

Lopes, Maria Antónia, “Entre razones y sentimientos: los pobres y la respuesta asistencial de Coimbra (1730-1850)” in Laureano M. Rubio Pérez (coord.), *Pobreza, marginación y asistencia en la Península Ibérica (siglos XVI-XIX)*, León, Universidad de León, 2009, pp. 169-198

Entre razones y sentimientos: los pobres y la respuesta asistencial de Coimbra (1730-1850)

Maria Antónia Lopes

1. Aclaración de conceptos

El concepto de pobreza es difícil de definir. En la conocida y exhaustiva enunciación de Michel Mollet, pobreza es

“une situation subie ou volontaire, permanente ou temporaire, de faiblesse, de dépendance et d’humilité, caractérisée par la privation des moyens, changeant selon les époques et les sociétés, de la puissance et de la considération sociales: argent, pouvoir, influence, science ou qualification technique, honorabilité de la naissance, vigueur physique, capacité intellectuelle, liberté et dignité personnelles”¹.

En la actualidad, los organismos internacionales que se han dedicado a este tema vacilan cuando quieren escoger una definición correcta de pobreza. Es tan complejo establecer los criterios de caracterización de la pobreza y sobre todo especificar el peso de cada uno de ellos (ingresos, educación, acceso a los cuidados de salud, condiciones de alojamiento...) para poder trazar el umbral superior de la pobreza, que generalmente se opta por distinguir categorías sociales de pobres o por definir situaciones-tipo,

¹ *Études sur l’histoire de la pauvreté (Moyen Âge - XVI^e siècle)*, I, Paris, 1974, p. 12.

dejando la cuestión teórica en abierto. Intentemos, de todos modos, acercarnos a este concepto².

Los sociólogos distinguen *pobreza absoluta* y *pobreza relativa* e, íntimamente asociado a estos conceptos, el de *exclusión social* que tiende a sustituir al de pobreza. Pobreza absoluta era una expresión ya utilizada por los sociólogos ingleses de finales del siglo XIX y “parte de la noción de las necesidades elementales, empezando por las de subsistencia física (pero sin limitarse a éstas), independientemente del nivel general de desarrollo de la sociedad o de patrones de distribución de los ingresos y de la riqueza”, mientras que la pobreza relativa “sólo puede ser definida convenientemente por comparación con la situación de la sociedad en general”³, pero hay autores que defienden la asimilación de la pobreza absoluta por la pobreza extrema. En cuanto a la exclusión, remite a aspectos relacionales, de manera contraria a la pobreza que se refiere a aspectos distributivos. En realidad, puede existir pobreza sin exclusión y exclusión sin pobreza, aunque los sociólogos desprecien este hecho porque atribuyen a la exclusión una acepción tan lata que sólo por el hecho de que alguien esté privado de ciertos beneficios sociales ya es considerado excluido. Así, pobreza y exclusión vienen a ser casi sinónimos, identificación que considero incorrecta, prefiriendo connotar exclusión con estigmatización.

Pierre Gutton llegó a la conclusión de que en la Época Moderna es pobre todo aquél que vive únicamente de su trabajo porque en cualquier momento puede caer en la más absoluta miseria⁴. En centenares de peticiones de limosna dictadas por los propios pobres (o más o menos elaboradas por quienes se las escribían), que serán analizadas más adelante, hay un *topus* incuestionable: alguien es pobre porque además del trabajo no tiene nada propio. Así, en la Modernidad, todo trabajador manual era un pobre, según la calificación de la época, o un pauperizable, aplicando la terminología de Pedro Carasa que distingue pauperizables, pauperizados y asistidos⁵. Esta última tipología tiene ventajas evidentes desde el punto de vista analítico, ya que el primer concepto

² Evidentemente, el concepto de pobreza, que no tiene un significado unívoco, se aplica también a realidades no económicas (pobreza intelectual, pobreza moral...) que aquí no se tienen en consideración, así como tampoco se tiene en cuenta la pobreza voluntaria dictada por imperativos religiosos.

³ A. B. COSTA *et al.* *A pobreza em Portugal*, Lisboa, 1985, p. 21. En las definiciones propuestas por J. M. FERREIRA *et al.* (*Sociologia*, Alfragide, 1995, p. 328), la pobreza absoluta sería la “falta de requisitos básicos para poseer una existencia físicamente sana, alimentación suficiente y cobijo para hacer posible que el cuerpo funcione, físicamente, de manera eficiente”. La pobreza relativa será “la falta de recursos considerados necesarios para mantener un nivel de vida considerado "normal" en la sociedad”.

⁴ *La société et les pauvres. L'exemple de la généralité de Lyon, 1534-1789*, Paris, 1971, pp. 7-13.

⁵ *Pauperismo y revolución burguesa (Burgos, 1750-1900)*, Valladolid, 1987.

envía hacia la extracción de la pobreza, el segundo a su calificación y el tercero hacia la respuesta institucional que se le reservó. Sin embargo, las dos primeras gradaciones (prefiero llamarlas así) revelan ser de estricta aplicación práctica. El contacto íntimo con las fuentes pone en evidencia sus fragilidades, pues el paso de pauperizable a pobre era recurrente y las fronteras fluidas. ¡Cuántas veces en el transcurso de una vida se vive una y otra situación! ¿Cómo decidir si determinado individuo pertenece a una categoría o a otra? ¿Dónde está el umbral? Creo, pues, que la terminología propuesta es fecunda si es entendida como un proceso explicativo pero no si se entiende como una tipología.

Pero seguimos sin saber qué es un pobre y qué es un pauperizable. Para acercarnos al concepto de pobreza es fundamental la noción de privación. Así y aunque la idea de privación también sea imprecisa, consideremos que es pobre en la Época Moderna todo aquél que sufre carencias en, al menos, una de las siguientes necesidades básicas: alimentación, vestuario o alojamiento. Pobreza muy grave, por lo tanto. Pues bien, ser o no ser propietario, tener una remuneración laboral compatible con las necesidades y también trabajar o no trabajar son los factores fundamentales para escapar o caer en la pobreza en una sociedad del Antiguo Régimen. Dos fórmulas lapidarias del siglo XVIII, una del francés Beaufleury y otra de Henry Fielding, el célebre novelista inglés (que fue también administrador de la ciudad de Westminster y del condado de Middlesex) corroboran esta idea:

“By the Poor, then I understand such Persons as have no Estate of their own to support them, without Industry; nor any Profession or Trade, by which, with Industry, they may be capable of gaining a comfortable Subsistence” (H. Fielding, 1751)⁶.

“Le journalier, qui ne subsiste que par son travail, vit dans un état de pauvreté si le travail cesse, il tombe dans l’indigence, et s’il n’est pas secouru il est réduit à la mendicité. S’il tend la main pour avoir du pain on l’appelle mendiant; s’il dévore sa misère on l’appelle pauvre honteux” (L. F. Beaufleury, 1783)⁷.

Las estructuras socioeconómicas de entonces imponían, pues, ser propietario (de tierras, de casas, de capital, de rentas de origen diverso) para huir del espectro de la pobreza. Por eso, los que no “tienen nada propio” son considerados pobres. En realidad, tanto pueden ser pauperizados como pauperizables. La sociedad actual, terciarizada, es completamente diferente. Ahora hay que dominar saberes porque son vendibles y pueden ser extraordinariamente lucrativos. Y estos saberes integran a sus poseedores en

⁶ Citado por G. LAMOINE, “Les causes de la pauvreté en Angleterre de la fin du XVIIe siècle jusqu’en 1834” em P. DENIZOT e C. REVAUGER (ed.), *Pauvreté et assistance en Grande-Bretagne 1688-1834*, Aix-en-Provence, 1999, p. 24.

⁷ Citado por B. ALLEMANDOU e J-J. LE PENNEC, *Histoire de l’aide sociale à l’enfance à Bordeaux. T. I - La naissance de l’aide sociale à l’enfance à Bordeaux sous l’ancien régime*, s. l., 1991, p. 10.

medios en que las relaciones de poder y de reproducción de la riqueza y prestigio son determinantes. No es necesario poseer bienes materiales productivos. La privación de propiedad como factor de pauperización es claramente una característica de la estructura socioeconómica del Antiguo Régimen. A medida que el capitalismo se implanta y consolida, el factor trabajo va adquiriendo mayor importancia.

