivaría la cárcel moderna, que es una forma más avanzada y posterior de las casas de corrección y trabajo. Estas últimas, según los citados autores, llevaron a cabo el control y adiestramiento de los grupos de vagabundos intentando convertirlos en los obreros que necesitaba el primer capitalismo.

amenazas, castigo y prisión de cadena o cepo, para la que fuere incorregible, ninguna dejará de ser sujeta y humilde...» (1975, p. 124).

Con una reglamentación minuciosa del tiempo y el espacio carcelarios se pretende corregir la naturaleza de la mujer encerrándola, transformándola en obediente, respetuosa, modesta, laboriosa. De esta manera entraría a formar parte del orden económico naciente ya que Pérez de Herrera afirma que, con el trabajo de todas ellas, se enriquecería la república con las diferentes labores que saldrían de sus manos. Se pone de manifiesto, una vez más, el carácter utilitario de este proyecto.

Buscando explicaciones

Teniendo en cuenta la dureza del régimen propuesto para el encierro de las mujeres vagabundas, cabe preguntarse la causa de este especial rigor.

En todo el proyecto subyace la idea de tutela sobre unos seres humanos considerados inferiores, menores. Esta minoridad o inferioridad proviene, en este caso, de la doble cualidad de pobres y de mujeres. Como pobres y desposeídas, son menores que deberán ser protegidas por sus hermanos mayores los ricos, según el más ortodoxo discurso religioso católico. Así lo expone el jesuita italiano Juan Pedro de Pinamonti en su obra *La causa de los ricos, o la obligación, y fruto de la limosna*, editado en Madrid ya en el siglo XVIII. Allí dice que los ricos deben socorrer a los pobres por varias razones: (1763, p. 114)

«la primera porque la división de las cosas en que les tocó a los ricos la mayor parte de los bienes temporales, se hizo a los principios, y fue aceptada del común consentimiento de los Pueblos con esta condición: Que el que estuviere abundante de bienes, supliere lo que le faltase al que se hallase necesitado: y Dios, Autor de la Naturaleza, la aprobó con esta misma condición, encomendando, como Padre amoroso, los pobres a los ricos; esto es, los hermanos menores a los hermanos mayores.»

A la necesidad de amparo derivada de la cualidad de pobre, había que añadir, en este caso, la tutela que la condición de mujer exigía. Sabemos que desde antiguo la mujer fue considerada inferior; una creencia generalizada y secular, estructurada sin dificultades en un mundo predominantemente masculino. Tal convicción de la inferioridad femenina derivaba en la tutela. Estas explicaciones podrían ser suficientes. Pero, teniendo en cuenta el caso y la época que nos ocupa, no podemos pasar por alto el debate que, en España, a mediados del siglo XVI, enfrentó a los partidarios de la igualdad o desigualdad entre los españoles y los indios, porque tiene derivaciones en el tema que nos ocupa. Nos referimos a la denominada controversia de Valladolid que llega a su apogeo en 1550 y enfrenta al filósofo Juan Ginés de Sepúlveda con el dominico, obispo de Chiapas, Bartolomé de las Casas (Todorov, 1987, pp. 157-182).

Sepúlveda, estudioso de los problemas jurídicos que planteaban el descubrimiento y la colonización de América, fue defensor de la tesis de la desigualdad, originada en la filosofía de Aristóteles. Cree, Sepúlveda, que el estado natural de la sociedad humana es la jerarquía, no la igualdad. Pero la relación jerárquica que acepta es la de superioridad/inferioridad, fundada en el principio del imperio y dominio de la perfección sobre la imperfección. En este enfrentamiento perfección/imperfección, Sepúlveda opone: españoles/*indios*; adultos/*niños*; varones/*mujeres*, etc. Los indios, seres inferiores para Sepúlveda, a los que, por esto mismo, es legítimo dominar por la fuerza, quedan equiparados con la mujeres, seres también inferiores, cuyo desvalimiento justifica el amparo aunque éste se metamorfoseara en represión, como ocurre en el caso que hemos estudiado.

Creemos que además de las circunstancias de orden económico y social que rodean el tratamiento de las mujeres en el proyecto de Pérez de Herrera, es necesario, también, tener en cuenta estas últimas consideraciones que hacen referencia a una cuestión de orden ético, la cuestión del *otro*. En este caso es un *otro* sobre el que se realiza un juicio negativo. Este juicio, indudablemente, tuvo que influir, aunque muy posiblemente de forma inconsciente, justificando tratamientos tan severos como los que expone el doctor Pérez de Herrera en su plan de recogimiento de mujeres pobres.

Más allá del proyecto

La muerte de Felipe II, el principal valedor de Pérez de Herrera, supuso el fracaso del proyecto general de recogimiento de pobres. Sin embargo, algunas de sus ideas sirvieron de base para ciertas realizaciones. Así, por ejemplo, a principios del siglo xvii se fundaron instituciones de encierro para mujeres en las que podemos apreciar fácilmente la influencia del protomédico. En Madrid, empezó a funcionar una a la que se llamó *galera*. (Domínguez Ortiz, 1973). Magdalena de San Gerónimo fue una impulsora destacada de las prisiones de mujeres. Fundó instituciones de encierro con una clara finalidad carcelaria⁹ en las que puede percibirse la influencia de las ideas de Pérez de Herrera, aunque la severidad de Sor Magdalena sobrepasa sobradamente la de su inspirador. Propuso establecer un régimen penitenciario que igualara a la mujer con el hombre en lo que respecta al castigo y modo de cumplirlo, de ahí que el nombre de estas instituciones no se diferenciara de la pena que cumplían los hombres en las galeras.

