«DEL SOCORRO DE LOS POBRES» DE JUAN LUIS VIVES. REFLEXIONES DE UN HUMANISTA JUDEOCONVERSO SOBRE LA PAUPERIZACIÓN SOCIAL EN EL RENACIMIENTO

MÓNICA RODRÍGUEZ[1]

INTRODUCCIÓN

Los cambios en la estructura económica registrados en Europa hacia fines del siglo XV principio del XVI, que dieron lugar al desarrollo del capitalismo, tuvieron un costo social muy alto. Las urbes fueron testigos del arribo masivo de campesinos cuyas tierras habían sido expropiadas, artesanos desplazados por la industria doméstica, conformándose así una importante franja de población que por su falta de especialización no pudo adaptarse a las exigencias de las industrias naciente. La consecuencia fue el empobrecimiento.

A partir del siglo XII, pobreza y marginalidad fueron entendidas por la sociedad europea como parte del sistema social. El concepto de limosna, que primó en la Edad Media y buena parte de la Edad Moderna, estuvo fuertemente vinculado con la idea de salvación de los ricos. La limosna se concibió como un obligación que permitía la redistribución de los bienes en una sociedad que por causa del pecado de los hombres había generado la desigualdad[2] (Bianchi y Gayoso, 1993). La Iglesia fue la intermediaria entre ricos y pobres[3] (Cipolla, 1992).

A fines del siglo XV los municipios comienzan a controlar la mendicidad y organizar la beneficencia. Comienzan a tener lugar medidas represivas hacia los pobres y vagabundos a la vez que comienzan a gestarse planes para resolver los problemas generados por la pobreza.

En el siglo XVI ocurre un redimensionamiento en la conciencia sobre los problemas sociales, Las discusiones que tuvieron lugar entre teólogos de diferentes confesiones y entre humanistas, a propósito de la mendicidad, se presentan como expresión de preocupación por la evolución social. Cabe señalar que a diferencia de las hambrunas y calamidades registradas en la Edad Media , por ser temporales no tuvieron incidencia en la estructura social, a la vez que

1 Estudiante de la Licenciatura en Ciencias Históricas, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación Universidad de la República, Uruguay

2 Bianchi, D. y Gayoso, A. (1993). «La «Deliberación de la causa de los pobre en la España « en la España de lo Habsburgo» en Sala, L y otros, América Latina y España: de la Colonia a la constitución de los estados nacionales. Montevideo: FHCE, Udelar, p.p. 71-73

3 La Iglesia transfería por concepto de caridad, cuotas de sus rentas. Los laicos transferían por causa de muerte todo o parte de su patrimonio a la Iglesia, a su vez la Iglesia repartía entre los pobre una cuota reducida En los países protestantes, después de la Reforma, el porcentaje de estas transferencias descendió al 15% en comparación del 54% que se transfería previo a la reforma. En Cipolla, C. (1992), *Historia económica de la Europa preindustrial*, Madrid: Alianza, p. 31

los grupos empobrecidos no eran aislados por el colectivo como se registró en el Renacimiento (Geremek, 1998).[4]

La presente ponencia forma parte del informe elaborado para el pasaje de curso correspondiente a Historia Moderna. El objetivo marcado fue el análisis de la obra del humanista valenciano Juan Luis Vives[5] , titulada «Del socorro de los pobres»(Xirau, 1944). Según expresiones del propio autor, la misma fue concebida como una herramienta para dar solución al tema de la pobreza y la mendicidad. Desde esta perspectiva he intentado profundizar y analizar la propuesta para abatir la pobreza y el impacto que ello supone en el *cuerpo del pobre.* En tal sentido, el cuerpo captado como un fenómeno social y un producto cultural, territorio del ejercicio del poder, capaz de relacionarse con otros cuerpos determinando así como las personas reaccionan frente a otras, la manera en que se perciben, la forma en que se acercan o mantienen distancia.