El segundo criterio definido es el de la compensación remunerativa del trabajo. En la Época Moderna, así como, por lo menos, en todo el siglo XIX, el trabajo manual era mediocremente remunerado y la inestabilidad laboral intensa. Una familia de cuatro o cinco personas subsistía penosamente con el salario del trabajo manual de sólo uno de sus miembros pero, en muchos casos, las ganancias no eran ni siquiera suficientes. Todo dependía del tipo de trabajo realizado. Un joyero, un cordelero o un criado tenían, en principio, ingresos muy distintos. Claro que la situación de un maestro del oficio, dueño de los medios de producción y empleador de oficiales, era completamente diferente de la de un artesano asalariado. Peor que estos estaban, no obstante, los trabajadores no cualificados, pero era todavía más vulnerable la situación de una mujer trabajadora. Así, todas estas familias que dependían del trabajo manual podían vivir en situación de pobreza inminente o en la más completa indigencia, incapaces de atender a sus necesidades más primarias. Entre los primeros, los pauperizables, había muchos que, aunque subsistiendo en situaciones normales, eran totalmente incapaces de hacer frente a los momentos adversos concretos que sufrían de modo recurrente: la enfermedad, el paro, el número creciente de hijos, el pago de un entierro, una catástrofe (inundación, fuego, robo...), la viudedad, la orfandad, la vejez, etc.

Dada la inexistencia de mecanismos de seguridad social, todos los que no eran propietarios ni trabajaban caían ineludiblemente en la pobreza. Vivían la incapacidad permanente de no poder atender a sus necesidades vitales. Formaban la clientela de la caridad particular e institucionalizada.

Así, la propiedad y la relación con el trabajo definían tres situaciones distintas: los poseedores escapaban, en principio, al mundo de los pauperizables; los trabajadores vivían en permanente riesgo de pobreza, eran, por lo tanto, pauperizables, pero también podían ser pobres; los que no trabajaban ni poseían nada eran infaliblemente pobres.

La caída social era absolutamente chocante para la mentalidad del hombre del Antiguo Régimen y por eso había que ocultarla lo más posible. Como subrayó Giovanni Ricci, "l'obiettivo era di garantire un'apparenza di immutabilità della società malgrado la mutazione delle ricchezze, di colmare lo scarto fra rappresentazione e realtà, fra

gerarchie dell'opinione e gerarchie del potere, in una cultura tutta improntata alla parata e all'ostentazione". "La coscienza sociale, poiché non coincide con la realtà, è capace di resistere, di condizionare"⁸. De hecho, la consideración social de que cada uno gozaba se basaba más en la memoria de lo que se había sido que en la presente situación económica. Pero los *pobres vergonzantes* en su mayoría no eran gente hidalga, como a veces se cree, sino artesanos empobrecidos que, sin haber tenido nunca una situación desahogada, no mendigaban mientras conseguían sustentarse, su comportamiento social era impecable y, siempre que era posible, las mujeres de la familia trabajaban recogidas en casa. El pobre vergonzante era el pobre a quien se le reconocía toda la legitimidad en pedir ayuda.

Finalmente, aclaremos lo que se entendía en la época por *pobreza de espíritu*. Lejos de designar incapacidad o limitación de las facultades mentales, significaba despego de los bienes materiales, es decir, ser pobre por fuerza del espíritu, por voluntad de negarle importancia a la riqueza terrena. Aunque la auténtica pobreza de espíritu, semejante a la de Cristo, fuese también pobreza material, en realidad esta exigencia no era necesaria si el poseedor vivía en despego interior, capaz de hacer frente impassiblemente al desmoronamiento de su fortuna. El pobre era pobre de espíritu aceptando su miseria y no deseando enriquecer. El rico era pobre de espíritu asumiendo su riqueza con indiferencia. El pobre de espíritu, aquél que se eleva porque se liberó de materialidades, es un ser humano con una vida interior muy rica. El pobre de espíritu es, después de todo, un rico de espíritu⁹.

Aunque en la Época Moderna el vocablo *assistir* significase en portugués más vulgarmente residir, enviaba también a la noción de ayudar o coadyuvar en determinada tarea, sugiriendo una relación vertical, de dependencia. *Assistencia*, palabra consagrada en el siglo XIX en el sentido de asistencia social, es adoptada, por influencia francesa, por el discurso oficial portugués, siendo de uso común en el siglo XX. Actualmente muchas personas la rechazan, como se rechaza el término *caridad* y por los mismos

⁸ *Povertà, vergogna, superbia. I declassati fra medioevo e Età moderna*, Bologna, 1996, p. 13. Esta obra es fundamental para comprender el concepto de "pobreza avergonzada". Ver también del mismo autor "Naissance du pauvre honteux: entre l'histoire des idées et l'histoire sociale", *Annales E. S. C.* 38^e année, 1983 (n° 1). Del mismo modo, S. WOOLF caracteriza la situación de pobreza vergonzante subrayando el contraste entre la realidad económica y la percepción social ("Estamento, clase y pobreza urbana", *Historia social*, 8, 1990, pp. 89-100) y el sociólogo A. T. FERNANDES que "en este tipo de pobreza existe "riqueza" subjetiva y privación objetiva", que "los grupos de referencia son diferentes de los grupos de pertenencia" (*Formas e mecanismos de exclusión social*, Porto, separata de la *Revista da Faculdade de Letras. Sociologia*, 1^a serie, 1, 1991, p. 46).

⁹ M. A. LOPES, *Pobreza, assistência e controlo social*, Viseu, 2000, vol 1, pp. 49-51.

motivos: porque presupone relaciones de subordinación y socorros paliativos que no atacan las causas de la pobreza, opuestas, por lo tanto, a la creación de autonomía, de responsabilización. Es decir, aun siendo posterior, el concepto de asistencia traduce lo que se había hecho en la Época Moderna en el campo de los socorros sociales.

2. Dimensión y distribución espacial de la pobreza coimbricense¹⁰

Es prácticamente imposible cuantificar a los pobres de Coimbra en la época abordada, por ser la noción de pobreza muy imprecisa, por falta de fuentes y también porque las situaciones económicas cambiaban repentina y drásticamente según las coyunturas. Me voy a limitar a enunciar algunos índices. Analizando una lista de familias pobres elaborada por el párroco de la iglesia de San Bartolomé en 1816 a petición de la *Misericórdia*, se comprueba que el 34% de las familias estaba incluido, o sea, fueron consideradas pobres y también merecedoras de socorro, con lo cual quedaban excluidos todos los marginales. Teniendo como base documentación producida en la *Misericórdia*, puede concluirse que en diciembre de 1843 las familias pobres y merecedoras de Coimbra rondarían el 30%. Y en 1846, según un listado de carácter fiscal y referente a 5 de las 9 parroquias de la ciudad, fueron calificados como incapaces de pagar impuesto del 18 al 19% de los fuegos ciudadanos, existiendo fuertes asimetrías en la red urbana: el 8% de las familias sería “indigente” en la parroquia de Almedina (en la ciudad alta) pero en Santa Justa (en la ciudad baja) alcanzarían los 34 o 35%. Para esta misma parroquia, una lista elaborada por el párroco en 1736, considera muy pobre, vergonzante y merecedor al 18% de sus familias. Las fuentes disponibles sugieren un crecimiento continuo de pauperismo en Coimbra. Al final del Antiguo Régimen crecían las dificultades de supervivencia de los grupos populares, engrosando las filas de la pobreza olas de gente sana perfectamente capaz de trabajar.

Coimbra era desde el siglo XVI una ciudad cuyo espacio se presentaba como acentuadamente dual. En la ciudad baja se concentraban los grupos trabajadores y en la ciudad alta, en torno a la Universidad, al Palacio Episcopal y a los múltiples colegios universitarios, los grupos sociales privilegiados y sus servidores, incluidos también en la jurisdicción universitaria o eclesiástica. Las fuentes que he estudiado permiten entender

¹⁰ El texto que sigue es un conjunto de conclusiones cuyo desarrollo y fundamentación se encuentran en mi tesis doctoral *Pobreza, asistencia e controlo social...* cit. Los datos referentes al año 1736 se incluyen en M. A. LOPES, “Imagens da pobreza envergonhada em Coimbra nos séculos XVII e XVIII: análise de dois róis da Misericórdia”, em M. J. SANTOS (coord.), *Homenagem da Misericórdia de Coimbra a Armando Carneiro da Silva (1912-1992)*, Coimbra, 2003, pp. 91-123.

que la distribución espacial de la pobreza fue cambiando. En la zona baja de la ciudad se encontraban las mayores proporciones de pobres, pero a lo largo del periodo aquí estudiado, se fueron concentrando en dos de sus cuatro parroquias y las otras fueron albergando sobre todo artesanos activos. En la ciudad alta vivían pocos artesanos. Zona residencial de la mayor parte de la flor y nata de la sociedad conimbricense (que, sin embargo, no sentía escrúpulos si tenía que vivir en la ciudad baja), la habitaba también, con tendencia a aumentar a lo largo del XIX, gente muy pobre. Así, aun habiendo preferencias claras, no existía segregación. El espacio urbano era mucho más interclasista que en la actualidad. Residían en las mismas calles catedráticos de la universidad e indigentes que pedían limosna. Esta actitud es extraordinariamente reveladora. La pobreza no constituía todavía a mediados del siglo XIX el estigma de fractura que presenta en la actualidad. Lo que sí estaba estigmatizado eran los comportamientos.

