

# La policía de los pobres en España. Notas sobre un saber gubernamental ilustrado

*Poor's police in Spain. Notes on an illustrated governmental knowledge*

**Martín Bernaldes Odino**

Universidad Alberto Hurtado, Chile  
mbernales@uahurtado.cl

**Resumen:** La época clásica inventó en Francia un nuevo modo de gobernar a los pobres. Policía de los pobres fue el nombre institucional que dicho gobierno recibió en la España ilustrada. El presente artículo identifica y analiza los elementos que conformaron el saber gubernamental sobre los pobres que se articuló en relación con la policía de los pobres. Dicho saber si bien se forjó desde conocimientos policiales orientados a lograr la felicidad de la Monarquía, consideró también elementos religiosos. La doctrina de la caridad, en particular, sirvió no sólo como punto de rechazo, sino también como punto de apoyo esencial en la emergencia del saber gubernamental ilustrado sobre los pobres. Dicho saber tendrá por efecto no sólo reconfigurar los rostros de los pobres, sino también establecer como un deber del Estado darles lo que necesitaban para subsistir y trabajar.

**Palabras clave:** Pobres; Caridad; Policía; Gobierno; Saber Gubernamental

**Abstract:** During the Classical Age, a new way of governing the poor emerges in France. The police of the poor was the institutional name of such a government in Spain during the Enlightenment. This paper identifies and analyzes those elements that forged the new governmental knowledge about the poor connected to the police of the poor. Such a governmental knowledge based upon the science of the police, which aimed at achieving the happiness of the Monarchy. Nevertheless, it also took into account religious elements. The doctrine of charity, in particular, was not only a point of rejection, but also bequeathed some essential elements to the emerging governmental knowledge about the poor. Crucially, this new type of knowledge will not only specify the types of need, but also establish that giving to them was a duty of the State.

**Keywords:** Poor; Charity; Police; Government; Governmental knowledge.

---

Fecha de recepción: 15/9/2020. Fecha de aceptación: 6/12/2020.

Martín Bernaldes Odino es chileno. Doctor en Filosofía de la Universidad Boston College (Boston, Massachusetts, Estados Unidos). D.E.A. en Derecho Penal y Criminología por la Universidad de Pablo de Olavide (Sevilla, España). Licenciado en Ciencias Jurídicas por la Universidad de Chile (Santiago, Chile). En mi trayectoria profesional he trabajado como abogado defensor, asesor de agencias estatales para la reforma de sus sistemas de justicia, docente de jueces chilenos y en cursos de post grado en derecho penal. Actualmente soy investigador de planta del Centro de Investigaciones Socio Culturales de la U. Alberto Hurtado y realizo distintas actividades de docencia en el departamento de filosofía de la misma universidad.

## Introducción

En los análisis de *La historia de la locura en la época clásica*, Michel Foucault advirtió que la época clásica inventó un nuevo modo de gobernar a los pobres que se distinguirá del sostenido por la antigua doctrina de la caridad. Durante este periodo se habría forjado en Francia algo que podríamos llamar un gobierno clásico de los pobres, esto es, un conjunto de técnicas y procedimientos destinados a conducirlos según una verdad que estaba naciendo.<sup>1</sup> Policía de los pobres fue el nombre institucional que recibió en España este nuevo modo de gobernar a los pobres. La emergencia de su establecimiento en la península tuvo una cronología distinta a la descrita por Foucault.<sup>2</sup> En efecto, la policía de los pobres se forjó durante la segunda mitad del siglo XVIII, en medio de un intenso debate que comenzó a problematizar la miseria y, en particular, las maneras más adecuadas de sostener a los distintos tipos de necesitados.<sup>3</sup> El nuevo modo de gobernar a los pobres que dicha policía estableció no quedará recluido en la península y viajará de modos diversos y que aún requieren ser estudiados, a las colonias americanas. Durante ese viaje transitará una geografía no analizada por Foucault que impondrá, por así decirlo, no sólo su propia cronología, sino también modos de despliegue que le serán específicos.<sup>4</sup>

1 La posibilidad de un gobierno clásico de los pobres fue propuesta y analizada por Guillaume Le Blanc en su interesante análisis sobre algunos estudios de Foucault sobre los pobres. El presente artículo extiende esa exploración a la España aún encabezada por una monarquía transatlántica, para delimitar allí algunos elementos del emergente saber gubernamental sobre los pobres. LE BLANC, Guillaume. «L'Histoire de la folie à l'âge classique. Une histoire de la pauvreté». En OULC'HEN, H (ed.). *Usages de Foucault*. PUF, Paris, 2014, 63–81. Las secciones pertinentes de la *Historia de la Locura* se encuentran en FOUCAULT, Michel. *Historia de la locura en la época clásica*, volumen I. Trad. Juan José Utrilla, Fondo de Cultura Económica, México, 2006 (10ª reimpresión), 75-125; FOUCAULT, Michel. *Historia de la locura en la época clásica*, volumen II. Trad. Juan José Utrilla, Fondo de Cultura Económica, México, 2007 (10ª reimpresión), 66-123.

2 La cronología de la policía de los pobres y de la emergencia de un saber gubernamental en la península no coincide con la trazada por Foucault para el despliegue de la policía dentro de una gubernamentalidad caracterizada por la razón de estado. Tampoco se adecúa completamente a la emergencia de lo que él mismo denominó una nueva sensibilidad sobre la pobreza en la Historia de la Locura. No es posible analizar dicha diferencia en detalle, pero sugiero que para explicarlas hay que considerar las distintas elecciones geográficas. Para advertir la cronología propuesta por Foucault, véase FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población: lecturas en el Collège de France, 1977-78*. Trad. Horacio Pons. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2006, (1ª reimpresión), 363-365, 391-405; FOUCAULT, Michel. *Historia de la locura en la época clásica*, volumen I, 75-124; Foucault, *Historia de la locura en la época clásica*, volumen II, 66-123.

3 El título institucional se encuentra en el libro póstumo de Pedro Escolano sobre la práctica del Consejo Real al explicar las providencias tomadas respecto de los pobres a partir de 1778. ESCOLANO DE ARRIETA, Pedro. *Práctica del consejo real*, volumen 1. Imprenta de la Viuda e Hijo de Martín, Madrid, 1796, 488-520. También es mencionado en *Novísima Recopilación*, Ley 24 numeral siete, Título XXXIX, Libro 7 promulgada por decretos y órdenes reales por los reyes Carlos III y Carlos IV en seis ocasiones entre 1783 y 1798. Un instructivo estudio histórico sobre el despliegue y las limitaciones de la policía de los pobres en España puede encontrarse en ANGUIITA OSUNA, Juan Enrique. "La situación de la acción social española durante el reinado de Carlos III. Especial referencia a las Diputaciones de Barrio". En *Tiempos Modernos*, nº 38, 2019/1, 1-27.

4 Si bien no hay un estudio sistemático acerca de estos viajes y el modo en que se asentó el nuevo modo de gobernar, existen trabajos importantes que dan cuenta de su presencia transatlántica. ARROM, Silvia. *Para contener al pueblo: el hospicio de pobres de la ciudad de México 1774-1871*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Publicaciones de la Casa Chata, México, 2011; MILTON, Cynthia. *The many meanings of poverty. Colonialism, social compacts and assistance in Eighteenth century Ecuador*. Stanford University Press, California, 2007; PONCE DE LEÓN, Macarena. *Gobernar la pobreza. Prácticas de caridad y beneficencia en la ciudad de Santiago*,

Lo que interesa a este artículo no es trazar la emergencia iberoamericana de un gobierno de los pobres durante la Ilustración, sino identificar y poner en relación los elementos que conformaron el saber gubernamental sobre los pobres que se articuló en dicho gobierno en la metrópolis. Esta opción no supone afirmar que en España se constituyó un saber que luego fue simplemente implementado en las colonias,<sup>5</sup> ni siquiera implica sostener que todos sus elementos hayan sido forjados por primera vez en la península. Más modestamente, comenzar por la metrópolis se justifica en dos constataciones correlativas. Por un lado, reconoce que en España la controversia sobre la miseria dio lugar a una serie de textos diversos que intentaron responder a la urgencia que los pobres representaban para la Monarquía. Algunos de ellos eran parte de la influyente ciencia de la policía, otros explicaban algunas de las instituciones por las cuales la policía de los pobres comenzó a gobernar a los necesitados y otros, en fin, problematizaban con intensidad algunos de los asuntos que eran centrales tanto para aquella ciencia como para el despliegue institucional.<sup>6</sup> En dichos escritos, y esta es la segunda constatación, es posible detectar un momento reflexivo. En otras palabras, en ellos podemos identificar el tiempo en que los hombres del siglo XVIII perdieron su antigua familiaridad con los pobres y la pobreza pensada desde la milenaria caridad y comenzaron a articular un nuevo modo de comprenderlos y de elaborar maneras de conducirlos desde el Estado.<sup>7</sup>

Para delinear lo que llamaré un saber gubernamental ilustrado sobre los pobres analizaré dos conocimientos que permitieron forjarlo.<sup>8</sup> El primer de ellos es el pensamiento policial dieciochesco. Siguiendo los estudios de M. Foucault sobre la policía, por pensamiento policial dieciochesco me refiero a aquellas prácticas discursivas que intentaron forjar una ciencia destinada a gobernar el interior del Estado. Considero parte de este pensamiento policial aquellas prácticas discursivas

---

1830-1890. Ed. Universitaria-DIBAM, Santiago, 2011.

5 Una hipótesis que debiese enfrentar la dificultad de delinear esos viajes en un Estado policéntrico como el hispano. GRAFE, Regina. "Polycentric state: the Spanish reigns and the "failures" of mercantilism", en STERN, P. Y WENNERLIND, C. (eds.) *Mercantilism reimagined; political economy in early modern Britain and its empire*. Oxford University Press, 2014, 256, 258.

6 Consideraré por ello textos diversos, pero relacionados como ANZANO, Tomás. *Elementos preliminares para poder formar un sistema de gobierno de hospicio general*. Martin, Madrid, 1778; BIELFELD, Jakob Friedrich Freiherr von. *Instituciones políticas: obra en que se trata de la sociedad civil, de las leyes, de la policía, de la real hacienda, del comercio y fuerzas de un estado, y en general, de todo quanto pertenece al gobierno*. Volumen 1. Impr. de G. Ramirez, Madrid, 1767; JUSTI, Johann Heinrich Gottlob von. *Elementos generales de policía*. Viuda Eulalia Piferer, Barcelona, 1784; CAMPOMANES, Pedro Rodríguez conde de. *Discurso sobre el fomento de la industria popular*. D. Antonio de Sancha, Madrid, 1774; WARD, Bernardo. *Obra pía y eficaz modo para remediar la miseria de la gente pobre de España*. Antonio Marin, Madrid, 1767.