No fue posible pasar pasar por alto la condición de judío-converso de Vives y su pertenencia a un grupo humano que sufrió la estigmatización, la expulsión y marginación socio-territorial, la discriminación generada por el estatuto de sangre y la Inquisición[6] (Dominguez, 1993).

SOBRE LA FUENTE

El tratado «Del socorro de los pobre» es considerado como la obra en la que Vives plasma su doctrina económica[7] (Bonilla y San Martín, 1929). Fechada en Brujas el 6 de enero de 1526, está compuesta por una dedicatoria y dos libros.

En la dedicatoria Vives informa al lector que a pedido del Prefecto Praet, con quien se encontró en Inglaterra, escribe esta obra. La dedica a los burgomaestres y al senado de Brujas

4Geremek, B (1998).«*La piedad y la horca*». Madrid: Alianza, p.p.86-87

5 Juan Luis Vives nació el 6 de marzo de 1492 en Denia (ciudad de la Comunidad Valenciana, España).El año de su nacimiento coincide la expulsión de los judíos de España. El interés suscitado por detectar conversos célebres, hace que por la «publicación del proceso inquisitorial de su familia» se llega al descubrimiento del judaísmo de Luis Vives. Su padre, perteneciente a la pequeña burguesía valenciana, dedicado al comercio de tejidos, fue detenido varias veces por la Inquisición, en 1526 fue ejecutado ejecutado en la hoguera Igual destino tuvieron su abuela, la hermana de su madre, y una prima de su padre. La madre de Vives muerta ya hacía tiempo, condenada también por judaizante, fue desenterrada, sus huesos quemados y sus bienes confiscados. Luis Vives ingresa en 1508 a la Universidad de Valencia dedicándose al estudio del latín, griego y retórica. Marcha a París a edad muy temprana para continuar sus estudios en el Colegio de Monteagudo. Allí se vincula con Erasmo, Guillermo Budé y Lefevre d´Etaples y a través de ellos con las corrientes humanistas europeas. En 1512 se traslada a Brujas convirtiéndose en ciudadano de los Países Bajo. Tendrá una participación muy activa en la dinámica social de la ciudad inclinándose por remediar los problemas sociales. Sus obras incursionaron en la filosofía, la metafísica, las ciencias físicas, la educación. Muere en el año 1540. En Xirau, J. (1944). *El Pensamiento vivo de Juan Luis Vives.* Buenos Aires:Losada S.A., p.10

6A través del estudio de documentos de la Inquisición se toma conocimiento del judaísmo de Vives y la realidad a la que estuvo sometida su familia. En Dominguez Ortiz, A. (1993). *Los judeoconversos en la España moderna*. Madrid: Editorial Mapfre S.A., p. 218

7Bonilla y San Martín, A. (1929). *Luis Vives y la filosofía del Renacimiento*. Madrid: s/e, p.265

como contribución a los debates originados por la indigencia en la que vivían muchos ciudadanos[8]

El primer libro da cuenta de la pobreza, la beneficencia, la limosna. El segundo libro lo dedica a plasmar las reformas para abatirla.

La máscara del cuerpo

Es imposible captar el significado del cuerpo en forma separada al significado social que asume. Su comprensión se relaciona con las normas, organizaciones sociales y políticas que a lo largo de la historia sirvieron para maximizar la precariedad de algunos y minimizarla para otros. Este concepto permite asumir al cuerpo como un fenómeno de carácter social. La relación con lo normativo hace que los sujetos se reconozcan, pero dado que lo normativo está expuesto a constantes cambios debido a su articulación con las fuerzas sociales y políticas, hace a la precariedad del reconocimiento y por tanto a la precariedad de los cuerpos. Esta precariedad está dada por la condición de cuerpos que en tanto organizados socialmente, hace que nuestra vida siempre esté sujeta a otros en una relación de estricta dependencia[9] (Butler, 2010:14-29).