3. Tipología de la pobreza conimbricense

El número de miembros de las familias pobres era de pequeño: en la lista ya mencionada de 1736, los fuegos pobres formados por un, dos o tres elementos representan el 73% del total, siendo la dimensión media de familias de 2,6. Según las listas de 1814 a 1816, el 79% de los fuegos tiene de una a tres personas. La reducida dimensión de las familias pobres es una constante comprobada por los historiadores europeos de la pobreza. El abandono de los recién nacidos, la elevadísima tasa de mortalidad infantil, la salida de los hijos en tierna edad para ponerse a servir, la muerte precoz de los progenitores, la imposibilidad de alojar a familiares de edad avanzada, todo esto pulverizaba las relaciones e imposibilitaba la pervivencia de familias extensas.

Y la tipología familiar de los pobres asistidos es simultáneamente causa y reflejo de su miseria. Obsérvese el cuadro siguiente:

Tipología familiar de pobres asistidos en Coimbra

Tipo	Lista de 1736 (59 casos)	Listas de 1814/16 (248 casos)	Suplicantes de 1785 (162 casos)	Suplicantes de 1813 (560 casos)	Suplicantes de 1843 (272 casos)
Solitario	19%	36%	53%	63%	65%
Grupo de parientes	12%	5%	3%	3%	4%
Nuclear	46%	53%	42%	31%	31%
Ampliada ¹¹	15%	4%	1%	1%	0%
Dependiente de extraños	8%	2%	1%	2%	1%
Total	100%	100%	100%	100%	100%

Fuente: Maria Antónia Lopes, *Imagens da pobreza envergonhada em Coimbra nos séculos XVII e XVIII: análise de dois róis da Misericórdia*, Coimbra, 2003, p. 115.

Es especialmente interesante la confrontación entre las dos listas por haber sido ambas elaboradas por los párrocos que observan desde el exterior de la pobreza la situación de sus feligreses más necesitados. Las series de suplicantes de limosnas a la *Misericórdia* trazan un cuadro un poco diferente porque parten de la iniciativa de los propios necesitados, aunque ponderada por los criterios de la *Mesa da Misericórdia*, ya que engloban únicamente las solicitudes atendidas.

A finales del siglo XVIII y en la primera mitad del XIX los núcleos familiares ampliados, los grupos de parientes y la cohabitación con extraños pobres disminuyeron abruptamente, registrándose un crecimiento acentuado de personas que viven en solitario. En la primera mitad del siglo XVIII el poder de compra de estos grupos sociales era mayor, lo que explica que consiguiesen o, por lo menos, que intentasen amparar en casa a niños o ancianos parientes suyos. A comienzos del XIX muy pocas familias pobres tienen ascendientes a su cargo. Las familias nucleares representan el tipo más frecuente en las dos listas de los párrocos. Pero ¿qué modalidad de familia nuclear? En 1736 los matrimonios (con y sin hijos) tienen tanto peso como las viudas con hijos y ambos subtipos integran un 45% de las familias nucleares. La situación se altera en 1814/16, pues el 55% de las familias nucleares son matrimonios con o sin hijos y las viudas con hijos representan un 35%. Es decir, crece la proporción de pobres en edad activa y con capacidad para trabajar. Un reflejo más, a final de cuentas, de la adversidad de la coyuntura. El panorama es diferente en el conjunto de suplicantes de limosna (1769-1843), ya que las viudas con hijos alcanzan el 49% del tipo nuclear y los matrimonios representan un 42%. Pero la *Misericórdia* atendía siempre más fácilmente a las mujeres solas o con hijos que a los hombres en edad activa, por muy sobrecargados que estuviesen con familiares.

¹¹ Nuclear ampliada por ascendientes o niños parientes.

Entre los suplicantes de limosna atendidos por la *Misericórdia*, las mujeres son siempre más del 80%. Ponderando esta cifra por lo que conocemos sobre los criterios de selección de la hermandad y utilizando otras tipologías documentales, se puede afirmar con toda seguridad que las mujeres nunca eran menos de dos tercios de los pobres de la ciudad y que, probablemente, representarían en la pobreza conimbricense más del 70%.

Los pobres de Coimbra socorridos por las instituciones de asistencia eran o habían sido trabajadores no cualificados, criados y artesanos (sobre todo coheteros, zapateros, carpinteros, sastres y barberos). Era grande la proporción de desarraigados, inmigrantes que ahí procuraban mejorar la vida pero que no conseguían atravesar el umbral de la pobreza. En el universo femenino había gran incidencia de mujeres recogidas, pobres vergonzantes que subsistían a duras penas con el “trabajo de manos”; de criadas “desacomodadas” que, una vez despedidas, se veían en situaciones de desarraigo extremadamente penosas; y de no-naturales de Coimbra, cuya situación de desarraigo fácilmente las llevaba a la marginalidad. De hecho, entre las detenidas por la Policía Académica en los años 1797-1806, acusadas de prostitución casi en su totalidad, un 71% habían nacido fuera de la ciudad.

Añádanse algunos ejemplos más para completar el retrato-estándar del pobre de Coimbra: las informaciones que he recogido y los estudios de António de Oliveira¹², de Rui Cascão¹³ y de João Roque¹⁴ permiten concluir que la alimentación popular en la región de Coimbra, hecha a base de pan, verduras y, en segundo plano, de bacalao, sardinas y alguna (muy poca) carne de cerdo, era desequilibrada e insuficiente. También se consumía castaña, sobre todo en épocas de carestía de cereales.

Además de mal nutridas, las capas más bajas de la población sentían gran dificultad en adquirir el vestuario debido a su precio prohibitivo. Y, mal abrigadas, soportaban frío y/o vergüenza. He aquí dos ejemplos que nos ayudan a evaluar la gravedad del problema: una mujer sedadera ganaba, en 1750, 40 *réis*¹⁵ diarios, en un año en que la *Misericórdia* gastaba con la alimentación de cada enfermo de la hospedería de los pobres 60 *réis* por día; en 1813 el salario de los peones de albañil fue fijado por el Ayuntamiento de Coimbra en 120 *réis* diarios, aunque en esa misma época

¹² *A vida económica e social de Coimbra de 1537 a 1640*, Coimbra, 1972, II, pp. 337-362.

¹³ “Aspectos sociais e económicos do concelho de Arganil na segunda metade do século XIX”, *Boletim do Arquivo da Universidade*, 4, 1978, p. 7.

¹⁴ *Classes populares no distrito de Coimbra no século XIX (1830-1870). Contributo para o seu estudo*, Coimbra, 1982, pp. 263-293, 405-441.

¹⁵ La moneda llamada “real” (plural: “réis”), equivalía a la milésima parte de un escudo. En la actualidad, 200,482 escudos equivalen a un euro.

la *Misericórdia* calculase que las funcionarias del Torno necesitaban 160 *réis*/día para los gastos alimentares. Con unos ingresos que no cubrían la alimentación, ¿cómo se podría correr aún con los gastos de alimentación y vestuario? Es que una saya de tela vulgar podía costar entre 2500 y 3500 *réis*, un capote de hombre o de mujer nunca menos de 3000 *réis*, la chaquetilla y el calzón, lo mínimo imprescindible en la indumentaria masculina, nunca menos de 3000. Pero para la vestimenta total, el hombre todavía necesitaba camisa, chaleco, calzas, zapatos, sombrero y capote. Para las mujeres eran imprescindibles la saya, la camisa y el pañuelo. Carecer de capote o de capa era motivo de vergüenza para muchas de ellas. Por eso tantas mujeres suplicaban a la *Misericórdia* que les diese un capote ni que fuese usado y viejo. Explicaba una suplicante en 1813 que necesitaba un capote por ser “trasto que tapa la falta de otros”.

Todos estos pobres que pedían ropa decían padecer frío o vergüenza por esa carencia. El frío era también provocado por las pésimas condiciones del alojamiento. La ciudad baja de Coimbra era inundada todos los años por las crecidas del río Mondego. Las rentas eran caras, siendo muchas veces necesario compartir espacios exiguos e insalubres. Es evidente que todas estas condiciones (mala nutrición, frío, humedad, promiscuidad, trabajo continuo y agotador debido a la fragilidad de la remuneración laboral) provocaban el pésimo estado sanitario de estas gentes que, según los médicos de la época, padecían sobre todo enfermedades pulmonares, reumatismo, paludismo y trastornos gastrointestinales. Pero, según el testimonio de los propios pobres, recogidos en las peticiones de limosna entregados en la *Misericórdia* entre 1769 y 1843, las dolencias que más los afligían eran la parálisis de manos, brazos o piernas, la ceguera o la pérdida parcial de la visión, las enfermedades del pecho y el reumatismo. La edad, el reumatismo, la lepra y las lesiones provocaban invalidez, imposibilitando el trabajo y llevando rápidamente a la pobreza. Si la ceguera total era una realidad, mucho más frecuentes serían las simples dificultades de visón provocadas por la edad, la extendidísima “vista cansada” que en aquella época significaba no poder realizar las típicas labores femeninas con las que sobrevivía una gran parte de estas mujeres. ¿Cómo se podía tejer, coser, zurcir en esas condiciones? Se lamentaba una mujer en 1813 de que por tener “falta de visión sólo puede hilar, lo que para poco da”. El trabajo continuo de labores, que se prolongaba durante la noche a la luz vacilante del candil o de la vela de sebo, provocaba el desgaste prematuro de la agudeza visual. Pero, frecuentemente, también los hombres se quejaban de falta de vista.