7 Si seguimos las observaciones de Foucault respecto a que la racionalidad del poder estatal articulada en torno a la razón de Estado y a la policía "era reflexiva y perfectamente consciente de su especificidad", lo ocurrido respecto del saber sobre los pobres podría ser considerado un epifenómeno de la emergencia de esta racionalidad política. FOUCAULT, Michel. *Omnes et singulatim: towards a criticism of political reason*. Stanford University, California, 1979, 242.

8 La distinción entre dos conocimientos y saber es paralela a la que existe entre *connaissance* y *savoir* en los trabajos de Foucault. Sobre estos dos niveles para trabajar arqueológicamente en el ámbito del saber, véase HACKING, Ian. *Historical ontology*. Harvard University Press, Cambridge, 2004, 72-86.

que problematizaron cuestiones centrales para la mentada policía, como la activación de los vasallos.<sup>9</sup> En segundo lugar, analizaré un tipo de conocimiento sobre la pobreza que, aunque usualmente es utilizado como contraste de la policía, no suele ser estudiado con el detalle que merece. Me refiero al pensamiento católico sobre los pobres y la pobreza y, en particular, a la doctrina de la caridad. La más importante de las virtudes teológicas sirvió no sólo como punto de rechazo, sino también fue un punto de apoyo esencial para problematizar a los pobres en la Ilustración hispana. Ambos conocimientos, concluiré, aportarán elementos esenciales para forjar un nuevo saber gubernamental sobre los pobres.

## 1. El conocimiento policial sobre los pobres en la Ilustración Española

A primera vista el conocimiento policial plantea el problema del mismo modo como lo había hecho la doctrina caritativa, es decir, trata de determinar un modo de conducir y conducirse respecto de los necesitados. Sin embargo, esta coincidencia que podríamos llamar de superficie encubre un desplazamiento fundamental. Los pobres policiales son pensados y luego, como veremos, reconfigurados desde la importancia cardinal de producir riqueza para el Estado. En otras palabras, no serán comprendidos desde la acuciante pregunta sobre la salvación personal, como ocurría con la antigua caridad católica, sino desde la imperiosa urgencia de generar riqueza para que España recuperara su sitial en Europa. Este desplazamiento, desde donde además pareciera comenzar a plantearse tímidamente el problema de la pobreza como objeto y amenaza policial,<sup>10</sup> tendrá por consecuencia fundamental que será indispensable repensar la manera de gobernar a los necesitados para alcanzar el esplendor de la Monarquía y la felicidad pública, fines confesados de la nueva ciencia de la policía.<sup>11</sup>

La urgencia por generar riqueza para el Estado implica que la cuestión de la población será ineludible para el nuevo saber gubernamental sobre los pobres. Esto es así porque un axioma de la policía, tal como se elaboraba en España en la segunda mitad del siglo XVIII, era que dicha población constituía la principal riqueza de la nación. “Una población numerosa y en aumento era el síntoma más importante de riqueza; era la causa principal de la riqueza; era la riqueza misma, el

9 FOUCAULT, Michel. *Historia de la locura en la época clásica*, volumen I, 82, 101, 123, 124; FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población*, 356-391.

10 De algún modo en contraste con la centralidad de la generación de riqueza comienza a aparecer, junto a la pregunta por los pobres, el problema de la pobreza. Emergencia importante de un nuevo objeto de conocimiento que, aunque Foucault advierte tempranamente, aún requiere ser estudiada. FOUCAULT, Michel. *Historia de la locura en la época clásica*, volumen II, 107. Sobre ello, véase también CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *Historia de la gubernamentalidad. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*. Siglo del Hombre, Bogotá, 2015, 239.

11 Respecto a la importancia del gobierno de los pobres para alcanzar la grandeza de la monarquía, véase la advertencia de B. Ward en libro *Obra Pia*. WARD, Bernardo. *Obra pia y eficaz modo para remediar la miseria de la gente pobre de España*, 4-6. Acerca de la felicidad como finalidad policial y sus titulares, véase JUSTI, Johann. *Elementos generales de policía*, 1-3.

mayor activo que podía tener cualquier nación<sup>12</sup>. Dicho axioma, por su parte, tenía dos consecuencias respecto de las medidas gubernativas que debían implementarse respecto de los súbditos. Primero, se requerirán iniciativas orientadas tanto a conservar como a aumentar el número de habitantes<sup>13</sup> y, segundo, se insistirá en medidas dirigidas a lograr que trabajen todos quienes sean capaces de hacerlo.<sup>14</sup> De esta manera, las preguntas cruciales para el conocimiento policial que forma un nuevo saber sobre los pobres se articularán en torno a determinar cómo mantener, incrementar y activar a los vasallos para obtener una población robusta. Ellas suponen una certeza correlativa a la importancia de la población, a saber, los vasallos son el verdadero tesoro de la monarquía.<sup>15</sup> En otras palabras, el citado axioma y sus dos consecuencias no conllevan la obliteración de la importancia del individuo en beneficio de ese sujeto colectivo que se denominó población.<sup>16</sup> Los vasallos no son olvidados por el conocimiento policial, sino recortados de un modo específico, a saber, se trata de fuerzas individuales que componen la población.<sup>17</sup> Es por ello que vendrán, y este énfasis es crucial, en objetos centrales tanto para el conocimiento policial como para el saber gubernamental sobre los pobres que se forjará con él.<sup>18</sup> Dicho saber, del mismo modo que la racionalidad política que le es contemporánea, será por lo tanto individualizante y totalizante.<sup>19</sup>

La finalidad policial consistente en que el Estado produzca riquezas con base en una población robusta supone, como ha quedado dicho, activar las fuerzas que la componen.<sup>20</sup> Es por ello por lo que, al mismo tiempo que el trabajo de los vasallos

12 SCHUMPETER, Joseph A. *History of economic analysis*. Routledge, Abingdon, 1954, 251. La traducción es del autor de este artículo. Axioma que será sostenido con especial vigor por los pensadores económicos alemanes y españoles. SCHUMPETER, Joseph. *History of economic analysis*, 251, 257, 258.

13 Como Schumpeter advertirá, “el complemento analítico de la actitud poblacionista se reduce a una proposición: *bajo las condiciones imperantes*, el aumento de personas aumentará el ingreso real per cápita. Y esta proposición fue manifiestamente correcta”. SCHUMPETER, Joseph. *History of economic analysis*, 251, 252. La traducción es del autor de este artículo. En el caso de los textos publicados en España, esta proposición se encuentra explícitamente afirmada en JUSTI, Johann. *Elementos generales de policía*, 39-43 y en BIELFELD, Jakob. *Instituciones políticas*, 115-116, 132-34.

14 Es importante notar la dualidad de las medidas pues, como Paltrinieri ha observado, la preocupación sobre la producción y la reproducción de los hombres y las mujeres constituyó la condición desde la cual emergió el concepto de población. PALTRINIERI, Luca. «L'émergence et l'événement. Population et reproduction au XVIII<sup>e</sup> siècle». En OULC'HEN, H. (ed.). *Usages de Foucault*. PUF, Paris, 2014, 354. En el caso de los textos que circularon en la España dieciochesca, ejemplos de estas medidas se encuentran en los capítulos que Justi dedica a atraer a los extranjeros y a aumentar la población con los nacionales, JUSTI, Johann. *Elementos generales de policía*, 33-45.

15 WARD, Bernardo. *Proyecto Económico*. Joachin Ibarra, Madrid, 1779 (2<sup>a</sup> ed.), 196.

16 FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población*, 63.

17 Fuerzas cuyo aumento son, junto con la felicidad, el fin de la policía. JUSTI, Johann. *Elementos generales de policía*, xii.

18 En la introducción a su libro, Justi será explícito acerca de que la policía no sólo se ocupa de la república en general, sino de cada uno de sus miembros, con sus facultades y talentos. Es más, afirmará que lo que más contribuye al poder del Estado “es la industria, y los talentos de los diferentes miembros que la componen”. JUSTI, Johann. *Elementos generales de policía*, 5, 6. Es por ello que dedicará el tercer y último libro de su tratado a dichos miembros.

19 Como advierte Foucault, si bien la población implica la introducción en un nuevo objeto en el saber gubernamental que parecería privilegiar el todo frente a los individuos que la componen, la nueva racionalidad política no supuso la anulación ni del *omnes* ni del *singulatim*, sino una relación peculiar entre ambos. FOUCAULT, Michel. *Omnes et singulatim: towards a criticism of political reason*. Stanford University, California, 1979, 254.

20 SCHUMPETER, Joseph. *History of economic analysis*, 271, 272.

comienza a constituir una finalidad vital para el nuevo saber gubernamental sobre los pobres, la ociosidad devendrá no sólo un vicio, sino un problema de Estado. “Si se quiere que los súbditos cumplan sus deberes, y se hagan útiles a la sociedad, debe desterrarse la ociosidad, la mendicidad, y otros abusos que les impiden trabajar. No hay cosa más dañosa al Estado que la ociosidad”.<sup>21</sup> Si bien la personificación más acuciante de dicha ociosidad se encontrará en los vagos,<sup>22</sup> todos los pobres encarnarán su amenaza y serán objetos de la ansiedad del Estado por activar sus fuerzas. Es por ello que Von Justi dirá sin un mínimo de exageración que dar socorro al miserable y ocupación al holgazán eran las tareas más importante de la ciencia de gobierno policial que estaba forjando.<sup>23</sup>

No fue por azar que los pobres comenzaron a ocupar un lugar central en el pensamiento policial del siglo XVIII. No fue tampoco porque la sempiterna piedad encontrara un nuevo impulso para recobrar sus fueros perdido e ir al rescate, ahora sí definitivo, de los miserables. La centralidad de los pobres tampoco se debió a un renacido temor cuya manía represiva envió a algunos vagos a los hospicios. Lo que parece explicar esta nueva aparición de los necesitados es una reconfiguración en el ámbito de un emergente saber gubernamental con marcados tonos policiales. En efecto, desde mediados del siglo XVIII español el pensamiento policial comienza a adicionar una ansiedad a la milenaria preocupación por los pobres, a saber, su capacidad de producir para hacer que la Monarquía devenga rica y poderosa. Es por ello que los pobres aparecen nuevamente en primer plano, esta vez comprendidos como vidas a conservar, multiplicar y, sobre todo, a activar productivamente. Respecto de ellos se repetirá vigorosa e invariablemente la gran finalidad policial, esto es, han de transformarse en vasallos útiles mediante su trabajo para permitir la grandeza de España.<sup>24</sup> De esta manera llegarán a ser el tesoro de la monarquía, aunque su inactividad amenace vitalmente al Estado. Ambivalencia fundamental que hará parecer que el destino del Estado se jugara en estos sujetos tantas veces desdeñados. Con el “impulso universal y sistemático en todos los pueblos” propio de la policía de los pobres

se logrará desterrar de ellos en su raíz la ociosidad, y sacar partido ventajoso de la multitud de personas, que aunque compone parte de la población general del Reino, son en el estado actual carga y oprobio de él; contribuyendo semejante descuido a mantener enflaquecida la

21 JUSTI, Johann. *Elementos generales de policía*, 161. Coincidentemente con lo dicho por Justi, Campomanes definirá la población no sólo con base al número de habitantes, sino como el resultado que se produce al restar de los habitantes aplicados aquellos que están ociosos. CAMPOMANES, Pedro Rodríguez conde de. *Discurso sobre el fomento de la industria popular*, cxlvii.