En Vives esa relación de dependencia involucra la esencia gregaria del individuo. En tal sentido, se explica la necesidad del hombre de conseguir la compañía de una esposa, de tener sucesión, de beneficiarse de las fuerzas mutuas, de construir cabañas cercanas. Es así que se forman las sociedades donde la comunicación es el elemento central que estructura las mismas y por tanto genera dependencia con el otro.

Signo de la precariedad del cuerpo que se consolida en la obra remitiendo la noción de cuerpo a la visión del mundo griego: «..muchos de los antiguos dijeron ser nuestra vida no vida, sino muerte, los griegos llamaron a nuestro cuerpo soma, que monta tanto como decir sema, que para ellos significa sepulcro»[10]. Esta identificación de cuerpo como sepulcro, guarda relación con su cosmovisión y la idea de que el hombre está en la tierra para redimir sus pecados con el fin de alcanzar la ciudad celestial que será su última morada. La idea de cuerpo lo presenta aprisionado, con poca capacidad de determinación y libre albedrío. La noción de sepulcro se ve reforzada por la necesidad de los hombres de construir monumentales tumbas, protegidas por armas y blasones, donde yacerán sus cuerpos muertos. Esto traduce el afán de los hombres por morir ricos y no para vivir[11].

8 Vives, J. L. (1947). «Del socorro de los pobres» en Vives, J.L. *Obras completas* Madrid: Aguilar, p. p. 9-10
9 Butler, J. (2010). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Buenos Aires: Paidós, p.p. 14-29
10 Vives, J.L., ob. y edic. cit, p.p. 1357
11 Ibidem, p. 1363

La precariedad toma distintos sentidos según se hable del cuerpo del pobre o del cuerpo del rico. Estas corporeidades que en un caso son captadas en lo externo y en otras en lo interno, tienen que ver con el modo en que esos cuerpos se muestran ante los distintos sentidos del otro y por tanto los posiciona en estatus diferentes. Por un lado el cuerpo del pobre mostrando «..sus llagas repugnantes con el hedor nauseabundo que exhala todo su cuerpo. Tan grande es su egoísmo y el desprecio que sienten por la ciudad es tan agudo, que no se le da nada de comunicar a los otros la virulencia de su enfermedad..»[12]; por otro el cuerpo del rico ostentando «..la prodigalidad y el despilfarro se aprecian absurdamente como virtudes características de la nobleza y de la opulencia, [..] malgastar cuantiosas sumas de dinero en juegos de azar, [..] banquetear suntuosamente»[13] .

Por tanto, la relación de los cuerpos distribuidos espacialmente determina en gran medida la forma como las personas reaccionan en su encuentro con los otros: la manera en que se ven, se escuchan, en si se acercan o toman distancia[14] (Sennett,1997).

El cuerpo puede ser considerado como un posible *espacio* de lo político y de la historia. El cuerpo del pobre es «Espacio provisorio y de infortunio, [..] es su bien más preciado, sobre el cual se inscriben los avatares de los días»[15] (Farge, 2008), de tal modo que esos cuerpos que habitan fuera de las normas establecidas se convierten en un problema a ser gestionado por el mundo de la normatividad pero bajo la premisa de reproducir su condición de precariedad[16] (Butler, 2010).Estos cuerpos expuestos en lo inmediato al mundo social y político, construyen sus propias formas de vivir, de resistir y luchar edificando su propio espacio para protegerse del mundo que ostenta el poder[17] (Farge, 2008).Prueba de resistencia del pobre, que enmascarando el exterior de su cuerpo, expresa su necesidad y se muestra como un espacio donde el mundo de lo normativo se excluye. Ese espacio que ocupa el pobre opera como resguardo así como también lo determina en su exclusión y confinamiento: «..de los pobres, unos viven en aquellos establecimientos que llaman hospitales [..]; otros practican la pública mendicidad; otros soportan como pueden sus necesidades vergonzosamente, en sus casas»[18].En el encuentro con el otro, ese otro implica «un lugar simbólico-significante; la ley, el lenguaje, el inconsciente, o incluso Dios – que determina al sujeto a veces de manera exterior a él y otras de manera intrasubjetiva»[19] (Roudinesco y Plon, 1998) . Ese lugar, o sea el espacio

