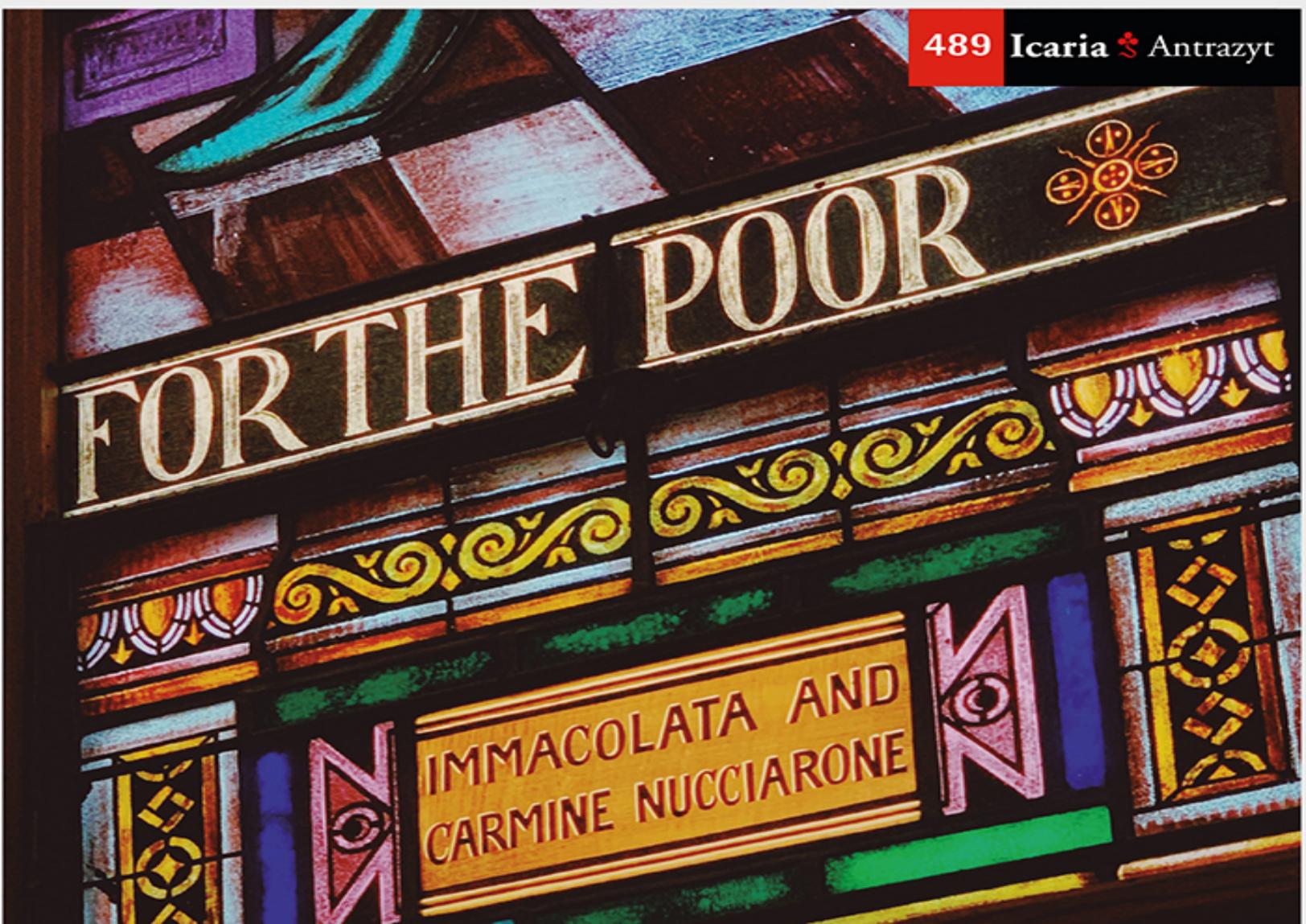


DANIEL RAVENTÓS y JULIE WARK

Contra la caridad

En defensa de la renta básica

489 Icaria Antrazyt



CONTRA LA CARIDAD

DANIEL RAVENTÓS y JULIE WARK

CONTRA LA CARIDAD
EN DEFENSA DE LA RENTA BÁSICA

Icaria ✠ **Antrazyt**

ANÁLISIS CONTEMPORÁNEO

Este libro ha sido impreso en papel 100% Amigo de los bosques, proveniente de bosques sostenibles y con un proceso de producción de TCF (Total Chlorine Free), para colaborar en una gestión de los bosques respetuosa con el medio ambiente y económicamente sostenible.