22 La ansiedad por la ociosidad dejó su huella en las leyes, en particular, en la definición del delito de vagancia cuyas hipótesis se extendieron hasta cubrir no sólo la mendicidad, sino otras veinticinco conductas o situaciones. Para advertir dicha diversidad, véase la Real Orden de 30 de abril de 1745, citada en *Novísima Recopilación*, Libro XII, Título XXXI, Ley VII.

23 JUSTI, Johann. *Elementos generales de policía*, 165. Acerca de los rostros de los pobres que componen la miseria de España y que requieren ser activados, véanse WARD, Bernardo. *Obra pía y eficaz modo para remediar la miseria de la gente pobre de España*, 1-3; BIELFELD, Jakob. *Instituciones políticas*, 123-129.

24 WARD, Bernardo. *Obra pía y eficaz modo para remediar la miseria de la gente pobre de España*, 2, 3.

fuerza esencial del Estado, que consiste en disponer las cosas de modo que con el progreso del tiempo no exista ociosa en el Reino persona alguna capaz de dedicarse al trabajo: por cuyo medio se logrará que se arraiguen en estos reinos las fábricas y manufacturas; ejercitándose en la preparación de las primeras.<sup>25</sup>

Las referencias a la riqueza, a la población, a la ociosidad y al trabajo productivo parecen conducirnos únicamente a un saber gubernamental articulado por una ciencia policial con marcados tonos económicos. Un saber que, por su parte, encontrará tanto en las disciplinas como en la regulación biopolítica analizada por Foucault un modo característico de ejercer el poder.<sup>26</sup> En otras palabras, los tres elementos arriba reseñados parecen afirmar que mientras un conocimiento policial explica con claridad los vectores centrales del saber gubernamental ilustrado de los pobres en España, los cuerpos de los necesitados y los factores que inciden en la miseria de la población ofrecerían las superficies de acciones disciplinarias y biopolíticas al nuevo gobierno de los pobres. Sin embargo, quisiera sugerir que esta no es toda la historia. En el momento de su emergencia ilustrada, el conocimiento policial recurrirá a la religión en general y a la caridad en particular para forjar un saber gubernamental sobre los pobres.

## 2. La caridad católica

Sostener la presencia de un saber gubernamental que se forja con elementos policiales y religiosos respecto de la conducción de los pobres encuentra sustento explícito en los textos sobre la policía que fueron escritos o publicados en España,<sup>27</sup> en aquellos donde se propusieron reformas específicas para generar la riqueza que la población implicaba y en los que se reflexionó sobre el modo de forjar y perfeccionar una policía para los pobres.<sup>28</sup> En efecto, y esta es una primera y significativa presencia

25 *Novísima Recopilación*, ley 10, título XXXI, Libro XII.

26 Sobre las disciplinas, véase FOUCAULT, Michel. *Vigilar y castigar*. Trad. Aurelio Garzón del Camino. Siglo Veintiuno, Buenos Aires, 2008 (2ª ed.), 155-261. En lo que respecta al biopoder, véase FOUCAULT, Michel. *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*, volumen 1. Trad. Ulises Guiñazú. Siglo XXI, Buenos Aires, 2008 (2ª ed.), 127-152

27 Así lo dice Delamare en el prefacio al primer volumen de su tratado y Valeriola lo repite para España en su libro que sigue muy de cerca al de Delamare. La referencia también se encuentra en un lugar crucial en el libro de Justi. DE LA MARE, Nicolas. *Traité de la police*, volumen 1. Aux dépens de la Compagnie, Amsterdam, 1729 (2ª ed.), "Preface". VALERIOLOLA, Tomás. *Idea general de la policía ó tratado de policía*. Vol. I. Benito Monfort, Valencia, 1798, 15, 16. JUSTI, Johann. *Elementos generales de policía*, 126-137.

28 Mientras Pedro Rodríguez de Campomanes señalará en su *Industria Popular* que la religión tiene un rol fundamental en la generación de riquezas, Bernardo Ward dirá en su *Proyecto Económico* que "caridad y buena policía" razonarán "mil maneras de aliviar" a los verdaderos pobres. Varios años después, Tomás de Anzano repetirá esta convicción recordando que era comúnmente aceptado que el hospicio era una institución donde religión y política se reunían para lograr la felicidad. Las leyes que forjaron la policía de los pobres, por su parte, dejarán dicha también esta convivencia. En ellas la caridad se invocará para hacer cumplir el deber de dar y recibir limosna, para orientar la conducta de los dadores respecto a los pobres y para indicar los fines de las instituciones que la conforman. CAMPOMANES, Pedro. *Discurso sobre el fomento de la industria popular*, "Advertencia". WARD, Bernardo. *Proyecto Económico*, 199. ANZANO, Tomás. *Elementos preliminares para poder formar un sistema de gobierno de hospicio*

que hay que subrayar, los discursos que allí se articulan acuden invariablemente a la religión no sólo de un modo general, sino en el momento crucial en que se analiza cómo han de constituirse y multiplicarse aquellos sujetos que son el tesoro del Estado, esto es, cuando se piensa la transformación de los sujetos inactivos en vasallos útiles.

Para analizar los complejos vínculos entre la policía y el catolicismo, podemos comenzar con la advertencia con la que Pedro Rodríguez de Campomanes introduce su *Industria Popular*.<sup>29</sup> Ella indica con particular precisión las relaciones entre la exigencia de crear riqueza y el rol de la religión en ello. La breve “advertencia” que introduce el libro subraya, en primer lugar, un objetivo policial ya conocido que constituye el tema del texto. Las reales intenciones, nos dice, son desterrar la ociosidad de España y promover la industria popular para de este modo aumentar los caudales públicos.<sup>30</sup> Una vez establecido dicho fin el texto se dirige a la Iglesia Católica. No lo hace para evidenciar que la generación de riqueza mediante el aumento de la población es un dominio que le es ajeno, sino para afirmar que, respecto de esta cuestión crucial para España, debían ejercer una labor pastoral. Más precisamente, los pastores católicos debían realizar dos tipos de actividades. Primero, instruir a los feligreses e inclinarlos a una continua aplicación. Segundo, colaborar en lo que se denominará el uso discreto de la limosna.<sup>31</sup> Dos maneras que, como señalaré más abajo, están interconectadas y no son, como hoy podríamos entender, “accesorias” al empeño por aumentar la población que obsesionó tanto a los gobernantes como a los hombres ilustrados de ese tiempo. Dos alternativas que especifican un rol fundamental que la religión debe asumir en el Estado que se está forjando, esto es, favorecer que los súbditos se hagan útiles.<sup>32</sup>

Para aquilatar estos comentarios de Campomanes y advertir como se imbrican con el pastorado católico, hay que comenzar por advertir la densidad que tiene la caridad dieciochesca. La milenaria virtud de la caridad no era simplemente sinónimo de limosna, sino que alrededor de ella se había constituido una doctrina

---

general, 1-21. *Novísima Recopilación*, leyes 19; 20 numerales 1, 3, 5, 10 a 12, 15; 23, título 39, del libro 7.

29 CAMPOMANES, Pedro Rodríguez conde de. *Discurso sobre el fomento de la industria popular*, “Advertencia”.

30 El término industria puede resultar engañoso si lo asociamos con fábricas y manufacturas. En el contexto semántico que lo utiliza Campomanes no refiere a las compañías productoras de distintos bienes, sino a la “destreza o habilidad en cualquier arte” como la industria del marinero que sabe vencer la tormenta. Véase, Real Academia Española, *Diccionario de la Lengua Castellana*, Tomo Cuarto, Madrid: Imprenta de la Real Academia Española, 1734.

31 La discreción de la limosna, como diré luego, fue un asunto central en la emergencia de un nuevo saber gubernamental.

32 Es el rol que también Justi reconoce a la religión. En su libros *Elementos Generales de la Policía*, los súbditos son estudiados en dos ocasiones. La primera ocurre en el libro primero “del cultivo de las tierras”. Allí, consistentemente con el problema de tener más brazos para el cultivo, Justi estudiará asuntos vinculados con la conservación y reproducción de los súbditos. El segundo momento de su estudio es en libro tercero “de las costumbres de los súbditos, del orden y de la disciplina, que debe establecerse en ellos”. La primera cuestión que se examina allí es la religión en tanto elemento fundamental para fortalecer las costumbres y forjar conductas útiles en los súbditos. La razón es que “cuando se quiere arreglar el interior de un Estado, de modo que todo concorra al bien público, es menester”, junto con el cultivo de la tierra y el orden económico, “que los súbditos adquieran los talentos y la capacidad necesaria para hacerse útiles a la sociedad (J16). Esto sirve principalmente la religión”. JUSTI, Johann. *Elementos generales de policía*, 126.

con sus verdades y sus modos de conducir a los creyentes. Doctrina que tenía, además, no una sino cuatro urgencias que la concernían especialmente, a saber, el dolor, el odio, la necesidad material y espiritual.<sup>33</sup> La caridad no era una ideología, ni puede ser considerada un concepto que simplemente tenía un papel de imagen en tanto carecía de poder de explicación y de conducción respecto de los asuntos que regulaba.<sup>34</sup> Al contrario, la caridad dieciochesca contuvo un gobierno de los hombres por la verdad que no sólo entrará en relación con el conocimiento policial, sino también entregará algunos elementos claves al saber gubernamental sobre los pobres que entre ambos forjarán.