12Ibidem, p. 1366
13Ibidem, p. 1370
14Sennett, R. (1997). *Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*. Madrid: Alianza, p. 19
15Farge, A. (2008). *Efusión y tormento. El relato de los cuerpos.* Buenos Aires: Katz, p. 16
16Butler, J., ob. y edic. cit., p. 22
17Farge, A., ob. y edic. Cit., p.p.16-17
18Vives, J.L., ob y edic. Cit., p. 1392
19Roudinesco, E. y Plon, M. (1998). *Diccionario de Psicoanálisis.* Buenos Aires: Paidós, p. 69

ocupado o pasible de ser ocupado por un cuerpo cualquiera, a la vez símbolo y significado que permite la orientación de los cuerpos dentro del marco de la normatividad estructurada por el lenguaje. El inconsciente y Dios, ideas internalizadas que son parte de la herencia cultural de los individuos. Es así como el encuentro con el otro implicará la empatía por la cual el reconocimiento del otro permitirá el conocimiento de sí.

EL PODER *EJERCIDO* SOBRE LOS CUERPOS PRECARIOS

La institución de los censores, constituida por varones de probada honradez, es concebida como el punto de partida para la institucionalización de la pobreza, serán los encargados de constatar qué ciudadanos son los que se encuentran bajo esta situación. Tendrá a su cargo la investigación sobre las costumbres, esperanzas, aprovechamiento del tiempo de los pobres, niños, jóvenes y ancianos[20] .

Por Derecho Natural la miseria, el hambre, la soberbia, no son parte de la naturaleza humana. La miseria se hará constitutiva de su naturaleza como castigo. Este hecho fundamenta los cambios de percepción del cuerpo. Encontramos que en los primeros capítulos una descripción del cuerpo del pobre que da cuenta de un ser que genera rechazo: simulan enfermedades, hacen de la necesidad un oficio, afean sus cuerpos y los de sus hijos, las expresiones guturales grotescas que provocan altercados, el ejercicio del latrocinio, la venta del cuerpo, el celestineo[21]. Esta visión se irá transformando. La remisión al Viejo y Nuevo Testamento, así como también al mundo clásico, permite a Vives mostrar al pobre como una prueba impuesta a los hombres. Prueba para el pobre, que deberá resistir con resignación la pobreza que le fue mandatada por Dios y abrazarla con alegría para resistir[22] . Prueba, para aquellos que fueron beneficiados con bienes materiales a quienes les ha sido encomendada la custodia del débil.

En el libro primero se expone su visión sobre la creación del hombre, creado para reparar la disputa originada en el cielo por los ángeles rebeldes, fue destinado a meditar con los ángeles buenos en la tierra a fin de reparar los daños ocasionados. Por soberbia del hombre, su necesidad de asemejarse a Dios y ocupar su lugar en la cumbre, cambió el orden de la constitución humana: «De esta manera fue hecho el hombre un miserable, interior y exteriormente, en justísimo castigo de la empresa que asumió de usurpar la divinidad»[23].

El territorio de las creencias, de lo religioso, comprende un poder vigilante adjudicado a Dios. Este poder supremo define nuestra existencia en el mundo terrenal como prueba de superación

20Vives, J.L., ob. y edic. cit., p.1398
21Ibidem, p. 1366
22Ibidem, p. 1368
23Ibidem, p.p. 1356-1357

para alcanzar el espacio celestial. De esta forma la existencia del hombre queda reglada por el poder celestial y el terrenal. La predestinación no deja la posibilidad de salir de lo establecido de antemano.