Título original: *Against Charity*, CounterPunch
Fotografía de la cubierta: Jon Tyson

© Traducción de Daniel Escribano

© Daniel Raventós y Julie Wark

© De esta edición
Icaria editorial, s. a.
Bailèn, 5 - 5 planta
08010 Barcelona
www.icariaeditorial.com

Primera edición: mayo de 2019

ISBN: 978-84-9888-965-9

Fotocomposición: Text Gràfic

*A Antoni Domènech (1952-2017), maestro y
lo que es más importante, amigo*

PRIMERA PARTE
PROBLEMAS

PREFACIO

ELOGIO DE LA BONDAD

La palabra *kind* (bueno), *cynd(e)*, en inglés antiguo, es de origen germánico y está relacionada con *kin* (parientes). El sentido original era «naturaleza» o «carácter innato», de donde pasó a designar a una clase diferenciada por sus características intrínsecas y, en el siglo XIV, la cortesía o los actos nobles expresivos de los sentimientos que los familiares se profesan entre sí. Existe un sentido de igualdad en esta palabra. También de fraternidad. Y de respeto.

La caridad, al menos en su forma institucional, casi ha dejado atrás sus significados más antiguos de «propensión a hacer el bien» y «buenos sentimientos, buena voluntad y bondad», para adoptar su forma actual de relación entre el donante y el receptor, que es desigual, porque el receptor no se encuentra en situación de poder corresponder. Pero se suele seguir presentando como bondad, a menudo para enmascarar la cruel desigualdad ínsita en la relación y, a veces, acaso como expresión del deseo de que nunca hubiera abandonado su más bondadoso pasado. Así, por ejemplo, Jack London escribía: «Dar un hueso a un perro no es caridad. Caridad es compartir el hueso con el perro cuando estás tan hambriento como él.» La «caridad» que describe London se remonta a sus orígenes y es más bondad que la caridad tal y como la conocemos actualmente, porque implica igualdad, una semejanza en hambre entre el donante del hueso y el perro. Y acaso el perro pueda corresponder al hombre dándole calor.

El tipo de caridad más habitual, el que se ha institucionalizado, es aquel del que habla Chinua Achebe

en *Hormigueros de la sabana*: «Mientras hacemos nuestras buenas obras, no debemos olvidar que la verdadera solución está en un mundo donde la caridad ya no sea necesaria.» Lamentablemente, este es el tipo de caridad que se ha convertido en casi sagrado, el que destaca la diferencia y se hace pasar por bondad, cuando, normalmente, beneficia más al donante que al receptor. Una de las revelaciones menos salaces de las grabaciones de Lady Di recientemente publicadas la encontramos cuando le preguntan por qué se compromete en obras de caridad. Ríe nerviosamente y dice: «¡Es que no tengo otra cosa que hacer!» Y los receptores, ¿qué?

Como, en su acepción más antigua, la bondad consiste en ocuparse del bien de la familia y la comunidad. Aristóteles, en el primer párrafo mismo de la *Política*, nos dice lo siguiente:

Cada Estado es una comunidad de algún tipo, y cada comunidad se establece con el objetivo de alcanzar algún bien [...]. Pero si todas las comunidades persiguen algún bien, el Estado o la comunidad política, que es la más elevada de todas y la que las abarca a todas, persigue el bien en mayor grado que cualquier otra, y el bien más elevado.

Sin embargo, hoy en día la palabra clave en política es *división*: el gran abismo entre los muy ricos y los numerosos pobres, la división entre hombres y mujeres, entre ciudadanos y refugiados, entre negros y blancos, el enfrentamiento de un grupo étnico contra otro, de una religión contra otra, del «progreso» contra el planeta, de lo privado contra lo público, etcétera. El gobierno, y especialmente la Administración Trump, está incitando a la división en beneficio de unos pocos detentadores del poder, en lo que equivale a una guerra total contra la esfera pública, lo público en sí mismo y el bien público. La caridad

institucional —que, beneficios fiscales mediante, enriquece aun más a millonarios y multimillonarios cuando distribuyen su filantropía entre sus proyectos favoritos— solo mantiene la división.