Para reconocer la herencia que dejó la caridad en el saber gubernamental ilustrado de los pobres, hay que comenzar por advertir su capacidad de conducción del creyente. La caridad no sólo era la más importante virtud teologal,<sup>35</sup> sino más fundamentalmente la virtud por la cual el creyente daba vida a su fe diciendo su verdad y permitiendo que el amor de Dios fuera una verdad actuante en el mundo.<sup>36</sup> Dicho de otro modo, a través de los ejercicios de caridad, el saber pastoral católico regulaba una serie de actos de verdad por los cuales el creyente debía decir quien era en verdad para que mediante el amor pudiera realizarse un gobierno divino del mundo.<sup>37</sup> Los ejercicios de caridad no organizaban simplemente una serie de preceptos, sino que regulaban la transformación del sujeto en un creyente caritativo. Devenir caritativo suponía, por una parte, un difícil gobierno de sí destinado a instalar en el corazón el amor belicoso y de algún modo inalcanzable de la caridad.<sup>38</sup> Por otra parte, dicho gobierno de sí suponía y descansaba en la

33 Una variada gama de textos, desde tratados teológicos hasta manuales de confesores, regulaban estos ejercicios distintivos que cada católico debía realizar para afrontar estos asuntos urgentes. La tribulación, amar al enemigo, limosna, la corrección fraterna y evitar el escándalo fueron los ejercicios de caridad que se ocuparon respectivamente de las urgencias arriba mencionadas. Entre esos libros, las *Doctrinas Prácticas* del jesuita Pedro de Calatayud (1689-1773) tienen una posición única para captar la doctrina de la época. El libro ofrece, por un lado, un análisis teológico para cada ejercicio y, por otro, sugerencias pastorales específicas en cada uno de ellos. Como dijo Benito Feijoo en la respuesta que introduce el texto, las doctrinas de Calatayud contienen “la teología más sana y sofisticada” de su tiempo y una “penetración sutil que descubre todas las entrañas del corazón humano en la materia de las pasiones”. Ver, FEIJOO, Benito. “Respuesta”. En CALATAYUD s.j., Pedro de. *Doctrinas practicas que solia explicar en sus misiones*, volumen 1. Benito Cano, Madrid, 1797 (4ª ed.), LI-LIV. El tratamiento de la caridad hecho por Calatayud se encuentra en los volúmenes II, IV y V de la misma obra.

34 FOUCAULT, Michel. *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. Siglo XXI, Buenos Aires, 2014, 369.

35 Los teólogos y sacerdotes del siglo XVIII citarían frecuentemente la primera carta de San Pablo a los Corintios para recordar que entre la fe, la esperanza y la caridad, “*horum autem maior est caritas*” (“la mayor de ellas es la caridad”). CLIQUET, Jose Faustino. *La flor del moral*, volumen 2. Antonio Sanz, Madrid, 1734, 82; LARRAGA, Francisco. *Promptuario de la theologia moral*. Imprenta Manuel Roman, Madrid, 1726, 215.

36 ECHARRI, Francisco. *Directorio moral*, volumen 2. Felipe Teruel, Murcia, 1776, 3, 4.

37 Michel Foucault desenterró la noción de acto de verdad a partir de la regulación medieval del sacramento de la penitencia. El concepto le permitió pensar cómo el acto de gobernar a los hombres por la verdad requería que los sujetos manifestaran y se obligaran por su propia verdad mediante una serie de actos regulados. Si bien los análisis de Foucault se concentraron principalmente en la confesión, sus estudios no restringieron la noción a este tipo de actos de verdad reflexivos. El concepto acto de verdad es más amplio y comprende toda forma regulada a través de la cual un sujeto produce y está obligado por su verdad en conexión con un gobierno de los hombres por la verdad. FOUCAULT, Michel. *Del gobierno de los vivos: lecturas en el College de France, 1979-1980*. Trad. Horacio Pons. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2014, 66, 71, 103-107.

38 Las cualidades del amor de caridad se expresan a través de la metáfora del fuego que como aquel iluminaba,

conducción de los pastores.<sup>39</sup> Estos gobiernos de sí y de los otros articulados en la caridad la transformaron en un concepto gubernamental fundamental al que, no por casualidad, se recurrirá al momento de instaurar una policía de los pobres.

La policía de los pobres referirá no sólo a la caridad en general, sino a la limosna en particular. El aparentemente simple y casi legalista mandato consistente en comparar la necesidad y la abundancia que articulaba el ejercicio caritativo de la limosna, forjaba también un acto de verdad que suponía que el sujeto produjera cierto conocimiento de sí para decir su verdad. En efecto, el creyente debía conocer los bienes que tenía y evaluar los que necesitaban tanto él como su familia para vivir de acuerdo a su estado y decidir, en su caso, entregar lo superfluo a quien tuviera necesidad.<sup>40</sup> Sin embargo, este tipo de conocimiento acerca de los bienes y las necesidades era sólo un ámbito superficial cuya importancia dependía de otro, más profundo, donde se enraizaba y adquiría valor. En efecto, el creyente, al averiguar sobre los bienes y las necesidades no los inventariaba para hacer simplemente un cálculo que permitiera un manejo gerencial, sino que al revisarlos estaba llamado fundamentalmente a conocer su corazón. Más precisamente, debía indagar acerca de las pasiones que lo movían y que en ocasiones lo apegaban a las cosas terrenas conduciéndolo a retener para sí más de lo que necesitaba,<sup>41</sup> arriesgando de este modo la vida de los pobres.<sup>42</sup> El ejercicio de la limosna debía

---

calentaba y quemaba el corazón para purificarlo. El gobierno caritativo de sí era un gobierno doloroso que exigía vencer las pasiones del corazón que era concebido como un campo de batalla. Esta referencia al corazón no reemplaza al alma en la doctrina católica de la época. Sin embargo, su presencia parece generar un desplazamiento importante para comprender la constitución de sí. Así, mientras el alma refería a las facultades cognitivas y apetitivas que animan el cuerpo humano, el corazón remitía a sus deseos, afectos, intenciones, complacencias y, sobre todo, a aquellas pasiones que movían a cada creyente y debían ser gobernadas. El corazón era como un alma encarnada. CALATAYUD s.j., Pedro de. *Doctrinas practicas que solia explicar en sus misiones*, volumen 2. Benito Cano, Madrid, 1797 (4ª ed.), 131, 132, 229, 230, 234, 235, 260.

39 El discurso sobre la caridad se articulaba en libros que, como el del jesuita Calatayud se orientaban a “desenredar y dirigir las conciencias, para el alivio de los curas y rectores de almas, para mayor expedición de los confesores y dilatación de ánimo en oír confesiones, y para mayor facilidad y menos trabajo de los misioneros y predicadores evangélicos en instruir y doctrinar práctica y oportunamente a los pueblos”. CALATAYUD, Pedro, *Doctrinas practicas que solia explicar en sus misiones*, volumen 1.

40 Las reglas que organizaban la obligación de dar limosna se fundaban en una clasificación de las necesidades y de los bienes. Las primeras se clasificaban como extremas, graves y comunes y los segundos se dividían en necesarios para la vida del propietario y su familia, necesario para mantener su estatus y superfluo tanto para la vida como el estatus. Las reglas de la limosna vinculaban los tres tipos de bienes y de necesidades. La regla fundamental era que las necesidades de los pobres establecían la obligación de los ricos de dar lo superfluo, es decir, lo que no era necesario para mantener la vida y el estatus del rico y su familia. Si bien los textos de la época no fijaban una cantidad estricta destinada a la limosna, si seguimos los ejemplos ofrecidos por ellos, notaremos que entre el treinta y el cuarenta y cinco por ciento de la riqueza anual del sujeto se consideraba superflua. CALATAYUD s.j., Pedro de. *Doctrinas practicas que solia explicar en sus misiones*, volumen 4. Benito Cano, Madrid, 1798 (4ª ed.), 384, 385; CLIQUET, Jose Faustino. *La flor del moral*, volumen 1. Antonio Sanz, Madrid, 1733, 199, 200; LÁRRAGA, Francisco. *Promptuario de la theologia moral*, 215.

41 Si el creyente no era capaz de gobernar la codicia, claudicaba y comenzaba a vivir viciosamente. La codicia era uno de los pecados que llevaba a los ricos a perder su alma. “El apetito de la carne y codicia de riquezas son dos escollos funestos y frecuentes en los que principalmente estrellan sus almas los ricos. Porque las riquezas que Dios les concedió grabadas con la pensión de dar a los pobres” y o las gastan en satisfacer su lascivia o “las guardan y amontonan en sus escritorios para satisfacer su codicia insaciable”. CONCINA, Daniele. *Manual o epitome de la theologia cristiana dogmático-moral*. Trad. Ginés Hernández y Olivares, manuscrito, 1701, Libro 3, Dis. 3, Cap. 5.

42 Precisamente porque esas vidas estaban en juego, los discursos pastorales presentarán la limosna como un modo de cumplir el mandamiento de no matar. ASCARGORTA, Juan de. *Manual de confesores ad mentem scoti*. Antonio

conducirlo, al contrario, a que el amor de caridad lo constituyera desde dentro para desprenderse de todos los bienes que no necesitaba.

La limosna no era, por lo tanto, un deber que sólo exigía una comparación entre bienes y necesidades. Requería que el dueño terrenal de aquellos realizara una trabajosa hermenéutica de sí para constituirse en un mayordomo de Dios respecto de aquellas cosas que eran de su propiedad. Como se ha dicho, la constitución de un creyente caritativo era lo que estaba en juego y justificaba la comparación aparentemente reglamentaria entre la necesidad y la abundancia del ejercicio de la limosna. Significativamente, dicha constitución se explicará desde el evangélico llamamiento a ser pobre de espíritu, esto es, a vivir de un modo en que todo es finalmente común o, a la inversa, en que nada se tenía como exclusivamente propio. Mayordomo, pobre de espíritu, limosnero y pastor de los pobres<sup>43</sup> serán distintas denominaciones que nombrarán al creyente que lograba realizar el acto de verdad de la limosna —con ellas se lograba identificar al sujeto que había dado vida a su fe al devenir un creyente en la verdad de la caridad.

El rico tenía la obligación de dar al pobre y al hacerlo no hacía filantropía ni era simplemente generoso, sino que daba lo que Dios había creado para todos y ocurría estar en sus manos.<sup>44</sup> De esta manera, al dar limosna el sujeto realizaba el acto de verdad de la caridad por el cual decía su verdad en tanto creyente y afirmaba, y esta adición es fundamental, que la caridad actuaba en su congregación uniendo a los creyentes y permitiéndoles vivir.<sup>45</sup> La limosna manifestaba, por ello, dos aspectos fundamentales del saber gubernamental católico. Compartir los bienes afirmaba, por un lado, que todos tenían un mismo padre y por lo tanto eran hermanos en la caridad y, por otro lado, que todos los bienes de la creación eran del Creador, quien los había destinado originalmente a todas las creaturas.<sup>46</sup> El mayordomo, el pobre de espíritu o el pastor de los pobres manifestaban y explicaban por ello una dualidad fundamental de la limosna, a saber, suponía un vínculo amoroso entre los congregantes que se desplegaba al compartir un patrimonio familiar.<sup>47</sup>

---

Espinosa de los Monteros, Sevilla, 1743, 219.

43 CLIMENT, Josef. *Pláticas dominicales*, volumen 1. Benito Cano, Madrid, 1793, 50; CONCINA, Daniele. *Manual o epitome de la teología cristiana dogmático-moral*, Libro 3, Disertación 3, Capítulo 5; CALATAYUD, Pedro. *Doctrinas practicas que solia explicar en sus misiones*, volumen 4, 398, 408, 409.