Bajo la premisa que cada persona en su singularidad es distinta a los otros, nunca está encerrada en sí misma. Se capta a sí mismo como parte integrante de una comunidad[24] (Abbagnano, 1956). Nuestro autor afirma que por obra de Dios el hombre debe actuar en sociedad y comunicación. Es así que el hombre puede prolongar la vida de la República atendiendo los intereses generales.[25] . La ciudad, en tanto colectividad y gobierno, guardan una relación como alma al cuerpo. En esta instancia el cuerpo adquiere otra dimensión que encierra a la sociedad toda ocupando un espacio mayor que es la República, dimensión que se construye e instituye a partir de la relación con los otros.

La atención a los intereses generales adquiere el carácter disciplinante, en tanto reguladores de las desigualdades que han llevado a guerras civiles contra las clases ricas en el pasado. Tomando como ejemplo a hombres del pasado que atendieron el tema de la desigualdad, menciona a Platón que decía que las repúblicas serían más felices si desapareciera del vocabulario las palabras *tuyo* y *mío*; la causa de los Gracos en defensa de la reforma agraria en la Antigua Roma; las costumbres atenienses donde existía consenso en lo que tenía que ver con la cosa pública pero también con la vida privada[26] . Apela al recurso de la moral cristiana como marco para resaltar los beneficios del intercambio solidario entre los hombre en tanto seres en sociedad:

> … ninguna otra consideración debe avivar y excitar más los pensamientos de los hombres que el afán de hacer bien a otros, ora porque así lo mandó Aquel que premia con su manuficencia larguísima la observancia de sus mandamientos, ora sea porque de otra manera no tienen consistencia posible las sociedades humanas, [..] porque debe reputarse ser una posición inhumana y antinatural la de no socorrer a cuantos pudieres[27] .

Limosna y caridad pierden su poder como medio de salvación puesto que ningún hombre ha recibido para su propio uso y bienestar ni el cuerpo, ni el alma, ni la vida, ni el dinero, sino para ser un repartidor[28].

24 Abbagnano, N. (1956). *Historia de la Filosofía.* Barcelona: Montaner y Simon S.A., p. 478
25 Vives, J.L., ob. y edic. cit., p.p. 1363-1364
26 Ibidem, p.p. 1378-1390
27 Ibidem, p. 1364
28 Ibidem, p.1379

Por oposición a ese mundo de limosna y caridad generado por los hombres, aparece la figura del trabajo concebido como ley de Dios a la cual queda sometido el hombre[29]. Este espacio debe ser ocupado por los individuos a fin de no estar ociosos, a fin de generar el pan que cada uno consume.

La atenuación de las desigualdades también implica educación[30] . Desde este punto de vista, justifica a los mendigos que por no contar con quien les enseñe: no van a la iglesia a confesarse ni a comulgar, no tienen iguales costumbres y no educan a sus hijos bajo los preceptos del resto de la sociedad. Queda así reflejada la preocupación para que se procure educación a los niños a fin de no reproducir las condiciones de mendicidad: «Es indecible cuánto aprovecharían a la república unos cuantos grandes y eruditos varones, si no fuera demasiado peso tomar ellos en persona a su cargo la instrucción de la niñez, edad flexible a todo, y en la cual es tarea mucho más fácil inculcar opiniones rectas.»[31] .

A propósito de la educación, la preocupación por la niñez, ese otro cuerpo pasible de ser educados para vivir con sobriedad, aseo, pureza, conocimiento. La escuela conformará un «espacio» disciplinante. En tal sentido, Vives expresa su deseo de que todos los niños de la tierra tengan un hospital donde se hagan cargo de su crianza, en caso de tener madre que los críen hasta los seis años y después se trasladen a la escuela pública[32] .