Decían además los médicos que la mala nutrición, la falta de ropa y de abrigo y el trabajo excesivo originaban la mayor parte de las enfermedades que padecían los pobres. Todo esto revela, claramente, el mal estado sanitario de las poblaciones más necesitadas de Coimbra y la existencia de morbilidades socialmente determinadas.

4. La respuesta asistencial de la ciudad

Trazado este retrato de la pobreza conimbricense, veamos qué soluciones encontró la ciudad para aminorar su sufrimiento¹⁶. Dos grandes instituciones procuraban socorrerla: la *Misericórdia* y los hospitales que, desde 1774, se reunían en una unidad administrativa, los Hospitales de la Universidad de Coimbra (HUC).

Durante todo este periodo, la terapéutica médica era tan incipiente que podía, con ventaja, ser aplicada en casa, lejos de los contagios en los hospitales y gozando de cuidados familiares que eran superiores a los cuidados de una enfermería, ya que los enfermeros de los hospitales eran personas de baja extracción social y sin ninguna formación. A los enfermos se les atendía, pues, en el domicilio con visita de médico o de cirujano, dietas ricas en carne, generalmente de gallina, y medicamentos preparados en la botica. Así, los hospitales eran instituciones de caridad pues sólo los pobres, es decir, aquellos que no tenían medios para pagar la visita médica domiciliaria, para comprar medicinas y las imprescindibles gallinas, pedían que los hospitalizasen. Nadie con un mínimo de consideración social se rebajaba a ir a un hospital. Además, a principios del siglo XIX no era raro creer que, con los progresos de la civilización, los hospitales desaparecerían a medida que la miseria de las poblaciones se atenuase.

Pero, antes de seguir adelante, vamos a aclarar qué eran las *misericórdias*, ya que este texto se inscribe en un contexto cultural y social diferente del portugués. Las *misericórdias* (también conocidas por Santas Casas) eran hermandades de hombres de los estratos medio y superior de cada localidad, constituidas por mandato del rey o con su autorización y con compromisos obligatoriamente aprobados por el poder central. Estuvieron siempre exentas de jurisdicción eclesiástica, lo que quiere decir que ni los párrocos ni los obispos tenían ningún poder de intervención en su actividad. Aunque se tratase de cofradías o hermandades, las *misericórdias* se distinguían de las restantes por la naturaleza jurídica, que era civil, y por las actividades que eran de carácter espiritual pero también social y dirigidas hacia el exterior de sí mismas. Claro que la acción de las

¹⁶ Sólo se traza aquí un cuadro genérico. Para informaciones detalladas, ver *Pobreza, assistência e controlo social*, cit.

misericórdias se integraba en la doctrina católica, pues su objetivo era realizar las obras de misericordia, pero eran asociaciones de seculares, aunque los clérigos también pudiesen ingresar en ellas por ser cristianos, como todos los demás. Las *misericórdias* se extendieron por todo el país desde el siglo XVI, absorbieron a hospitales y a cofradías, se enriquecieron, levantaron grandes edificios y monopolizaron la mayor parte de las actividades asistenciales. Portugal se destaca, así, de las demás naciones católicas por la ausencia de la tutela de la Iglesia en la asistencia y casi siempre también de su protagonismo. Las *misericórdias*, por privilegio suyo, tenían en el rey un interlocutor directo que siempre contó con ellas, así como contaron también los regímenes siguientes (Monarquía Liberal, 1ª República y *Estado Novo*)¹⁷.

Según esto, tenemos, pues, a la *Misericórdia* y a los hospitales como los grandes establecimientos de asistencia de Coimbra, pues la *Misericórdia* de esta ciudad, al contrario de las demás, no administraba el hospital central de la urbe. Otras instituciones con acción menor, pero dignas de ser tenidas en cuenta, eran en Coimbra el Ayuntamiento, el Palacio Episcopal y el Monasterio de Santa Cruz. A la primera le competía intervenir en el abastecimiento regular de la ciudad (con el combate a la carestía y a la venta de géneros estropeados), en la higiene pública y en el mantenimiento de la orden. Tanto el Ayuntamiento, como el Obispo y los frailes de Santa Cruz tenían médicos o cirujanos que atendían gratuitamente a los pobres en su domicilio. Además, entre 1754 y 1756 (y seguramente no fue sólo en estos años), el obispo de Coimbra mantuvo a una serie de 201 personas pobres, de toda la diócesis, a las que les concedía una subvención mensual.

4.1. La *Misericórdia*

La acción de la *Misericórdia* de Coimbra era inmensa y estaba diversificada. Comienzo por los expósitos, por su número, por los gastos colosales que provocaban y por las dificultades administrativas que suponían. Sin embargo, los expósitos constituían un caso aparte en la acción asistencial de ésta y de todas las *misericórdias* porque se trataba de la única obligación asistencial pública, pagada por los contribuyentes y no por los fondos de las *misericórdias* y, además, su tutela podía depender de esas hermandades o de los ayuntamientos. La Santa Casa de Coimbra aceptó el servicio de

¹⁷ Para una visión sintética y actualizada de la historia y naturaleza de las misericordias portuguesas, ver I. G. SÁ y M. A. LOPES, *História Breve das Misericórdias Portuguesas (1498-2000)*, Coimbra, 2008.

los abandonados en 1708 pero, como en general, sólo en concepto de administradora, pues los ingresos y las infraestructuras no eran pertenencia de la cofradía.

Los ingresos públicos destinados a los expósitos de Coimbra (tasas sobre el consumo y transacciones), a pesar de haber sido aumentados varias veces, fueron insuficientes para cubrir los gastos. La Santa Casa de la *Misericórdia* muy pronto se dio cuenta de las dificultades insolubles generadas por un desequilibrio tan grande que tenían resultados catastróficos: las nodrizas, a las que se pagaba con porciones rateadas y con grandes retrasos, no acudían al hospicio, los niños se acumulaban en las cunas y morían a montones, la opinión pública se mostraba adversa y el poder central inoperante. La *Misericórdia*, que por su compromiso no estaba obligada a criar a los abandonados, desde 1731 pretendía eximirse de tan ingrata tarea. Recibió con júbilo, por lo tanto, el decreto del 19 de septiembre de 1836, que les retiraba a las *misericórdias* portuguesas la administración de los expósitos. Sin embargo, al Ayuntamiento no le interesaba un servicio tan espinoso, por lo que fue postergando la transferencia hasta que la fuerza de la ley se impuso en mayo de 1839¹⁸.

El número anual de niños expósitos creció en Coimbra de manera continua y acentuada durante todo el siglo XVIII y el primer cuarto de la centuria siguiente, siendo ese crecimiento notablemente superior al de la población, tanto de la ciudad como del obispado. De unos 20 a comienzos del siglo XVIII, 100 a mediados de siglo, 200 en la década de 1770, ascendían ya a los 500/año tras las invasiones francesas. Los niños procedían de una amplia región que llegaba a sobrepasar los límites de la diócesis y a ella rápidamente regresaban dado el sistema adoptado de criarlos externamente: después de proceder a su registro y a su bautizo, los expósitos quedaban entregados durante 7 años a las amas de cría externas, campesinas residentes por todo el obispado (e incluso fuera de él), que se trasladaban al hospicio de Coimbra para recibir a los bebés que iban a amamantar a cambio de un salario que complementaría sus escasos recursos. Las lagunas documentales no permiten calcular los niveles de supervivencia, pero si no salían rápidamente del hospicio los resultados eran catastróficos, como en 1811-1813, años en que en el hospicio murieron, como mínimo, del 84 al 89% de los niños abandonados en esos años y en 1838 en que los óbitos registrados en el hospicio por los funcionarios de entonces alcanzaron los 90%.

¹⁸ Y año a partir del cual su estudio ya ha sido realizado por J. L. ROQUE, *op. cit.*, pp. 708-769, 869-913.

Abordemos ahora la acción social de la *Misericórdia*, fruto de su iniciativa y costeada con sus propios ingresos.

En la década de 1830 y en todo el obispado de Coimbra, sólo funcionaban dos colegios para huérfanos, ambos en la ciudad y ambos en la *Misericórdia*: uno de niños, inaugurado en 1804, y uno de niñas, abierto en 1823. Tenían un número muy limitado de plazas que fue aumentando a lo largo de la época que estudiamos, de 12 chicos en 1804 hasta 30 en 1847 y de 12 chicas en la fundación, 18 en 1837 y 25 diez años después. 55 niños, por lo tanto, a mediados del XIX. Los chicos entraban generalmente a los 6 años y salían a los 11-14 para aprender un oficio. Un 56% de los huérfanos se hicieron artesanos, pero esta proporción bajó gradualmente a lo largo del tiempo, creciendo la representatividad de los boticarios que, en su conjunto, alcanzaron un 16%. Hicieron estudios universitarios, en su mayor parte teológicos (por imposición institucional) el 10% de los huérfanos. El destino de las chicas es casi siempre desconocido, pero lo que se pretendía era formar buenas madres de familia o criadas de servir.