44 Era unánime en la doctrina que dar limosna constituía una obligación y no un simple consejo. ECHARRI, Francisco. *Directorio moral*, volumen 2, 33; CLIQUET, José. *La flor del moral*, volumen 1, 190.

45 Realizaba, en otras palabras, una de las principales metas del pastorado católico, a saber, alimentar al prójimo. FOUCAULT, Michel. *Historia de la sexualidad. Las confesiones de la carne*, volumen 4. Trad. Horacio Pons. Siglo XXI, Buenos Aires, 2019, 399.

46 Es crucial recordar que la doctrina dieciochesca continua una larga tradición que sostenía que la destinación universal de los bienes era más originaria que la propiedad privada. Por ello en el caso de la necesidad extrema, la asignación convencional de los hombres no obligaba. En cuanto a la necesidad extrema, véase LARRAGA, Francisco. *Promptuario de la theologia moral*, 215, 216. En cuanto a la destinación universal de los bienes, ALONSO-LASHERAS, DIEGO. *Luis de Molina's De iustitia et iure: justice as virtue in an economic context*. Brill, Leiden, 2011, 99-124.

47 Sin perjuicio de lo dicho, hay que notar que el gobierno de las necesidades y el exceso propuesto por la limosna no es el único relevante para comprender la problematización caritativa de la pobreza. De hecho, el gobierno del dolor

### 3. La Limosna Ilustrada

Delinear los contornos de la caridad en general y del ejercicio de la limosna en particular, permite advertir una cuestión que será crucial para crear la policía de los pobres. En todos los intentos ilustrados y policiales por precisar y ordenar la limosna hay que reconocer la presencia fundante y silenciosa del deber de dar a los pobres. En efecto, una de las consecuencias tan importante como inadvertida de convocar a la limosna para pensar la miseria ilustrada consiste en que dicho deber no sólo no es alguna vez desechado, sino además es formalmente aceptado no sólo por los congregantes y el soberano, sino también como obligación del Estado. Los escritores ilustrados no sólo dirán “no podemos negar que estamos obligados a dar limosna”<sup>48</sup>, sino que también asumirán que cumplir discretamente tal deber a través de la nueva policía era esencial no sólo para su salvación, sino para hacer de España una monarquía poderosa y rica.<sup>49</sup> Es más, el carácter obligatorio de la caridad parece explicar algo que hoy nos resulta extraño, a saber, el despliegue institucional de la policía de los pobres no supuso impuestos. Su financiamiento, y esto no parece haber sido motivo de polémica, debía lograrse movilizándose de modo eficiente la limosna que cada creyente debía entregar y la concesión al rey de ciertos derechos que los obispos percibían para ayudar a los pobres.<sup>50</sup> En otras palabras, lo que el despliegue de la policía de los pobres previó para institucionalizar el acto de dar desde la Monarquía fue simple y crucialmente que cada sujeto deviniera en verdad un creyente y, por lo tanto, se hiciera caritativo para sostener con su limosna un nuevo gobierno de los pobres.<sup>51</sup>

La caridad católica entregó al nuevo saber gubernamental sobre los pobres un modo conocido de conducirse y conducir a los vasallos por la verdad cuando la necesidad y la abundancia estaban en entredicho. Un modo que, sin embargo,

---

regulado por la tribulación le supondrá una tensión difícil de resolver a la limosna. Por un lado, según la limosna el creyente debía dar y, en el extremo, desprenderse de lo necesario para cubrir la necesidad de otro. Por otro lado, la atribulada falta de bienes había de vivirse con paciencia, aún si era provocada por la injusta acción de otros. Esta carencia era considerada una tribulación que permitía ganar el más importante de los bienes, esto es, una voluntad informada por el amor de caridad. La doctrina de la caridad afirmaba, por lo tanto, que el cara a cara entre la creatura y el Creador—elemento central y misterioso del acto de verdad de la caridad, ocurría también en el sufrimiento de la pobreza. Sobre la tribulación, véase CALATAYUD s.j., Pedro de. *Doctrinas practicas que solia explicar en sus misiones*, volumen 5. Gerónimo Ortega, Madrid, 1798 (4ª ed.), 1-47.

48 ANZANO, Tomás. *Elementos preliminares para poder formar un sistema de gobierno de hospicio general*, 13. En el mismo sentido, SEMPERE Y GUARINOS, Juan. «Sobre la prudencia en el repartimiento de la limosna». Real Sociedad Económica Matritense de Amigos del País. *Colección de las Memorias Premiadas*. Imprenta Real, Madrid, 1784, 33; LÓPEZ, Fray Miguél. «Sobre la prudencia en el repartimiento de la limosna», 39.

49 WARD, Bernardo. *Obra pía y eficaz modo para remediar la miseria de la gente pobre de España*, 1-4.

50 El Breve de Pío VI del 14 de marzo de 1780 otorgó al rey la facultad de percibir hasta un tercio de los frutos de las “Preposituras, Canonatos, Prebendas, Dignidades” para fundar hospicios y otros medios de consuelo para los pobres. *Novísima Recopilación*, Título XXV, Libro I.

51 “Si me valgo en muchas cosas, como principal fuerza de mi argumento, del cargo y de la práctica de los señores Obispos, es solo para que nos creamos todos suscritos baxo de un padrón tan autorizado; debiéndonos persuadir que cuanto es de la obligación de la Prelatura relativo a la caridad debe descender a todos los miembros de la República respectivamente” ANZANO, Tomás. *Elementos preliminares para poder formar un sistema de gobierno de hospicio general*, A2, A3.

no fue integrado sin más al emergente saber gubernamental sobre los pobres. Nos perderíamos de una cuestión crucial si no advirtiéramos una disputa que se plantea entre lo que podríamos denominar la antigua limosna caritativa y la limosna ilustrada, esto es, aquella que el nuevo saber gubernamental comienza a exigir. Si, por un lado, las alusiones constantes a la religión, la caridad y la limosna indican que el nuevo saber gubernamental sobre los pobres no fue solamente policial, la preocupación también permanente sobre el orden que debía tener la limosna refiere a una transformación conceptual que se produce al interior de esta doctrina al entrar en contacto con la policía. Dicha transformación se debatirá a propósito de la antigua cuestión sobre el *ordo caritatis*, esto es, el orden que la limosna debía tener.<sup>52</sup>

La doctrina de la limosna explicada por los discursos pastorales del siglo XVIII se dirigen primariamente a desenredar las conciencias de los dadores. Consistentemente, es a ellos a quienes los escritores ilustrados dirigirán sus consejos y quejas. La crítica que estos ilustrados dirigirán a la limosna caritativa no referirá ni a su fundamento teológico ni a su insuficiencia. Más bien, se le censurará ser excesiva e indiscriminada tanto respecto de las cantidades dadas, como de las personas a quienes se daba. Se le reprochará, y esto era lo fundamental, una falta de discreción fundada en nociones avivadas por una religiosidad mal entendida que justificaba dar sin mirar a quien.<sup>53</sup> Se debía poner orden en la limosna para alejar el peligro que ella misma representaba. “¿No es cosa lastimosa que una virtud tan noble, con la cual pudiéramos merecer tanto para con Dios y para con los hombres nos haya de servir las más veces para comprar ingratos y que se haya de malograr el fruto de nuestra buena intención por falta de discernimiento?”<sup>54</sup> *Temeritate remota, gratissima est liberalitas* (“Removido el peligro, la generosidad es muy bienvenida”).<sup>55</sup>

La exigencia que plantea la nueva discreción ilustrada al antiguo orden de la caridad generará un efecto fundamental. Los pobres, quienes eran nombrados de modo meramente genérico por la antigua doctrina de la caridad, pasan al primera plano y sus rostros adquieren espesor. La limosna policial debía ser útil para el Estado y ello suponía discriminar entre distintos tipos de necesitados. Si bien la obsesión con la vagancia concentró la atención de los escritores dieciochescos,

52 La antigua cuestión del *ordo caritatis* la analiza ilustrada y brevemente POPE, Stephen. “Aquinas on almsgiving, Justice and charity: an interpretation and reassessment”. En *Hey!*, nº32, 1991, 172-176.

53 Las falsas ideas que se forman los hombres acerca de las virtudes, y especialmente acerca de la piedad y de la beneficencia eran lo que explicaba el fracaso de las leyes sobre los pobres. SEMPETE Y GUARINOS, Juan. «Sobre la prudencia en el repartimiento de la limosna», 3.

54 SEMPETE Y GUARINOS, Juan. «Sobre la prudencia en el repartimiento de la limosna», 3, 4. Para otro ejemplo, aún más elocuente, véase ANZANO, Tomás. *Elementos preliminares para poder formar un sistema de gobierno de hospicio general*, 12.

55 Con este epígrafe tomado de Cicerón, la Sociedad Matritense de amigos del país introducirá su libro sobre la limosna debida. Coincidentemente, la memoria ganadora allí publicada encabezará su texto con un texto de Ennio que tenía el mismo sentido “*Benefacta male locata, malefacta arbitror*” (Juzgo como injuria, los beneficios mal entregados). REAL SOCIEDAD ECONÓMICA MATRITENSE DE AMIGOS DEL PAÍS. *Colección de las memorias premiadas*. Imprenta Real, Madrid, 1784.

el nuevo saber gubernamental sobre los pobres no se limitará a los vagabundos. Como observó tempranamente Foucault, la necesidad tendrá varios rostros en la época clásica<sup>56</sup> y el saber gubernamental no sólo los reconocerá, sino que propondrá prodigar a cada uno sus cuidados y exigencias. La viuda, el huérfano y el enfermo son algunos de los rostros milenarios de la pobreza que serán convocados recurrentemente durante este periodo,<sup>57</sup> pero sus figuras no parecen articular por sí mismas el emergente deber de dar policial-caritativo. Bajo ellas comienza a plantearse una pregunta que los definirá, ¿quiénes merecen y no merecen la limosna policial? La distinción de *Justi* entre miserables y holgazanes arriba citada, no es, como podríamos entender hoy, una descripción superficial e imprecisa. Ella acepta y repite una dicotomía con que se responderá a la pregunta sobre el merecimiento para recibir y que organizará los rostros de la pobres. En efecto, los miserables de *Justi* son aquellos necesitados que merecen los auxilios del público, mientras que sus holgazanes no los merecen.