El cuerpo del loco cuyo espacio destinado será el hospital. Dependiendo de su condición requerirá alimentos, trato afable pero otros necesitarán castigo físico[33]. Se distingue el «espacio», creación del Renacimiento, del manicomio, como lugar donde se esconda lo que es subversivo para el medio social, aquellos a los que hay que separar del resto, aquellos que la sociedad no quiere ver. La violencia ejercida sobre el cuerpo como medio de disciplina[34].

Importa destacar la mirada hacia esos otros contenidos en el cuerpo del pobre forastero. Estos deberán ser enviados a sus pueblos de origen, según lo establecido por el derecho civil, salvo si estos se encuentran en guerra, para tal caso: «..que entre los bautizados en la sangre de

29 Ibidem, p. 1368

30 Como educador, la educación de Vives no se limita a ser una técnica escolar sino que la concibe extensiva a la totalidad de la vida humana individual y colectiva. La educación abarca al hombre en la totalidad de su ser. Entiende que la educación del hombre se desarrolla en un trayecto que media entre la moral cristiana, que propone fines, y la psicología que nos proporciona los medios para llegar a su consecución. Sólo dentro de este marco alcanzan pleno sentido las reformas que propone en la escuela, la política y en la organización social. En Xirau, J., ob. y edic. cit. p.p. 36-37

31 Vives, J.L., ob. y edic. cit., p. 1362

32 Ibidem, p. 1397

33 Ibidem, p. 1396

34 Foucault, da cuenda sobre cómo las instituciones actúan sobre el cuerpo a partir de la dominación y el poder, fijando límites y cubriéndolo de órdenes con el fin de transformarlo y volverlo dócil. Los cuerpos dóciles permiten mantener el control estatal sin resistencia. A través de la disciplina, los individuos son distribuidos en el espacio, marcándoles límites, controlando las comunicaciones o interrumpiéndolas. El objetivo es el control: saber dónde y cómo encontrar a los individuos. En Foucault, M. (2003). *Vigilar y castigar, nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI, p. 145

Cristo ya no hay griego, ni bárbaro, ni francés, ni flamenco, sino una nueva y superior criatura, y han de tener consideración de naturales o indígenas»[35]

La condición de bautizados en la sangre de Cristo situará al forastero en un estatus diferencial permitiéndole ser visto por los otros como natural o indígena. La sangre portadora de linaje, el linaje de Cristo. La sangre y el bautismo como condición para igualar a todos los individuos sin importar su lugar de origen. Sangre y bautismo como condición de limpieza y purificación, de generación de criaturas superiores. Estas regulaciones para los foráneos están fuertemente vinculadas con la historia familiar de Vives y con su condición de converso[36] .

Contener el cuerpo del pobre en determinados recintos, instituye la vigilancia desde el poder terrenal y la posibilidad de disciplinar. El confinamiento en espacios destinados al trabajo, a la educación, a la locura permite captar el temor al roce, la resistencia de ocupar los mismos espacios. La incidencia de estos sentimientos generados por el diferente se evidencia en la forma en que en nombre de la civilización se ha lleva a cabo planificación urbana, estructurada bajo el imperio del aislamiento. Este aislamiento elimina el riesgo de sentir algo o a alguien como ajeno[37] (Sennett, 1997). Sennett (1997) observa que la separación protegía y «cohesionaba a una comunidad oprimida»[38] . Por tanto, el concepto de gueto que se reproduce en la construcción de los espacios de aislamiento, suponen resguardo y protección para quienes están en igual situación.