Los “niños desamparados” de la *Misericórdia* eran lactantes pobres, cuyas madres, por muerte o por incapacidad física, no podían amamantarlos. La Santa Casa pagaba a una nodriza para que los alimentara a lo largo de unos meses. Esta acción social, existente durante todo el siglo XVIII, se extendió a las parroquias rurales y adquirió importancia a lo largo del siglo XIX.

También por iniciativa de la *Misericórdia* funcionó en Coimbra, por lo menos desde 1805 y hasta 1815, una clase externa gratuita para niñas pobres que, a partir de 1812, quedó reservada a huérfanas. En ella aprendían a leer, a escribir, a contar y a hacer las tradicionales labores femeninas. Constituyó una novedad y un éxito. La escuela se llenó y llegaron a dar clases cuatro maestras.

El Recogimiento, abierto en 1701, se destinaba a huérfanas pobres de 14 a 20 años. Las albergaba durante un periodo de 4 años, durante los cuales, la familia, con el reclamo de la virtud garantizada por la clausura, de las enseñanzas recibidas y, principalmente, de los 80 mil “réis” con que se las dotaría, les buscaba marido. Muy pronto atrajo también a mujeres pobres y vergonzantes que allí escondían su pobreza. Cuando en 1800 la admisión de huérfanas cesó por falta de ingresos, la institución empezó a funcionar sólo con estas mujeres que no pagaban nada por el alojamiento pero que tenían que sustentarse con el producto de su trabajo o con socorros de protectores.

Los inválidos y las ancianas de Coimbra podían figurar en la lista de los beneficiados de la *Misericórdia*, es decir, recibir de ella ayuda monetaria segura y vitalicia. Para ello tenían que ser pobres, tener una conducta ejemplar, estar desamparados de familiares y ser incapaces de conseguir sustentarse. Eran los “inválidos de la lista” y las *merceiras*. Además de esa ayuda mensual, recibían ropas, tres gratificaciones anuales y, siempre que enfermasen con alguna gravedad, visita médica y medicamentos gratuitos. Pero estas listas eran muy limitadas, con sólo 30 plazas cada una, no consiguiendo en absoluto remediar todas las situaciones de penuria que se vivían en la ciudad. Por eso eran disputadas. Se favorecía siempre a las viudas y huérfanas de los cofrades y a las personas empobrecidas de mayor categoría social.

Aunque la *Misericórdia* de Coimbra no tenía hospital, prestaba también cuidados a los enfermos: los médicos y cirujanos de partido atendían gratuitamente a los pobres en sus domicilios y, además de la visita médica, la *Misericórdia* les suministraba medicamentos gratuitos. Para garantizar el buen funcionamiento de este servicio, se inauguró la botica en 1804. En este establecimiento, en el que se vendían medicinas al público para conseguir la autofinanciación, todos los pobres atendidos por los médicos de la Santa Casa obtenían gratis lo prescrito en las recetas. La botica de la *Misericórdia* fue un desastre financiero pero un éxito desde el punto de vista social. La *Misericórdia* costeaba además el tratamiento de los tiñosos, pagaba suministros diarios de leche, viajes a balnearios y playas y mandaba transportar a los enfermos al Hospital Real en una silla especialmente concebida para ese efecto. También era competencia de los miembros de la Mesa dirigente, por turnos mensuales, visitar a los enfermos en sus casas, en la hospedería de los pobres y en la cárcel.

Los presos pobres eran asistidos por la *Misericórdia* que les proporcionaba socorros espirituales, físicos y jurídicos. Júzguese la importancia de este servicio en una época en que a los presos no se les daba nada: ni cama, ni ropa, ni alimentación, ni asistencia médica, ni apoyo jurídico. Absolutamente nada. El que no tuviese auxilios externos parecía de necesidad. La *Misericórdia* proporcionaba todos estos servicios a los presos pobres a través de sus capellanes, médicos, abogados y visitadores que les llevaban los alimentos, las ropas y otros utensilios. Si pasaban a la cárcel del *Tribunal da Relação* de Oporto, el procurador de la *Misericórdia* de Coimbra allí residente, seguía acompañándolos y también les suministraba ropa y dinero si eran condenados a destierro.

Otra obra de la *Misericórdia* era la concesión de dotes para el matrimonio a huérfanas pobres. Y esto porque formar familia era difícil para quien nada tenía. El matrimonio se traducía, sin ninguna duda, en un factor de empobrecimiento para los hombres que vivían sólo de su trabajo. Casarse y formar familia era para ellos un riesgo con resultados bastante previsibles. Había que atraerlos, compensándolos con una dote que posibilitase el diario presupuesto doméstico o la adquisición de herramientas de trabajo. La importancia social de la dádiva de la dote radicaba en la dificultad real de las mujeres pobres en casarse y el matrimonio les era muy necesario debido a la dificultad que tenían en sobrevivir por sí solas. Las “tenues ganancias de una mujer”, para utilizar una expresión muy común en aquella época, eran una realidad y, de ninguna manera, una exageración para suscitar piedad. Así, los dirigentes de las instituciones de asistencia temían que estas mujeres, sin la protección de un padre o de un marido, cayesen fácilmente en la miseria y, considerándolas un sexo frágil por naturaleza, accediesen a una vida pecaminosa más lucrativa que la del trabajo manual. La concesión de la dote era, pues, un instrumento de control social. Al hacersele la merced de una dote a una muchacha pobre, honrada y huérfana, lo que se pretendía sobre todo era preservarla moralmente y no solucionar una situación económica o de sufrimiento. Por eso existió siempre la preocupación de no caer en el error de dotar a una mujer no virtuosa. Por eso, también se colocaba en primer lugar a las mujeres más bellas y no a las menos hermosas que tendrían más dificultades en casarse pero corrían menos peligro de ser seducidas. En el orden de prioridades era más importante promover la virtud que dar solución a la penuria o a la amargura. Por la misma razón se explicaba que se excluyese del derecho a la dote a las mujeres mayores de 33 años, en una época en que el envejecimiento era precoz. A partir de esa edad era sin duda más difícil encontrar marido, pero la clase benefactora no se conmovía, porque ser más vieja también significaba menor riesgo de caer en la depravación y por eso se las abandonaba a su suerte.

La Santa Casa ofrecía, por lo tanto, todos los años dotes para matrimonio a un determinado número de muchachas pobres, huérfanas de padre, de comportamiento ejemplar y con edades comprendidas entre los 14 y los 33 años. Entre 1750 y 1849 se presentaron a concurso de dotes de la Santa Casa de Coimbra por lo menos 3.671 huérfanas pobres de las que se dotó a 2.970. Las candidatas tenían en general de 18 a 25 años y vivían sobre todo en casa ajena, obligadas por su situación de pobreza. Es que las huérfanas que aspiraban a la dote eran absolutamente pobres, pues la gran mayoría no

había recibido herencia por la muerte del padre e, incluso las que habían recibido algo, tenían legítimas de cantidades irrisorias. Que las dotes dadas por la *Misericórdia* eran atractivas en estos medios sociales, lo demuestra el hecho de que la mayoría de las dotadas se casase.

La *Misericórdia* distribuía también copiosas limosnas, pero ponía en primer lugar las dádivas justificadas, es decir, precedidas de solicitud escrita en que cada uno describía su situación. La veracidad de las peticiones venía atestiguada por el párroco y también por un médico o cirujano cuando el pobre alegaba ser uno enfermo. Así, estos documentos revelan ser fuentes históricas fiables. Para hacerse una idea del movimiento peticionario a que me refiero, digamos que entre 1750 y 1770 se concedió en la *Misericórdia* conimbricense una media de 70 solicitudes por mes, entre 1809 y 1814 son ya 102 y en 1840-44 llegan a las 177 mensuales. En 11 meses del año 1844 fueron atendidas 2.673 peticiones de pobres (243/mes). En los 8 meses documentados en el año siguiente se atendió a 2.468 solicitantes. Las informaciones que transmite esta documentación son innumerables y de valor único. Es que a pesar de estar redactadas por otra persona, quizás “profesionales” de ello, constituyen, incluso contando con la característica formalidad de las frases hechas, una de las fuentes históricas más ricas y sorprendentes que he manejado. Testimonios dictados por los propios hambrientos que son, después de todo, una de las pocas fuentes producidas por los propios pobres. Sin embargo, al analizar estos documentos no entramos en las vastas masas de la pobreza, porque sólo han llegado hasta nosotros las peticiones que fueron atendidas. Los que se desviaban de las normas morales, no pedían ayuda o, si lo hacían, no eran atendidos. No encontramos aquí, por ejemplo, prostitutas. La mayor parte de las veces se trata de personas consideradas pobres vergonzantes, en general artesanos empobrecidos. En todo caso se trata de pobreza muy aguda, porque todos sufren privaciones en, al menos, una de las siguientes necesidades: alimentación, vestuario o alojamiento.