El saber policial caritativo responderá a la pregunta sobre el merecimiento forjando unos criterios que se articularán en torno a la noción de trabajo y que moldearán los rostros de la pobreza ilustrada. El reparto de dichos rostros puede resumirse del siguiente modo. Por un lado, quien no puede, pero quiere trabajar, merecerá el cuidado del Estado y será considerado un pobre verdadero. Será, en términos de *Justi*, un miserable. Por otro lado, quienes pueden, pero no quieren laborar, no lo merecerán aunque serán destinatarios de sus exigencias integradoras. Ello serán los falsos pobres o, en palabras de *Justi*, unos holgazanes.<sup>58</sup> Las categorías legales españolas ordenarán esta dualidad fundante de modo más preciso que la dualidad propuesta por *Justi* y agregarán el cuidado o la exigencia correspondiente a cada uno. De esta manera, los vagos serán quienes por definición pueden, pero no quieren trabajar. En la medida que son capaces de laborar, serán destinatarios de la exigencia de activarse y por ello serán enviados a la Marina y al Ejército para que allí se desempeñen en beneficio del Estado. Los vergonzantes, entre quienes comenzarán a contarse los jornaleros desocupados, si bien quieren trabajar, no pueden hacerlo porque han perdido su caudal, empleo, herramientas o salud. A ellos se les prodigarán los cuidados necesarios a su situación para que puedan prontamente actualizarse su voluntad de trabajo. Finalmente, a los pobres de solemnidad que en el momento actual les es imposible laborar, se les entregará el socorro debido para que puedan subsistir.<sup>59</sup>

56 FOUCAULT, Michel. *Historia de la locura en la época clásica*, volumen II, 118.

57 Un ejemplo de ello se encuentre no sólo en el título, sino en el primer capítulo de la *Obra Pía* de Bernardo Ward. WARD, Bernardo. *Obra pía y eficaz modo para remediar la miseria de la gente pobre de España*, 4-9.

58 Cabarrús lo sintetizará del siguiente modo: “los únicos pobres que reconoce una política ilustrada son los que no pueden trabajar, y desde luego esta definición abarazará todos los géneros de pobreza, a la imbecilidad de la infancia o de la decrepitud, de la salud, del sexo, a la falta de trabajo periódica u ocasional”. Citado en SOUBEYROUX, Jacques. “El discurso de la ilustración sobre la pobreza”. En *Nueva Revista de Filología Hispánica*, nº33, 1984, 121.

59 Un resumen de los tipos de pobres en ESCOLANO DE ARRIETA, Pedro. *Práctica del consejo real*, volumen 1, 489. En cuanto a la legislación española, las definiciones más importantes respecto de la vagancia, los vergonzantes y los pobres de solemnidad, se encuentra en *Novísima Recopilación*, leyes 19 y 24, título 39, libro 7; *Novísima*

El efecto de superficie de la problematización ilustrada de la pobreza será la diferenciación entre pobres verdaderos y falsos. Dicho efecto supone una transformación más fundamental que lo acompaña—aquella que como indiqué pone en el primer plano a los necesitados. En efecto, la limosna policial parece operar un desplazamiento sutil, casi un énfasis respecto de la antigua limosna caritativa. A saber, problematiza al receptor de la limosna. Esto no quiere decir ni que sea la primera vez que ello ocurra ni que el acto de verdad del dador se elimine o se olvide. Al contrario, el examen del receptor no había sido ajeno a las discusiones de la pastoral católica<sup>60</sup> y la discreción del dador, como se ha dicho, fue una cuestión central para el debate ilustrado. Pero, y este es el énfasis que hay que notar, la limosna policial exigirá el conocimiento de los pobres para poder actuar adecuadamente respecto de ellos y organizará una serie de instituciones para ello.<sup>61</sup> De esta manera, la determinación judicial o administrativa del tipo de necesitado como vago, vergonzante o pobre de solemnidad, tendrá por consecuencia determinar lo que podríamos denominar la forma institucional del acto de dar, esto es, el envío al Ejército, a la Marina, a los hospicios o el encargo a las Diputaciones de Caridad para los visiten en sus casas y entreguen lo necesario para activarse.<sup>62</sup> Los tipos de pobres definidos legalmente no son un arcaísmo vacío, sino la indicación de una transformación crucial en el ámbito del saber. Los necesitados deben ser conocidos y los nombres que se les dan no sólo los recortan sino que promoverán una actividad de conocimiento que los fundamentará. En el despliegue institucional de dicho conocimiento, los rostros de los pobres empezarán a adquirir una nueva fisonomía o, mejor, una nueva densidad social<sup>63</sup> que el saber gubernamental ilustrado acogerá sin solicitar, sin embargo, que el pobre utilice su voz.<sup>64</sup>

Los hospicios y las diputaciones de caridad, esto es, las instituciones que despliegan la policía de los pobres en la ciudad, serán los espacios de conocimiento de los necesitados que recibirán las limosnas de los creyentes.<sup>65</sup> En ellos se podrá

---

*Recopilación*, ley 7, título 31, libro 12.

60 Indagar sobre quién debería recibir limosna y cuánto debería recibir eran preguntas pertinentes para la doctrina de la caridad. Sin embargo, los discursos pastorales no organizaron los distintos rostros de los pobres según dicho criterio y, además, mantuvieron la sospecha sobre un examen excesivo. SEMPERE Y GUARINOS, Juan. «Sobre la prudencia en el repartimiento de la limosna», 14.

61 La disciplinante creación de cuerpos dóciles descrita por Foucault en *Vigilar y Castigar* pudo encontrar en el gobierno clásico de los pobres no sólo un punto de especial densidad para forjarse y desplegarse, sino también un saber gubernamental que priorizaba el conocimiento de esas vidas precarias y olvidadas. FOUCAULT, Michel. *Vigilar y castigar*, 155-261.

62 Sobre estos destinos, se dictaron una serie de las leyes fundamentales entre 1775 y 1798. Véase *Novísima Recopilación*, leyes 5 a 7, Título XXXVIII, Libro VII; leyes 18 a 24, Título XXXIX, Libro VII; leyes 7 a 13 del título XXXI, libro XII.

63 FOUCAULT, Michel. *Historia de la locura en la época clásica*, volumen I, 124; LE BLANC, Guillaume. «L'Histoire de la folie à l'âge classique. Une histoire de la pauvreté», 73.

64 Como bien observa Soubeyroux, quienes son denominados pobres no hablan por sí mismos en el discurso de los pobres hechos por ilustrados, funcionarios públicos y clérigos. SOUBEYROUX, Jacques. «El discurso de la ilustración sobre la pobreza», 123, 124.

65 Mientras a las diputaciones de caridad se les encarga recoger las limosnas de su barrio para asistir a los

discriminar entre los distintos tipos de pobres<sup>66</sup> para prodigar a cada uno los cuidados y las exigencias apropiadas para incluirlos, de acuerdo a su condición específica, como fuerzas útiles al Estado que se pretende forjar. Curiosa y crucialmente, en esos espacios institucionales se evidenciará que el trabajo ha de ser la limosna policial por antonomasia, aquella que cuida y exige. “La obligación que tenemos de socorrer al próximo nunca la satisfaremos mejor que proporcionándole el alimento, mediante su trabajo, como es precisado adquirirle”.<sup>67</sup>

No hay que considerar la incorporación del trabajo en el saber gubernamental ilustrado como la mera inserción de un tema policial extraño a la doctrina de la caridad. La labor de los pobres fue capaz de reunir no sólo la urgencia policial de activar las fuerzas mediante un trabajo productivo, sino también incorporar la vertiente material y espiritual de la limosna caritativa.<sup>68</sup> En efecto, el trabajo era comprendido como una actividad productiva que permitía la sobrevivencia del sujeto. Entregarlo era, por lo tanto, la mejor limosna material. Adicionalmente, el trabajo suponía comenzar una práctica transformadora del sujeto hasta entonces no sólo inactivo, sino que inactivo en tanto vicioso o con riesgo de serlo.<sup>69</sup> Darlo era, por lo tanto, ofrecer una práctica correctiva propia de toda limosna espiritual. Es por este doble efecto virtuoso, esto es, sustentador de la vida física y creador de un sujeto virtuosamente trabajador que Tomás de Anzano insistirá en que toda

vergonzantes, Tomás de Anzano recordará que “los pobres en recogimiento, no son menos dignos y acreedores a nuestra piedad, que debemos practicar por medio de los hospicios donde se recogen”. ANZANO, Tomás. *Elementos preliminares para poder formar un sistema de gobierno de hospicio general*, 12, 13. *Novísima Recopilación*, numerales 11 y 15, ley XXII, Título XXXIX, Libro VII.

66 Tomás de Anzano recordará que para asegurar que una limosna sea virtuosa, hay que distinguir a los pobres fingidos “mediante el examen de un hospicio, en donde a cada suerte de personas, a cada clase y edad se gradúan los subsidios y las ocupaciones como inspira la caridad, guardando el orden debido sin agravio de ninguno”. ANZANO, Tomás. *Elementos preliminares para poder formar un sistema de gobierno de hospicio general*, 14. Las Diputaciones de Caridad, por su parte, tenían como una de sus funciones conocer a los pobres de su territorio para actuar apropiadamente según la condición de cada uno. *Novísima Recopilación*, numerales 12 y 13, ley XXII, Título XXXIX, Libro VII.

67 ANZANO, Tomás. *Elementos preliminares para poder formar un sistema de gobierno de hospicio general*, 16. Todos los pobres deberán trabajar según su condición en servicios militares, en la ciudad o en los hospicios. En estos últimos, incluso aquellos ancianos recogidos deberán encontrar un modo de activarse, proponiéndole para ello las leyes algunas tareas. Véase *Novísima Recopilación*, Ley 7, Título XXXVIII, Libro VII. Esto tiene por consecuencia en el llamado pobre fingido no es excluido como si no tuviera un lugar en el Estado que se está forjando, como Foucault y Soubeyroux señalaron. Si bien es cierto que la definición de vago se amplía enormemente y la vagancia se regula como un delito, no hay que perder de vista que desde el siglo XVIII la respuesta institucional a dicha infracción no consistirá en expulsar a los vagabundos de la ciudad o flagelarlos como en siglos anteriores, sino incorporarlos en el Estado señalando los servicios para los cuales eran aptos. *Novísima Recopilación*, ley 7 numeral 20 del título XXXI, libro XII. SOUBEYROUX, Jacques. “El discurso de la ilustración sobre la pobreza”, 128, FOUCAULT, Michel. *Historia de la locura en la época clásica*, volumen II, 106, 107.

68 La limosna espiritual es analizada bajo el ejercicio de la corrección fraterna. Para un análisis breve, puede consultarse ASCARGORTA, Juan de. *Manual de confesores ad mentem scoti*, 180-182 y para su articulación en el momento en que comienza a transformarse, LÓPEZ, Fray Miguel. «Sobre la prudencia en el repartimiento de la limosna». Real Sociedad Económica Matritense de Amigos del País. *Colección de las Memorias Premiadas*. Imprenta Real, Madrid, 1784, 37-58. Adicionalmente, hay que advertir que el creyente que trabajaba cumplía con el deber moral de obtener el sustento con la actividad propia. Coincidentemente con la discriminación de los pobres según su voluntad y capacidad de trabajar, la doctrina caritativa comenzó a distinguir entre pobres verdaderos y falsos según ese criterio. CLIMENT, *Pláticas Dominicales*, Tomo I, 253-267.