El disciplinamiento también abarca a la mujer en su condición como tal. En tanto la construcción de identidad, reglamentada por códigos jurídicos, preceptos religiosos, normas consuetudinarias, somete a un sistema que asigna a los individuos a categorías simbólicamente definidas y condicionadas por el tipo de disciplina que sobre él será ejercida con el propósito de obtener sujetos genéricamente diferentes[39] (Córdoba Plaza, 2003) La castidad se transforma en un elemento que cae bajo la esfera del control y la vigilancia

35 Vives, J.L., ob. y edic. cit., p. 1394

36 Si bien los conversos permanecieron en sus antiguos barrios y conservaron sus oficios anteriores, no se dieron a nivel social, ni religioso, ni municipal las condiciones que facilitaran su integración en la sociedad cristiana. Estos cristianos nuevos formarían una entidad diferenciada. Por el hecho de haber recibido el bautismo, separada de la judía y separada del resto de la sociedad cristiana por las sospechas sobre las motivaciones que llevaban a su conversión. En Beinart, H. (1993). *Los judíos en España*. Madrid: 1993, Mapfre S.A., p.181

37 Sennett, R., ob. y edic. cit., p. 23

38 Ibidem, p. 263

39 Córdoba Plaza, R. (2003). «Reflexiones teórico metodológicas en torno al estudio de la sexualidad». Disponible en: <http://jstor.org/stable/3541568>[Consultado el 30 de mayo de 2012]

Será la escuela el lugar donde se enseñará a las niñas a guardar su virtud.[40] El territorio femenino queda confinado a la maternidad que le dará al hombre la posibilidad de trascendencia a a través de la sucesión. El condicionamiento que conllevan la castidad y la maternidad presupone otro poder vigilante: el tiempo. El tiempo, en tanto institución social que actúa como autocoacción en la existencia de los individuos, opera modelando la existencia de los individuos[41] (Elías, s/f). Por tanto, el tiempo femenino queda limitado a su desarrollo biológico.

La alusión a la mujer guarda relación con el status sexual y por tanto con su rol como esposa, madre, prostituta, celestina. El placer es jerarquizado socialmente, en el cuerpo del pobre se adjetiva con connotaciones al mundo del delito, y genéricamente, en tanto el placer en el cuerpo femenino, queda vinculado directamente a lo carnal y a la impureza:

> … hay mujeres que en los orígenes de la obra pía fueron admitidas como sirvientas y en la actualidad, despreciando o tratando mal a los pobres, se han vuelto señoras soberbias, viven regaladamente y visten con ostentación e insolencia; quíteseles todo esto [..] desempeñen el destino para que vinieron: atiendan al servicio de los enfermos, [..] el tiempo que les quedare, oren, lean, hilen, tejan, ocúpense en alguna labor buena y honesta.[42]

El decreto de desempeñar el destino para que vinieron da cuenta de la visión estrictamente patriarcal de la sociedad. Lo femenino como «cuerpo» destinado a un espacio de producción y al trabajo. Este espacio es inculcado desde la niñez, en el ámbito de disciplinamiento que comporta la escuela: «de la escuela de niñas en que se les enseñen los primeros rudimentos de las letras [..] y luego aprendan a hilar, coser, tejer, [..] aprendan modestia, templanza, afabilidad, pudor, y lo principal de todo: aprendan a guardar castidad»[43]

Por su parte, lo masculino ocupa un amplio espectro dentro del orden social: padre, compañero de fatigas, maestros, ministros, censores, administradores, obispos, abades.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Una vez conocida la obra de Vives, fue en la ciudad de Ypres donde se publicó el primer reglamento de socorro a la pobreza. Fueron electos cuatro prefectos, por sufragio universal,

40En la cultura renacentista la prostituta representaba todo lo que había de corrompido en el sexo femenino. Estaba prohibido a la mujer toda actividad sexual fuera del matrimonio. Producto de la concepción patriarcal imperante, la mujer aparecía subordinada al marido, primando la obediencia de ésta hacia él. El castigo físico estaba permitido en caso que el comportamiento de la mujer fuera considerado incorregible. En King, M.L. (1990). «La mujer en el Renacimiento» en Garín, E. (ed.). *El Hombre del Renacimiento.* Madrid: Alianza, p.p. 268-272

41Elías, N. (s/f). *Sobre el tiempo.* Dinponible en: <https://n-1.cc/file/download/672739> [Consultado el 15 de octubre de 2013]