La historia, huelga decirlo, y los estudios psicológicos —el experimento Milgram es uno de los más tristemente célebres— han mostrado cómo, en un marco autoritario y egocéntrico, seres humanos aparentemente razonables pueden convertirse en insensibles al sufrimiento de otros y comportarse de modo cruel entre sí. Los daños psicológicos que esta insensibilización inflige a los perpetradores o instrumentos humanos de la crueldad no han recibido gran atención periodística, pero, por poner un ejemplo, el centro de investigación de salud militar RAND calcula que el 20 % de los veteranos que han servido en Irak o Afganistán sufren depresión mayor o estrés postraumático. Ser cruel y, por lo tanto, actuar contra su propia especie no es bueno para los seres humanos. Además, la misantropía concertada entre líderes políticos para quienes la gente corriente tiene valor escaso, y los multimillonarios que no son gente como nosotros pero se pavonean como extravagantes personajes mimados que profieren expresiones extravagantes en sus shows de irrealidad, están insensibilizando a naciones enteras respecto al sufrimiento de los demás. En el ámbito individual, ello conduce a la comisión de delitos de odio y ataques racistas, al resurgimiento de la extrema derecha. Y, en el ámbito nacional, lleva al Gobierno a imponer políticas de austeridad que destruyen millones de vidas a conciencia (y basta con leer las recientes memorias de Yanis Varoufakis, *Comportarse como adultos*, para saber hasta qué punto lo hacen a conciencia), trae gobiernos que gastan miles de millones de dólares en maltratar a refugiados e inmigrantes, ante la vergüenza y angustia de muchos ciudadanos por este trato a sus congéneres.

En nombre de la libertad, la horrible e inútil ambición de la vida capitalista está limitando nuestras elecciones vitales posibles y estrangulando nuestra capacidad de apreciar la belleza de nuestro planeta y aprender de otras especies más humildes. Lo estamos destruyendo todo, temerariamente, en beneficio de unos bienes de consumo innecesarios y de unas distracciones idiotas. Los científicos ya hablan de la *sexta extinción*. Si somos incapaces de reconocernos y respetarnos mutuamente, de recuperar nuestra bondad, nuestra humanidad, de reconocer a todos los seres humanos como familia y practicar la bondad con nuestros congéneres y con las demás especies, la alternativa hacia la que nos dirigimos es verdaderamente aterradora.

El título de nuestro libro es *Contra la caridad*, pero podría ser igualmente *Por la bondad* (también en el sentido familiar de adecuado reconocimiento de todos y cada uno de los miembros de nuestra especie), lo que sería, de hecho, un llamamiento a los derechos humanos universales y sus tres grandes principios de libertad, justicia y dignidad. Casi cada ser humano dirá que aspira a disfrutarlos. Pero estos no pueden darse por caridad, porque la igualdad y la fraternidad son sus otras dos cualidades esenciales. Solo se podrán dar cuando reconozcamos que todos somos familia. Y actuemos con bondad. Así, al escribir este libro, no nos hemos limitado a revelar que la caridad como «bondad» es una estafa, sino que también hemos descrito los medios con que podríamos ser más buenos recíprocamente, en tanto que criaturas que compartimos el mismo planeta.

Esas medidas deberían ser universales. Nadie puede ser excluido ni tratado como diferente. Una renta básica universal no es ninguna quimera. En términos económicos, es perfectamente factible. Y podría garantizar el derecho a la existencia de absolutamente todo el mundo. Se puede erradicar la pobreza y se puede, cuando menos, atenuar la

violencia de lo que, en su reciente libro *La edad de la ira*, Pankaj Mishra describe como una pandemia global. Con una renta básica universal, por el mero hecho de respetar el derecho fundamental a la existencia material, sería posible compartir los valores de libertad, justicia y dignidad con toda nuestra especie humana. Solo con esto la caridad sería innecesaria y estarían puestas las bases para que prevalezca la bondad.