El socorro a los viandantes portadores de *cartas de guía* era intensamente practicado por las *misericórdias* que instalaron un servicio en red, sencillo y eficaz, extendido a todo el territorio nacional. Los viajeros – a los que hasta el tercer cuarto del siglo XVIII se les asociaba mucho todavía a los peregrinos y por eso, de cierta manera, se les sacralizaba – se dirigían a la *Misericórdia* más cercana para solicitar su carta de guía, es decir un documento con el sello de la institución en el que se identificaba al viajero, el lugar del que salía y la localidad de destino. Recibían con la *carta*, que era en realidad un certificado de pobreza y de merecimiento de la limosna, la ayuda monetaria

que les permitía sustentarse hasta llegar a la *Misericórdia* siguiente. Aquí presentaban su carta de guía, obteniendo dinero para la jornada siguiente y así, de *Misericórdia* en *Misericórdia*, estos pobres completaban los recorridos. Cuando estaban enfermos e imposibilitados de andar a pie, recibían carta de *guía de cabalgadura*, es decir, la Santa Casa suministraba o pagaba el traslado a caballo. La *Misericórdia* de Coimbra subvencionó, por término medio, durante la segunda mitad del siglo XVIII, a unas 800 o 900 personas por año con carta de guía normal y a unas 250 con montura.

Finalmente, la *Misericórdia* de Coimbra, como la mayor parte de sus congéneres, completaba su acción en el itinerario personal de cada pobre con los llamados *entierros por amor de Dios*, actos gratuitos concedidos a las familias pobres que los solicitaban. Las *misericórdias* alcanzaron el privilegio exclusivo de “agencias funerarias”, lo que les permitía canalizar fondos gastados por las familias ricas en ceremonias fúnebres suntuosas para costear las ceremonias fúnebres de sus cofrades y sus familias y las de sencillos, pero dignos, entierros de los pobres. Además, por cuenta de las *misericórdias* corrían lo sufragios. También el acompañamiento de los condenados a muerte y el entierro de sus despojos eran obras asumidas por las Santas Casas. Para los condenados a tener sus cuerpos expuestos y consumidos en el lugar del suplicio, las *misericórdias* obtuvieron el privilegio de poder recoger sus osamentas anualmente el día de Todos los Santos, cosa que hacían en una ceremonia ritualizada.

La acción de la *Misericórdia* de Coimbra, era, pues, amplia e importantísima. Cubría un enorme abanico de socorros en múltiples situaciones, desde el nacimiento hasta la muerte. Entre 1750 y 1770 el gasto con los pobres supuso, como mínimo, el 53% del total de su dispendio. Entre 1772 y 1779 los pobres absorbieron el 63%. Entre 1804 y 1830 los pobres supusieron el 68% de sus gastos. Y, finalmente, en 1831-1850, les reservó el 65% de su dispendio, siendo la mayor fracción (33%) gastada con los dos Colegios de Huérfanos. Esto significa que canalizó siempre la mayor parte de sus ingresos hacia los pobres y no hacia el culto o hacia actos de ostentación, como parecen haber hecho algunas otras.

4.2 Los hospitales

Antes de 1774 existían en Coimbra tres hospitales: el Hospital Real, fundado en los primeros años del siglo XVI por el rey Manuel I y que desde cerca de 1530 fue dirigido por los canónigos seculares de San Juan Evangelista (conocidos como *Lóios*) bajo fiscalización real; el Hospital de San Lázaro, de fundación medieval, destinado a

leprosos y, en los siglos XVIII y XIX a personas con enfermedades de la piel, y que estaba gobernado por un provisor de nombramiento real; y el Hospital de Convalecencia, fundado en 1743 bajo la administración de la *Misericórdia*, que recibía a los enfermos convalecientes con alta del Hospital Real. A los hospitales de convalecencia, hoy inexistentes, se les daba una gran importancia. Es que la clientela de estos hospitales no disponía en casa de condiciones, por lo que recaía inmediatamente, regresando a la institución o muriendo poco después.

En 1774 el Marqués de Pombal decretó la unión administrativa de los tres hospitales de la ciudad, formando los Hospitales de la Universidad de Coimbra. Antes de la creación de estos HUC, cada uno de los hospitales de la ciudad tenía sus ingresos propios, procedentes de rentas agrícolas, de réditos de capitales, de algunos impuestos públicos, etc. Estas fuentes de ingresos siguieron existiendo, administradas por la Junta de Hacienda de la Universidad que le entregaba al director de los HUC los ingresos de los hospitales, en mensualidades. Los bienes de los hospitales (al igual que los de las *misericórdias*) no fueron afectados por las leyes de la desamortización de la década de 1830, pero la gestión financiera de los hospitales de Coimbra se le retiró a la Universidad y, después de algunas vacilaciones, se le entregó al Gobierno Civil en 1851. Durante toda la época que ahora se aborda aquí las fricciones fueron constantes entre la entidad que gestionaba y cobraba las rentas y los directores clínicos de los HUC. Estos siempre sospecharon que la Universidad se quedaba con parte de los beneficios de los hospitales y siempre protestaron contra la insuficiencia de las mensualidades decididas. De hecho, la vida diaria de los HUC se vio gravemente afectada por la insuficiencia financiera, hasta el punto de que se cancelaron las hospitalizaciones, se redujo la alimentación, se expulsó a enfermos.

Durante todo el periodo, la demanda de cuidados hospitalarios fue siempre superior a la capacidad de que los HUC disponían, viviéndose, por ello, momentos dramáticos a su puerta, lugar hacia el que los enfermos afluían en vano. Rechazados, los pobres vociferaban e insultaban a los médicos, como denuncian los directores de los hospitales en 1798, 1800, 1811, 1823, y aún en las décadas de 1830 y de 1840. La afluencia de soldados, cuya hospitalización era impuesta por ley, fue otra causa de rechazo de admisiones puesto que la entrada de militares imposibilitaba la aceptación de civiles.

A mediados del siglo XVIII, con el Hospital Real de Coimbra todavía administrado por los frailes *Lóios*, las admisiones anuales rondaban las 500. En 1781 se

superaron por primera vez las mil hospitalizaciones anuales. En 1811, año de crisis, fueron más de 2000. Después de esta fecha serán siempre más de un millar y, a finales de la década de 1840, son ya 2000 por año, excluyendo a los militares. Factores diversos condicionaban el ritmo de las admisiones hospitalarias, como la afluencia de soldados, la presencia en la ciudad de poblaciones civiles desplazadas, variación de precios y penurias alimentares, epidemias, situación financiera de la institución, su capacidad física, diferentes concepciones de asistencia adoptadas por los directores o dirigentes universitarios, etc. Cuando no era violentamente distorsionado por estas coyunturas, el ritmo estacional de hospitalizaciones se caracterizaba por una elevación gradual con el comienzo de la primavera, alcanzando el máximo en el verano, el declive en el otoño y un mínimo en el invierno. Proporcionalmente al volumen de las entradas, el peso de la muerte hospitalaria a lo largo del año era superior en el otoño y comienzos del invierno. Después bajaba lentamente, siendo la primavera y el verano, sobre todo la primera, estaciones benignas.

La mayor parte de los enfermos eran personas solteras o viudas, es decir, las que no tenían condiciones de recibir cuidados en casa cuando caían enfermas. Eran pobres, como ya he subrayado: sólo un 0,4% de los enfermos fueron considerados capaces de pagar los gastos. El 70% llevaban al entrar ropas consideradas “viejas”, o “muy viejas” o “miserables”. Entre 1750 y 1754 los enfermos de sexo masculino representaban de un 60 a un 68% de la clientela y de un 57 a un 62% en 1794-1796. En los años 1780/90, el 82% de los hombres hospitalizados eran o habían sido “trabajadores”, artesanos, criados y mendigos. En cuanto a las mujeres, según la opinión poco generosa del director de los HUC en 1800, eran “bellacas, sin ley, sin costumbres, y tal vez sin Religión”. En el universo de los hospitalizados de 1780-90, el 60% de los hombres y el 77% de las mujeres vivía en la urbe y en sus arrabales. Pero, a pesar de ello, el área de influencia hospitalaria era significativa, ya que el 40% de la clientela masculina y el 23% de la femenina llegaba a Coimbra procedente de zonas rurales – imagínese en qué condiciones de viaje – en busca de un auxilio médico que, de hecho, consiguió.