42Vives, J.L., ob. y edit. cit., p.1395

43Ibidem, p.p. 1397-1398

que en forma gratuita se encargan del cuidado de los pobres. Su tarea consistió en Visitar la casa de los pobres, , informarse sobre sus necesidades, inculcarles el trabajo y a la buena conducta. Se crea una bolsa general para el socorro, recurriendo a la suscripción de voluntarios, colectas y cepillos de las iglesias. Se prohibió la mendicidad bajo penas severas, se obligó a los pobres válidos a trabajar y a sus hijos a frecuentar talleres y escuelas[44] (Bonilla y San Martín, 1929).

La obra también ejerció una fuerte influencia en la organización adoptada para la beneficencia en varios países. En Inglaterra, el Estado toma a su cargo la función tutelar de la pobreza.

Libros publicados con posterioridad sobre el tema muestran la impronta que marcó la obra. En España se reconoce la filiación en obras tituladas:

«De la orden que en algunos pueblos de España se ha puesto en la limosna para el remedio de los verdaderos pobres» de Juan de Medina (Salamanca, 1545); «*Tratado del remedio de pobres»* de D. Miguel de Giginta (Coimbra, 1579); «*Discurso político sobre la importancia y necesidad de los hospicios, casas de expósitos y hospitales»* de D. Pedro Joachin de Murcia (Madrid, 1798)[45] (Bonilla y San Martín, 1929).

La obra también tuvo una fuerte crítica por parte del orden eclesiástico, especialmente por las órdenes mendicantes que observaron la reforma económica propuesta como un principio de secularización de la caridad[46] (Bonilla y San Martín, 1929)

FUENTE

VIVES, Juan Luis, Obras completas. Tomo Primero (1947), *Del socorro de los pobre*, Madrid: Aguilar.

BIBLIOGRAFÍA

Abbagnano, Nicolás (1987). *Historia de la Filosofía.* Barcelona: Montaner y Simon S.A.

Beinard, Haim (1993). *Los judíos en España*. Madrid: Mapfre S.A.

Sala, L. y otros (1993), *América Latina y España: de la Colonia a la constitución de los estados nacionales.* Vol. 2. Montevideo:FHCE, Udelar, 1993

Bonilla y San Martín, Adolfo. (1929). *Luis Vives y la filosofía del Renacimiento.* Madrid:s/e

Butler, Judith. (2010). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Buenos Aires: Paidós.

Cipolla, Carlo (1992). Historia económica de la Europa preindustrial. Madrid: Alianza

Córdoba Plaza, Rosío (2003). «Reflexiones teórico metodológicas en torno al estudio de la sexualidad». Disponible en: <*http://jstor.org/stable/3541568*>[Consultado el 30 de mayo de 2012]

Dominguez Ortiz, Antonio (1993). *Los judeoconversos en la España Moderna*. Madrid: Mapfre S.A.

Elías, Norberto (s/f). *Sobre el tiempo.* Dinponible en: <*https://n-1.cc/file/download/672739*> [Consultado el 15 de octubre de 2013]

Farge, Arlette (2008), *Efusión y tormento. El relato de los cuerpos*. Buenos Aires: Katz Editores.

Faucault, Michel (2003). *Vigilar y castigar, el nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI

44Bonilla y San Martín, A, ob. y edit. cit., p.278
45Ibidem, p.p. 276-277
46Ibidem, p. 279

Garin, Eugenio (1990). *El Hombre del Renacimiento.* Madrid: Alianza
Geremek, Bronislaw (1998). «*La piedad y la horca*». Madrid: Alianza
Roudinesco, Elizabeth y Plon, Michel (1998). *Diccionario de Psicoanálisis.* Buenos Aires: Paidós
Sennett, Richard (1997). *El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*. Madrid: Alianza
Xirau, Joaquín, (1944). *El pensamiento vivo de Juan Luis Vives*, Buenos Aires: Losada S.A.