69 Un temor al que las leyes refieren constantemente. Véase *Novísima Recopilación*, numeral 11, ley XXII, Título XXXIX, Libro VII.

providencia dirigida a que la gente pobre trabaje en lo que pueda, obsequia no sólo a la humanidad y a la república, sino también a la religión. La transformación del receptor de la limosna es crucial para el acto de dar pues, como recuerda una glosa al evangelio de San Mateo, “más justamente obrará el que corrija al que injustamente pide, que si algo le diese”.<sup>70</sup>

El trabajo en tanto limosna policial comienza a llevar sobre sus hombros la esperanza transformadora del sujeto articulada en la doctrina de la caridad y la específicamente correctora propia de la antigua limosna espiritual. Mientras el estado contra el cual dicha transformación se dirigirá será el ocio, el vicio que el siglo XVIII parece estimar que está en la raíz de todo mal,<sup>71</sup> la práctica de sí propuesta será simple y crucialmente laborar. El trabajo no será sólo una actividad económica, sino que devendrá la limosna policial por antonomasia, la más eficaz y la más debida— la única capaz de sostener la vida de los pobres y sacarlos de la nada que eran para el Estado.<sup>72</sup> El doble encargo hecho por Campomanes a los pastores católicos en su *Industria Popular*, esto es, promover la inclinación al trabajo de los creyentes y el uso discreto de sus limosna, termina reduciéndose a uno— la limosna ilustrada es discreta en la medida que fomenta la inclinación al trabajo.

Denles trabajo fue el mandamiento de la Ilustración o mejor su limosna. Todos a trabajar, fue su complemento. Entre lo que se da y aquello que se espera producir hay un desplazamiento. En efecto, un asunto es el trabajo que se entrega por caridad y el otro qué se produce con ese dar. Lo que interesa subrayar con dicho desplazamiento es que el acto de dar limosna es productivo no sólo porque entrega algo, sino porque puede (y, en el caso de los pobres debe) transformar a quien recibe. La limosna no es solo dar. Dar supone recibir. Recibir, por su parte, no es sólo recibir, sino también experimentar una transformación. En el caso de los pobres, devenir un buen receptor. La limosna policial, consistente con el ejercicio caritativo de la limosna del cual es heredera, espera producir una transformación crucial en el pobre para que éste se establezca en la verdad, esto es, se transforme en un trabajador útil y obediente, en el verdadero tesoro de la monarquía que está llamado a ser.<sup>73</sup>

70 ANZANO, Tomás. *Elementos preliminares para poder formar un sistema de gobierno de hospicio general*, 17.

71 Desde la perspectiva de la ciencia policial, Justi aseverará que “un Estado no puede florecer, cuando el pueblo en lugar de trabajar, vive en una floja y blanda ociosidad” y que, por ello, la policía nunca será suficientemente vigilante al intentar desterrar ese vicio. JUSTI, Johann. *Elementos generales de policía*, 160. Ward, por su parte, al proponer un proyecto para actuar respecto de los pobres de España señalará que “estamos en la inteligencia, de que para desterrar la miseria de España, no es menester mas que desterrar la ociosidad”. WARD, Bernardo. *Obra pía y eficaz modo para remediar la miseria de la gente pobre de España*, 20.

72 A los pobres había que activarlos, “siendo lo mismo sacarlos de la inacción, que de la nada, respecto del bien de la Monarquía”. WARD, Bernardo. *Obra pía y eficaz modo para remediar la miseria de la gente pobre de España*, 8.

73 Finalidad expresada con toda esperanza en la regulación del proceso que debía ocurrir en el hospicio. Allí, se señala que al final de la instrucción y los trabajos previstos para los hospicianos y hospicianas, estos antiguos recogidos serán oficiales perfectos. Por ello, se les entregará su vestido, su peculio y recuperarán su libertad. De esta manera, “conseguirá la piedad que los recogió al hospicio, el criar artesanos y vecinos bien instruidos, útiles al Estado, saliendo a ejercer las artes oficios, y una semilla de buenos padres de familias bien educados”. *Novísima Recopilación*, Ley 5,

#### 4. Consideraciones finales

El saber gubernamental ilustrado hispano sobre los pobres se forjó desde la imbricación de elementos caritativos y policiales. Del conocimiento policial toma la exigencia de sacar a los súbditos de su viciosa ociosidad para crear una población robusta que entregara la riqueza a la Monarquía para alcanzar su esplendor y felicidad. La caridad, por su parte, le ofrece un punto de apoyo fundamental no sólo porque justifica un deber de dar a los necesitados, sino también porque lega al saber gubernamental ilustrado un modo de conducir a los súbditos que incitará y descansará en dos modos de devenir creyente. En el caso de los ricos, la demanda de ser limosnero arraigará el acto de dar en un modo de ser sujeto que suponía la responsabilidad de formar un lazo social sosteniendo la vida de sus próximos mediante los bienes propios cuyo uso comenzará a ser canalizado por la policía de los pobres. En el caso de los pobres, insertará el deber de sostener la vida mediante un trabajo que ofrecerá la posibilidad de transformarse no sólo para ser salvo, sino también para devenir miembro de pleno derecho de un Estado en creación.

La imbricación propuesta no coincide con las conclusiones sobre las relaciones entre la caridad y la policía propuestas por Foucault para identificar un gobierno clásico de los pobres para Francia. Para advertir esta diferencia hay que comenzar por indicar las dos alternativas a través de las cuales Foucault nos propone comprender la caridad en el gobierno clásico de los pobres. En la *Historia de la locura en la época clásica*, Foucault aseverará que el nuevo gobierno de los pobres opera una transformación que es parte de un proceso de laicización de las obras de la caridad que permitirá, a su turno, la emergencia de una nueva sensibilidad frente a la miseria. Dicha sensibilidad naciente resultará, y esta es la segunda alternativa, en una especie de transparencia entre la policía y la religión.<sup>74</sup>

El término laicización, que Foucault menciona con cierta recelo, parece referir a una secularización entendida en términos institucionales, esto es, a la incorporación en las instituciones del Estado de funciones antiguamente realizadas por la Iglesia Católica a través de sus propios modos de organización. Con este incorporación, nos dice Foucault, dichas labores comienzan a perder su antigua referencia salvífica para situarse dentro de los fines inmanentes del Estado. En esta

---

Título XXXVIII, Libro VII.

74 Sobre estas alternativas, véase FOUCAULT, Michel. *Historia de la locura en la época clásica*, volumen I, 93-95, 123. Hay una diferencia adicional entre los análisis del presente artículo y los que Foucault ofrece en la *Historia de la locura en la época clásica*. En esta última, Foucault distingue tres momentos en la emergencia de un gobierno sobre los pobres. El primer momento es el de la caridad, el segundo el de unos pobres que devienen sujetos sociales y son marcados moralmente por el mercantilismo y el tercero el de una economía que se libera de las cuestiones morales. El encierro de la ociosidad señala el paso del primero al segundo, mientras la liberación de los pobres del hospicio indica el cambio del segundo al tercero. Dicha sucesión, me parece, no parece ocurrir en el despliegue de la policía de los pobres en España. En ella los momentos el segundo y tercer momento se combinan como parte de una misma iniciativa institucional. De hecho, el encierro y la liberación de los pobres ocurrió en conjunto o, mejor fueron dos alternativas institucionales que se ajustaron al tipo de pobre. Sobre la periodización de Foucault, véase Foucault, *Historia de la Locura en la Época clásica*, volumen I, 91-124; FOUCAULT, Michel. *Historia de la locura en la época clásica*, volumen II, 96-121.

tesis la presencia inicial de elementos caritativos en la emergencia del gobierno clásico de los pobres parecería resolverse mediante, primero, la aseveración del reemplazo institucional en el cuidado de los pobres y, segundo, el reconocimiento de un saber policial con acentos mercantilistas que reconocerá y recortará a los necesitados, al parecer por primera vez, como sujetos morales.<sup>75</sup>

En el caso del saber gubernamental sobre los pobres que emergen en España, y quizás no sólo en él, no es posible comprender la incorporación descrita simplemente como un momento de corte caracterizado por un traspaso institucional que caracteriza el proceso de laicización. Como ha quedado dicho, el saber gubernamental ilustrado hispano no supuso un reemplazo de lo religioso por lo policial que situó de una vez y para siempre a los necesitados en el horizonte inmanente de la Monarquía española y sus instituciones. Al contrario, el nuevo saber gubernamental no sólo refirió, sino que acudió a la religión. Más aún, la convocó precisamente en el momento que debía ordenar el corazón a los pobres para que se activaran en beneficio suyo y del Estado. Es más, los pobres ya habían sido situados como sujetos morales por la teología católica y los ilustrados no hacían sino recordarlo al convocarla junto con sus pastores para desplegar la policía de los pobres. En otras palabras, el trabajo como limosna policial solicitada y debida prueba que en la emergencia de un saber gubernamental ilustrado, la caridad deviene un punto de apoyo para enfrentar el desafío crucial de activar a miserables y holgazanes.

Es posible que teniendo presente la mencionada imbricación policial-caritativa a Foucault no le haya bastado con mencionar la laicización y haya propuesto pensar el encuentro entre policía y religión como un momento de transparencia. Con ello parecería aseverar, por un lado, la insuficiencia de la tesis del reemplazo institucional para comprender la nueva sensibilidad respecto de los pobres. Por otro, y esto me parece central desde la perspectiva de sus trabajos posteriores, insinúa que lo reemplazado (religión) vivía en lo emergente (policía) de un modo que parece permitir ir de uno a otro sin interrupciones. Una nueva sensibilidad frente a los pobres y la pobreza emergería, por lo tanto, en medio de esas ambiguas relaciones entre policía y religión que quedan, sin perjuicio de su relevancia, sin descifrar en la *Historia de la Locura*.