A pesar de tantas adversidades, sobrevivían del 85 al 90 por ciento de los enfermos. Es que gran parte de los internados acudía a los hospitales por agotamiento, hambre, desamparo, y no por enfermedad propiamente dicha. Al entrar en el hospital encontraban una cama y tres comidas por día. El pan, la carne y el arroz, servidos en abundancia, constituían sin duda un tratamiento muy eficaz al suministrarles a los organismos debilitados los nutrientes de que carecían. Como permanecían poco tiempo

en el hospital esta dieta monótona, muy parca en vegetales crudos y totalmente desprovista de pescado, de huevos y lacticinios, no se revelaba inconveniente. Los médicos de la época eran muy conscientes de ello. En Coimbra, empezaban por no prescribir ningún medicamento, esperando a ver cómo reaccionaba el enfermo al descanso y a la alimentación. Sólo después de comprobar que el problema no consistía en desnutrición y/o agotamiento, iniciaban la terapéutica medicamentosa. Sabia opción, fruto de la experiencia adquirida por el conocimiento del tipo social que generalmente daba entrada en las enfermerías del hospital. Los mejores años registraron de un 7 a un 9% de óbitos, habiendo, no obstante, grandes variaciones, pues todo dependía de las patologías. En 1845, por ejemplo, murieron un 7% de los enfermos, pero dos años después la mortalidad fue ya del 13%.

La duración media de las hospitalizaciones en Coimbra varió bastante, yendo de 17 días para los hombres y mujeres curados en 1750-1754, a 34 y 36 días (en uno y otro sexo) en 1778 y a 12 y 14 días en 1801. De modo general, las mujeres permanecían más tiempo. Las rotaciones más rápidas no significaban necesariamente mayor eficacia terapéutica, sino, con frecuencia, la presión de los enfermos a la puerta reclamando su admisión. Los que murieron tuvieron hospitalizaciones más prolongadas, de 19 días (hombres) y 18 días (mujeres) a mediados de septiembre.

La red asistencial que Coimbra implantó era absolutamente selectiva, remediando sólo los casos más graves, sin que existiese ninguna estructura cuyo objeto fuera la prevención de la pobreza. Pero no era sólo en Coimbra. Durante todo este periodo no tuvo lugar en Portugal ninguna auténtica reforma de la protección social, a pesar de que los economistas políticos concibieron muchos proyectos.

De todos modos, los pobres no morían de necesidad absoluta. Conseguían sobrevivir gracias a subterfugios y estratagemas y recurriendo con mucha frecuencia a la asistencia. Y la ciudad ofrecía, a pesar de todo, muchos auxilios. Auxilios que eran diversificados y que estaban relativamente bien adaptados a las necesidades concretas de quien era pobre y se encontraba desvalido.

5. *Un acercamiento a las percepciones de los pobres asistidos*

Los pobres que se dirigían a la *Misericórdia* pidiendo su compasión, dejaron registradas en sus peticiones las razones inmediatas que los llevaron a la miseria¹⁹. Las súplicas que llegaban a la *Misericórdia* eran, en su mayoría, redactadas por otra persona (muchas de ellas, sin duda, a cambio de una compensación económica), pero la extrema variedad de los contenidos, con descripción detallada de las circunstancias de cada uno, y la diversidad de las súplicas y de los términos utilizados sugieren que hubo intervención de los solicitantes en la elaboración de los textos.

Las peticiones de limosna demuestran que tener sólo un trabajo es no tener nada, es ser pobre. De hecho, es tan grande la vulnerabilidad de quien se sustenta por el trabajo de sus brazos, que incluso los mejores artesanos caían en la más completa miseria en pocos días si les faltaba la salud (y la enfermedad incidía frecuentemente en quien vivía en pésimas condiciones higiénicas y nutricionales) o no eran solicitados sus servicios²⁰. Declaran las mujeres, desde 1769 hasta 1843, que el trabajo continuo realizado por recogidas (hilar, coser, bordar...) no daba más que para el sustento o ni siquiera para eso. Les era imposible vestirse con esos ingresos. Mucho menos hacer frente a la enfermedad o a la vejez. Afirman que los salarios de las criadas no llegaban para adquirir vestuario y que también los criados, hombres, no conseguían cubrir las necesidades familiares. Hay total unanimidad en estas conclusiones, pues lo dicen ellos mismos, lo confirman los párrocos y lo reconocen los directores de la *Misericórdia*.

Las causas inmediatas de la situación que los llevaba a suplicar limosna surgen en un 81% de las solicitudes femeninas, que alegan 21 razones diferentes en un total de 2.283 aducidas, lo que significa que, en media, cada mujer presentaba 2,14 motivos de su miseria.

Perfectamente destacada, alcanzando un 35%, surge la enfermedad como responsable de la situación aflictiva en que viven las mujeres. Alegan en segundo lugar incapacidad para el trabajo,, que se sitúa siempre entre el 22 y el 25%, y cuya tendencia es de crecimiento, lo que debe relacionarse con la intensificación de los discursos normativos que valoran el trabajo. Esa incapacidad puede ser consecuencia de la enfermedad, de la minoría de edad o de la vejez. Ésta ocupa el tercer lugar.

¹⁹ Resultados obtenidos mediante el análisis de 1.555 peticiones fechadas en 1769, 1785, 1813, 1817 y 1843. De ellas, 1319 estaban firmadas por mujeres.

²⁰ Además de los numerosos días de fiesta, en Coimbra, siempre que la ciudad baja quedaba inundada, se interrumpía el trabajo de centenares de artesanos, sobre todo los alfareros.

El desamparo (12%) está frecuentemente asociado a la enfermedad y a la edad. La viudedad, que es una forma específica de desamparo, es alegada con particular incidencia en 1769 en que alcanza el 13%, proporción que contrasta mucho con las de los años siguientes, entre un 2 y un 4%. Otras mujeres, éstas casadas, desconocen el paradero de los maridos. Este motivo no es aducido en 1769, pero en los años siguientes es cada vez más representativo. Nótese que el desamparo, y concretamente la viudedad, sólo surgen en las alegaciones de las mujeres después de la disminución de las capacidades físicas provocadas por la enfermedad o por la vejez, pero el desamparo y la viudedad eran factores de empobrecimiento femenino porque estaban normalmente asociados a la vejez (y el desamparo también a la minoría de edad) y porque el trabajo realizado por las mujeres estaba muy mal remunerado. Es evidente que las mujeres tenían, como siempre habían tenido, capacidad para trabajar, pero las estructuras socioeconómicas de entonces las condicionaban de manera avasalladora. Además, se aceptaba socialmente alegar el desamparo como factor de empobrecimiento y, naturalmente, ellas utilizaban el argumento. Creo, pues, que la ausencia de un padre o de un marido, aunque ciertamente en menor grado que el alegado por el imaginario social, era, de hecho, un mecanismo muy real de empobrecimiento femenino, y no una pretendida razón explicable por prejuicios de género por parte del historiador.

La sexta causa más frecuentemente alegada en el conjunto de todos los años con datos estudiados son las invasiones francesas. Representa un 2,8% pero es evidente que esta razón sólo aparece en las peticiones de 1813, año en que alcanza el 6,3% (63 mujeres). La minoría de edad, con 3,1% en 1817, se queda en 0,3% en 1843. La muerte de los padres representa también 2,2% de las razones en 1817, pero no consta en los motivos alegados por las suplicantes de 1843, ni de 1769, y en 1785 es sólo del 0,3%. Es, por lo tanto, en los años siguientes a las invasiones francesas cuando este motivo adquiere significado.

La miseria también podía ser causada por la buena educación, por el recogimiento, por la vergüenza. Es que la buena educación impedía que estas mujeres recurrieran a trabajos serviles, “de puertas afuera”, teniendo que subsistir con los beneficios proporcionados por los trabajos “de manos” realizados en casa. Esta razón es más alegada en 1769, año en que constituye el 5% de las causas de la pobreza. Los sacerdotes que certifican sus peticiones confirman la veracidad de lo que dicen. En 1813 un párroco describe la situación de una mujer diciendo que es “muy pobre, recogida y por eso con muchas necesidades”. Causa de miseria era también la incapacidad física

para mendigar. Este hecho de pauperización es citado por 22 mujeres que constituyen el 1% de la serie, proporción constante desde 1785 hasta 1843. Nótese que esta minoría suplica la piedad de la Santa Casa únicamente después de haber recurrido a la mendicidad, sólo entonces se siente verdaderamente miserable.

Las causas de la pobreza surgen en el 89% de las peticiones masculinas. Estos suplicantes alegan 19 causas diferentes en un total de 434 razones alegadas. La enfermedad (40%) es el principal factor de pauperización, con porcentajes superiores a los de las mujeres. Íntimamente relacionado con la enfermedad surge, como segundo mecanismo de empobrecimiento de los hombres, la incapacidad para el trabajo (32%), en un porcentaje muy superior al encontrado en las peticiones femeninas, lo que era previsible. Sólo 23 hombres (5% de las causas) se quejan de desamparo, lo que contrasta nítidamente con las razones femeninas, hecho que también era de esperar. La vejez ocupa también en los hombres el tercer lugar, pero sólo con un 8%. Este argumento es utilizado en 1785 (12%) y 1843 (11%), pero es secundario en los dos años más difíciles de 1813 y 1817 en que representa solamente el 4% y el 9%. En contrapartida, aumenta súbitamente en esos años, sobre todo en 1813, el peso de la minoría de edad que en total es del 6%, pero que alcanza los 10% en 1813 y el 6% en 1817, habiendo representado sólo el 3% en 1785 y bajando al 1% en 1843.