⁹ Sobre Magdalena de San Gerónimo, puede verse: Barbeta, I. (1991) donde se reproduce la obra de esta autora, *Razón y forma de la Galera y Casa Real, que el Rey nuestro señor, manda hacer en estos reinos, para castigo de las mujeres vagantes, ladronas, alcahuetas, hechiceras y otras semejantes*, editada en Valladolid, en 1608.

La obra de de Pérez de Herrera, por otra parte, fue impulsora, en el plano de las ideas, de la secularización de la asistencia social. Como dice M. Cavillac, «los discursos de *Amparo de pobres* nos parecen reflejar, en el plano doctrinal, la orientación pequeño burguesa de la mentalidad secularizadora, que entonces se manifestaba por la Razón de Estado.» (Cavillac, 1975, p. CLXIX). Además, la influencia del protomédico de las galeras es notable en el siglo XVIII; autores como Campomanes, Tomás Anzano o Pedro Joaquín de Murcia son lectores de la obra de Pérez de Herrera y, en muchos casos, fundamentan sus argumentos con respecto al aprovechamiento de la fuerza de trabajo de los pobres y vagabundos, en el proyecto que hemos analizado.

Referencias bibliográficas

- Arias de Miranda, J. (1862). *Reseña histórica de la beneficencia española*. Madrid: Imprenta del Colegio de Sordo-Mudos y Ciegos.
- Barbeto, Y. (1991). *Cárceles y mujeres en el siglo XVII*. Madrid: Castalia.
- Cavillac, M. (1975). Introducción. Pérez de Herrera. *Amparo de pobres*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Cavillac, M. (1975). Noblesse et ambiguïtés au temps de Cervantes: le cas du docteur Cristóbal Pérez de Herrera. (1556?-1620). *Mélanges de la casa de Velázquez*. Tomo XI. Paris: Éditions E. de Boccard.
- Domínguez Ortiz, A. (1945). Notas sobre la consideración social del trabajo manual y el comercio en el Antiguo Régimen. *Revista de Trabajo*. Julio-agosto.
- Domínguez Ortiz, A. (1973). La galera o cárcel de mujeres de Madrid a comienzos del siglo XVIII. *Anales del Instituto de Estudios Madrileños*. Tomo IX.
- Geremek, B. (1989). *La piedad y la horca*. Madrid: Alianza.
- Geremek, B. (1991). *La estirpe de Caín*. Madrid: Mondadori.
- Ginés de Sepúlveda, J. (1951). *Demócrates Segundo. De las causas de la guerra contra los indios*. Madrid: Instituto Francisco de Victoria.
- Jiménez Salas, M. (1958). *Historia de la asietencia social en España en la Edad Moderna*. Madrid: C.S.I.C.
- Maravall, J. A. (1982). De la misericordia a la justicia social en la economía del trabajo: la obra de Fray Juan de Robles. Maravall, J.A. *Utopía y reformismo en la España de los Austrias*. Madrid: Siglo XXI.
- Maravall, J. A. (1986). *La literatura picaresca desde la historia social. (Siglos XV-XVII)*. Madrid: Taurus.
- Maza Zorrilla, E. (1987). *Pobreza y asistencia social en España. (Siglos XVI al XX)*. Valladolid: Universidad de Valladolid.
- Melossi, D. y Pavarini, M. (1987). *Cárcel y fábrica. Los orígenes del sistema penitenciario. Siglos XVI-XIX*. Madrid: Siglo XXI.
- Minchinton, W. (1981). Tipos y estructura de la demanda. Cipolla, C.M. (editor). *Historia económica de Europa. Siglos XVI-XVII*. Barcelona: Ariel.
- Novísima Recopilación de las Leyes de España*. (1805). Madrid.

- Pérez de Herrera, C. (1975). *Amparo de pobres*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Pinamonti, J. De. (1763). *La causa de los ricos, o la obligación, y fruto de la limosna*. Madrid: Joaquín Ibarra.
- Roldán Barbero, H. (1988). *Historia de la prisión en España*. Barcelona: Publicaciones del Instituto de Criminología de Barcelona.
- Swaan, A. De. (1992). *A cargo del Estado*. Barcelona: Pomares-Corredor.
- Todorov, T. (1987). *La conquista de América. El problema del otro*. Madrid: Siglo XXI.
- Trinidad Fernández, P. (1991). *La defensa de la sociedad. Cárcel y delincuencia en España. Siglos XVIII-XX*. Madrid: Alianza.
- Vilar, P. (1976). *Crecimiento y desarrollo. Reflexiones sobre el caso español*. Barcelona, Ariel.
- Vives, J. L. (1992). *Del socorro de los pobres*. Barcelona: Hacer.