Lo que he intentado mostrar en este artículo es que más que transparente a la policía, la caridad católica fue un punto de apoyo y de rechazo que permitió forjar un saber gubernamental ilustrado sobre los pobres. Como ha quedado dicho, la virtud teologal de la caridad fue un punto de apoyo esencial para justificar el deber de dar a los necesitados. La limosna no sólo afirmará la vigencia del precepto de dar a los pobres durante la emergencia del nuevo saber gubernamental, sino que extenderá quienes son obligados por él. Lo crucial de esta extensión no es sólo que el soberano y los congregantes deban dar a los pobres en cuanto creyentes,

---

75 FOUCAULT, Michel. *Historia de la locura en la época clásica*, volumen I, 99, 100, 112-120.

sino que al desplegar la policía de los pobres el monarca comience a establecer un deber para el Estado que se está forjando. Es posible advertir de esta manera que un modo caritativo empieza a redefinir lo que el Estado es y debe ser para alcanzar su felicidad. Dicho con los conceptos que Foucault ensayaré en uno de sus cursos en el *Collège de France*, es posible sostener que el emergente saber gubernamental caritativo-policial establecerá que el soberano ya no sólo debía dar justicia y paz a los súbditos, sino también aquello que las vidas de los necesitados requerían para sostenerse, multiplicarse y producir en beneficio de la España que buscaba recuperar su esplendor perdido. Fue de esta manera que la caridad católica fue parte del proceso de gubernamentalización del Estado hispano o de lo que Foucault llamará la formación de un Estado gobierno.<sup>76</sup>

Si bien la caridad permite advertir la procedencia de un deber de dar por parte del Estado y los vasallos que tendrá futuro en nosotros,<sup>77</sup> hay que reiterar que el conocimiento policial ilustrado cuestionó con intensidad su discreción. La limosna no sólo constituyó un lugar de apoyo, sino también fue un punto de rechazo. No toda limosna era meritatoria. Los discursos policiales insistirán en que sólo aquella limosna que permitía la activación del pobre era, no sólo útil, sino que debida. El trabajo pensado como la limosna ilustrada no establecerá simplemente una verdad policial en el centro del nuevo saber gubernamental, sino que cargará sobre sus hombros la esperanza correctiva de la caridad.

La caridad católica no sólo parece ser una pieza olvidada del archivo del amor, sino también lo es del archivo del gobierno.<sup>78</sup> En particular, el saber pastoral caritativo católico fue una de las condiciones de posibilidad del saber gubernamental ilustrado sobre los pobres en España donde, paradójicamente, un conocimiento policial que sólo se orientaba al gobierno interior del Estado se apoyó en la virtud que prometía el encuentro entre la creatura y el Creador.

76 FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población*, 136, 137.

77 Cabe anotar que la noción de transparencia no permitía distinguir la procedencia como un elemento central a toda genealogía. Una vez articulada la herramienta genealógica, por lo tanto, será posible que Foucault realice análisis más precisos sobre cómo se relacionan los elementos que permiten la emergencia de una problematización. FOUCAULT, Michel. *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Trad. José Vásquez Pérez. Pre-textos, Valencia, 2008 (6ª ed.), 24-42.

78 Un asunto que en Iberoamérica debiese conducirnos a extender y problematizar los trabajos sobre la gubernamentalidad en el ámbito de los pobres y la pobreza, realizados por lectores de Foucault para Francia e Inglaterra. Sobre ellos, un interesante resumen en CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *Historia de la gubernamentalidad. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*, 231-242.

## 5. Bibliografía

- ALONSO-LASHERAS, DIEGO. *Luis de Molina's De iustitia et iure: justice as virtue in an economic context*. Brill, Leiden, 2011, 99-124.
- ANZANO, Tomás. *Elementos preliminares para poder formar un systema de gobierno de hospicio general*. Martin, Madrid, 1778.
- ANGUITA OSUNA, Juan Enrique. “La situación de la acción social española durante el reinado de Carlos III. Especial referencia a las Diputaciones de Barrio”. En *Tiempos Modernos*, nº 38, 2019/1, 1-27.
- ARROM, Silvia. *Para contener al pueblo: el hospicio de pobres de la ciudad de México 1774-1871*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Publicaciones de la Casa Chata, México, 2011.
- ASCARGORTA, Juan de. *Manual de confesores ad mentem scoti*. Antonio Espinosa de los Monteros, Sevilla, 1743.
- BIELFELD, Jakob Friedrich Freiherr von. *Instituciones politicas: obra en que se trata de la sociedad civil, de las leyes, de la policía, de la real hacienda, del comercio y fuerzas de un estado, y en general, de todo quanto pertenece al gobierno*. Volumen 1. Impr. de G. Ramirez, Madrid, 1767.
- CALATAYUD s.j., Pedro de. *Doctrinas practicas que solia explicar en sus misiones*, volumen 1. Benito Cano, Madrid, 1797 (4ª ed.).
- CALATAYUD s.j., Pedro de. *Doctrinas practicas que solia explicar en sus misiones*, volumen 2. Benito Cano, Madrid, 1797 (4ª ed.).
- CALATAYUD s.j., Pedro de. *Doctrinas practicas que solia explicar en sus misiones*, volumen 4. Benito Cano, Madrid, 1798 (4ª ed.).
- CALATAYUD s.j., Pedro de. *Doctrinas practicas que solia explicar en sus misiones*, volumen 5. Gerónimo Ortega, Madrid, 1798 (4ª ed.).
- CAMPOMANES, Pedro Rodríguez conde de. *Discurso sobre el fomento de la industria popular*. D. Antonio de Sancha, Madrid, 1774.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *Historia de la gubernamentalidad. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*. Siglo del Hombre, Bogotá, 2015.
- CLIQUET, Jose Faustino. *La flor del moral*, volumen 1. Antonio Sanz, Madrid, 1733.
- CLIQUET, Jose Faustino. *La flor del moral*, volumen 2. Antonio Sanz, Madrid, 1734.

- CLIMENT, Josef. *Pláticas dominicales*, volumen 1. Benito Cano, Madrid, 1793.
- CONCINA, Daniele. *Manual o epitome de la teología cristiana dogmático-moral*. Trad. Ginés Hernández y Olivares, manuscrito, 1701.
- DE LA MARE, Nicolas. *Traité de la pólíce*, volumen 1. Aux dépens de la Compagnie, Amsterdam, 1729 (2ª ed.).
- ECHARRI, Francisco. *Directorio moral*, volumen 2. Felipe Teruel, Murcia, 1776.
- ESCOLANO DE ARRIETA, Pedro. *Practica del consejo real*, volumen 1. Imprenta de la Viuda e Hijo de Martín, Madrid, 1796.
- FEIJOO, Benito. “Respuesta”. En CALATAYUD s.j., Pedro de. *Doctrinas practicas que solia explicar en sus misiones*, volumen 1. Benito Cano, Madrid, 1797 (4ª ed.).
- FOUCAULT, Michel. *Del gobierno de los vivos: lecturas en el College de France, 1979-1980*. Trad. Horacio Pons. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2014.
- FOUCAULT, Michel. *Historia de la locura en la época clásica*, volumen I. Trad. Juan José Utrilla, Fondo de Cultura Económica, México, 2006 (10ª reimpresión)
- FOUCAULT, Michel. *Historia de la locura en la época clásica*, volumen II. Trad. Juan José Utrilla, Fondo de Cultura Económica, México, 2007 (10ª reimpresión).
- FOUCAULT, Michel. *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*, volumen 1. Trad. Ulises Guinazú. Siglo XXI, Buenos Aires, 2008 (2ª ed.).
- FOUCAULT, Michel. *Historia de la sexualidad. Las confesiones de la carne*, volumen 4. Trad. Horacio Pons. Siglo XXI, Buenos Aires, 2019.
- FOUCAULT, Michel. *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. Siglo XXI, Buenos Aires, 2014.
- FOUCAULT, Michel. *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Trad. José Vásquez Pérez. Pre-textos, Valencia, 2008 (6ª ed.).
- FOUCAULT, Michel. *Omnès et singulatim: towards a criticism of political reason*. Stanford University, California, 1979, 223–254.
- FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población: lecturas en el Collège de France, 1977-78*. Trad. Horacio Pons. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2006, (1ª reimpresión)
- FOUCAULT, Michel. *Vigilar y castigar*. Trad. Aurelio Garzón del Camino. Siglo

Veintiuno, Buenos Aires, 2008 (2ª ed.).

- GRAFE, Regina. “Polycentric state: the Spanish reigns and the “failures” of mercantilism”, en STERN, P. Y WENNERLIND, C. (eds.) *Mercantilism reimagined; political economy in early modern Britain and its empire*. Oxford University Press, 2014, 241-262.
- HACKING, Ian. *Historical ontology*. Harvard University Press, Cambridge, 2004.
- JUSTI, Johann Heinrich Gottlob von. *Elementos generales de policia*. Viuda Eulalia Piferrer, Barcelona, 1784.
- LARRAGA, Francisco. *Promptuario de la theologia moral*. Imprenta Manuel Roman, Madrid, 1726.
- LE BLANC, Guillaume. «L’Histoire de la folie à l’âge classique. Une histoire de la pauvreté». En OULC’HEN, H (ed.). *Usages de Foucault*. PUF, Paris, 2014, 63-81.
- LÓPEZ, Fray Miguel. «Sobre la prudencia en el repartimiento de la limosna». Real Sociedad Económica Matritense de Amigos del País. *Colección de las Memorias Premiadas*. Imprenta Real, Madrid, 1784, 37-58.
- MILTON, Cynthia. *The many meanings of poverty. Colonialism, social compacts and assistance in Eighteenth century Ecuador*. Stanford University Press, California, 2007.
- PALTRINIERI, Luca. « L’Émergence et l’événement. Population et reproduction au xviii<sup>e</sup> siècle ». En OULC’HEN, H. (ed.). *Usages de Foucault*. PUF, Paris, 2014, 335-354.
- PONCE DE LEÓN, Macarena. *Gobernar la pobreza. Prácticas de caridad y beneficencia en la ciudad de Santiago, 1830-1890*. Ed. Universitaria-DIBAM, Santiago, 2011.
- POPE, Stephen. “Aquinas on almsgiving, Justice and charity: an interpretation and reassessment”. En *HeyJ*, nº32, 1991, 167-191.
- REAL SOCIEDAD ECONÓMICA MATRITENSE DE AMIGOS DEL PAÍS. *Colección de las memorias premiadas*. Imprenta Real, Madrid, 1784.
- SCHUMPETER, Joseph A. *History of economic analysis*. Routledge, Abingdon, 1954.
- SEMPERE Y GUARINOS, Juan. «Sobre la prudencia en el repartimiento de la limosna». Real Sociedad Económica Matritense de Amigos del País. *Colección de las Memorias Premiadas*. Imprenta Real, Madrid, 1784, 1-36.

SOUBEYROUX, Jacques. “El discurso de la ilustración sobre la pobreza”. En *Nueva Revista de Filología Hispánica*, nº33, 1984, 15-132.

VALERIOLA, Tomás. *Idea general de la policía ó tratado de policía*. Vol. I. Benito Monfort, Valencia, 1798.

WARD, Bernardo. *Obra pía y eficaz modo para remediar la miseria de la gente pobre de España*. Antonio Marin, Madrid, 1767.

WARD, Bernardo. *Proyecto Económico*. Joachin Ibarra, Madrid, 1779 (2ª ed.).