Así, la enfermedad y la vejez eran dramáticas siempre que se abatían sobre los trabajadores. Actuaban como mecanismos perfectos de empobrecimiento. Les llevaban inevitablemente a la miseria. Puede pensarse que ocurría muy frecuentemente. Y así era. Por eso mismo la situación del trabajador era trágica.

Claro que hombres y mujeres procuraban, lo más eficazmente posible, inspirar compasión, sin renunciar a argumentos de carácter religioso o ético, llegando incluso a hacer uso de lo que hoy calificaríamos como “chantaje emocional”. Recurrían también a la lisonja, enalteciendo la autoestima de los benefactores y predisponiéndolos para la dádiva. En el fondo, todo esto no pasa de una táctica de supervivencia por parte de quien durante toda la vida, o después del infortunio, había sentido la necesidad de recurrir a la argucia, e incluso al disimulo, como estrategia de vida. Si el hambre y el frío sólo eran atendibles cuando atacaban a personas de mérito, si los que daban imponían reglas de vida, los que necesitaban recibir tenían que acatarlas o fingir que las acataban. Se presentan siempre con gran humildad, afirman quedar muy agradecidos y, en el caso de que sean atendidos, rezarán a Dios por la prosperidad de la Santa Casa y de sus directores. Los ideales propuestos por las élites eran así reproducidos por los

pobres y utilizados como elementos de persuasión. Son personas virtuosas, dicen, si no trabajan es porque no pueden; la fatalidad se ha cebado en ellos; si piden ropa no es porque les impulse un sentimiento de vanidad, sino porque van indecentes y no pueden acudir a la casa de Dios o solucionar su situación. Enfatizan así que las difíciles condiciones materiales en que viven les imposibilitan cumplir con sus obligaciones morales y religiosas. Y el *verdadero pobre*, recuérdese, era en realidad, además de poseedor de una infancia inocente y desamparada, un católico cumplidor pobre, concepción adoptada por eclesiásticos, observadores sociales laicos, legisladores y grupos beneméritos. Que la caridad es querida por Dios, que el dadivoso debe dar por amor de Dios y que será por Dios recompensando. Son éstas las ideas centrales de las peticiones, perfectamente ortodoxas desde el punto de vista doctrinal. Que la virtud debe ser premiada, que el buen católico y buen ciudadano tiene derecho preferencial a la limosna es otro de los tópicos que se aducen en completa sintonía con los discursos de la época. Estos pobres conocen bien los valores defendidos por las élites. Si los poseen o no, nunca lo sabremos.

Aunque con mucha menor frecuencia, los suplicantes utilizan otro tipo más de argumento, recordando las obligaciones estatutarias de la Santa Casa, con o sin elogio a su acción. Pero también aquí manejan un lenguaje dotado de connotaciones religiosas claras. Las expresiones con que las solicitantes califican a la *Misericórdia* de Coimbra, o a sus dirigentes, pueden ser simplemente lisonjas, pero deben también ser interpretadas como la imagen ideal de la Santa Casa entre los pobres, como a ellos les gustaría que fuera. En el fondo, proyecciones suyas. Por encima de todo, la *Misericórdia* es o debería ser la madre, el albergue, el refugio: “madre de los pobres”, “monte de piedad”, “madre de caridad y amparo de los necesitados”, “amparo de los desvalidos”, “valle de piedad”, “madre de los desgraciados”, “socorro de los miserables”, “madre de la pobreza”. Leer estas peticiones produce la impresión de estar rezando una letanía, de estar ante una llamada profunda y ancestral de quien sufre. ¿A quién podían recurrir estas personas más que al Cielo o a la Santa Casa de la *Misericórdia* cuyo llamativo símbolo era la Virgen del Manto bajo el cual todos encontraban protección?

Todos estos suplicantes se identifican con una categoría que para ellos no tiene nada de ambiguo: son *pobres*. Así es como se auto-representan. Se trata aquí del concepto que los sociólogos denominan *pobreza subjetiva* (idea que la gente se forma de su condición). Pero si se consideran pobres, no se sienten despreciables por ello. Se

distinguen porque son pobres, pero se presentan como seres dotados de dignidad. Eso está claro. Y por eso tienen derecho a que los socorran. Y por eso piden en nombre de Dios. Es que son pobres meritorios, no son “falsos pobres”. Aparentemente, piden con humildad pero, de hecho, se percibe que se sienten con derechos. Se dirigen a la *Misericórdia* considerando que ésta tiene obligación de socorrerlos. Es ésta su finalidad y sus fondos son patrimonio de los pobres.

Se califican también de otra manera: *infelices*. Por eso, porque sufren, tienen derecho a la compasión. Apelan a los mejores sentimientos de los dirigentes de la institución. Proyectan en la Santa Casa esperanzas casi siempre infundadas. Y encarnan un sentimiento: *impotencia*. Su incapacidad para salir de su situación está explícita en sus textos. ¿Y la *indignación*? Si la revelasen no recibirían nada. Por lo tanto, si la sentían, la ocultaban. Pero muchos no debían de sentirse objeto de injusticia. El insistente elogio del sufrimiento y de la resignación creaba un cuadro mental que propiciaba el fatalismo, que facilitaba el conformismo a-crítico. Eran también intelectualmente incapaces de entender y de poner en causa la organización social, de abarcar la estructura que los aplastaba.

Maria Antónia Lopes

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- ALLEMANDOU, Bernard & LE PENNEC, Jean-Jacques, *Histoire de l'aide sociale à l'enfance à Bordeaux. T. I - La naissance de l'aide sociale à l'enfance à Bordeaux sous l'ancien régime*, s. 1., Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme d'Aquitaine, 1991.
- CARASA, Pedro, *Pauperismo y revolución burguesa (Burgos, 1750-1900)*, Valladolid, Universidad de Valladolid y Junta de Castilla Y León, 1987.
- CASCÃO, Rui, *Aspectos sociais e económicos do concelho de Arganil na segunda metade do século XIX*, Coimbra, 1978, separata del *Boletim do Arquivo da Universidade* 4.
- COSTA, Alfredo Bruto da *et al.*, *A pobreza em Portugal*, Lisboa, Caritas, 1985.
- FERNANDES, António Teixeira, *Formas e mecanismos de exclusão social*, Porto, separata de la *Revista da Faculdade de Letras. Sociologia*, I série, vol. I, 1991.
- FERREIRA, J. M. Carvalho *et al.*, *Sociologia*, Alfragide, McGraw-Hill de Portugal, 1995.

- GUTTON, Pierre, *La société et les pauvres. L'exemple de la généralité de Lyon, 1534-1789*, Paris, "Les Belles Lettres", 1971.
- LAMOINE, Georges, "Les causes de la pauvreté en Angleterre de la fin du XVIII^e siècle jusqu'en 1834" in Denizot, Paul & Révauger, Cécile (ed.), *Pauvreté et assistance en Grande-Bretagne 1688-1834*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 1999.
- LOPES, Maria Antónia, *Imagens da pobreza envergonhada em Coimbra nos séculos XVII e XVIII: análise de dois róis da Misericórdia*, Coimbra, 2003, separata de Maria José Santos (coord.), *Homenagem da Misericórdia de Coimbra a Armando Carneiro da Silva (1912-1992)*, Coimbra, Palimage/Santa Casa da Misericórdia de Coimbra, 2003.
- LOPES, Maria Antónia, *Pobreza, assistência e controlo social*, 2 vols, Viseu, Palimage, 2000.
- MOLLAT, Michel, *Études sur l'histoire de la pauvreté (Moyen Âge - XVI^e siècle)*, I, Paris, Publ. de la Sorbonne, 1974.
- OLIVEIRA, António de, *A vida económica e social de Coimbra de 1537 a 1640*, Coimbra, Faculdade de Letras, II, 1972.
- RICCI, Giovanni, "Naissance du pauvre honteux: entre l'histoire des idées et l'histoire sociale", *Annales E. S. C.*, Paris, Colin, 38^e année, 1983 (n^o 1).
- RICCI, Giovanni, *Povertá, vergogna, superbia. I declassati fra Medioevo e Età moderna*, Bologna, Il Mulino, 1996.
- ROQUE, João Lourenço, *Classes populares no distrito de Coimbra no século XIX (1830-1870). Contributo para o seu estudo*, Coimbra, policopiado, 1982.
- SÁ, Isabel dos Guimarães & LOPES, Maria Antónia, *História Breve das Misericórdias Portuguesas (1498-2000)*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 2008.
- WOOLF, Stuart, "Estamento, clase y pobreza urbana", *Historia social*, Valencia, UNED, n^o 8, 1990.