Barcelona, agosto de 2017

I. REPRESENTACIONES

A menudo, la caridad se representa en el arte como una actividad santa, encarnada por personas cuya virtud se ensalza, como Santa Isabel de Hungría, San Lorenzo y San Nicolás, con sus bolsas llenas de monedas listas para repartir entre los pobres, o San Martín de Tours, que cortó su capa en dos para poder dar la mitad a un mendigo (existe una versión que sostiene que la mitad de la de San Martín —no la del mendigo— se fabricó de nuevo en su totalidad). Más interesante es que, en obras de pintores como Andrea del Sarto (1486-1530), Lucas Cranach el Viejo (1472-1553), Michele Tosini (1503-1577) y Anton van Dyck (1599-1641), la caridad, la leche de la bondad humana, se personifique en la forma de una mujer bella y, a veces, voluptuosa, con un grupo de niños pequeños y, a menudo, con un bebé lactando activamente. Muchas imágenes de *Virgo lactans* sugieren que, al alimentar a su retoño, los senos de la Virgen alimentan a toda la humanidad (*Mater Omnium, Nutrix Omnium*).¹ Y, al fin y al cabo, el primer regalo que reciben los humanos es el flujo de vida procedente de un seno nutriente que, si respeta la personalidad del bebé, lo hace crecer, libre y autónomo, aunque también puede generar una dependencia asfixiante.

En *De factis dictisque memorabilibus* (Hechos y dichos memorables), el historiador y moralista Valerio Máximo (c. año 30) relata el cuento pagano de cómo una mujer joven, Pero, amamantó a su padre, Cimón, encarcelado y condenado a muerte por inanición. Su devoción llevó a las autoridades a liberar a Cimón. Sin embargo, en la recreación de la historia por parte de Plinio el Viejo —acaso intentando evitar el subtexto incestuoso—, «una mujer

plebeya de baja condición» alimenta a su madre encarcelada. Sea como fuere, esta es una historia de *pietas* familiar donde el parentesco adquiere prioridad sobre las leyes de la sociedad. Pero pronto se eliminó el componente transgresor de la historia. El cristianismo la absorbió y, desde entonces, se ha tratado como *caritas romana*. Hay muchos cuadros fascinantes² que representan el generoso arrojito de Pero, entre ellos *Siete obras de misericordia* (1607), de Michelangelo Merisi da Caravaggio, el «Anticristo de la pintura».

Al final de *Las uvas de la ira*, de John Steinbeck, el bebé mortinato de Rose of Sharon Rivers (de soltera, Joad) es colocado en una caja de manzanas y abandonado en un arroyo. Su tío dice al niño muerto que flote río abajo, hasta la ciudad, podrido, y, por su hedor, les diga que ha muerto de injusticia. «Es la manera como puedes hablar.» En el último párrafo del libro, Rose of Sharon amamanta a un hombre famélico que se encuentra en un cubierto. Toma el mando de la situación, pero no lo hace desde una posición social elevada ni desde una sensación de superioridad. Y, en este caso, en la escena del libro, a diferencia de lo que ocurre en los cuadros sobre caridad, donde la benefactora es expuesta como literalmente superior, ocupando siempre el primer y más alto plano de la composición, Rose of Sharon se encuentra al lado del hombre al que amamanta; está al mismo nivel que el receptor. La escena molestó a los editores de Steinbeck y a mucha otra gente, aparentemente más por sus connotaciones sexuales que por la transformación de la caridad romana en un acto de simple donación humana de una víctima a otra. ¿O acaso era la sediciosa solidaridad el verdadero problema?

En pintura, este sentido de generosa camaradería entre vulnerables aparece raramente, porque la caridad es una relación de poder gobernada por la primacía divina o terrenal. Y acaso también porque los grandes

patrocinadores, benefactores y coleccionistas de pintura eran la gente más rica de la época, la que podía pagar por proyectar sus propias imágenes de caridad (y cómo se relacionaban con ella). Una infrecuente excepción, extraída explícitamente de los cuadros de Peter Paul Rubens sobre la caridad romana, es *La balada partisana* (1969), del artista bielorruso Mai Volfovich Dantsig. Representa a una partisana que amamanta a un camarada en el frente oriental durante la Segunda Guerra Mundial. Ambos están armados. La obra fue retirada al menos de una exposición en Rusia, cuando las autoridades locales la consideraron «incestuosa» (*sic*; ¿acaso porque vieron «caridad romana» y la historia original de Pero y su madre/padre en la obra?). En 2015 fue expuesta en la Galería Saatchi de Londres,³ en la exposición «Exploración del legado de la Segunda Guerra Mundial en el arte ruso», pero, en este contexto de violencia y sufrimiento, probablemente se perdió el tema de la caridad. Finalmente, este sensible asunto de la caridad lactante alcanzó un alto nivel de decoro estéril con la madre Teresa de Calcuta pintada por M. F. Husain (1915-2011): sin rostro y moviendo una mano huesuda sobre un bebé marrón cuya cabeza parece alejarse de su pecho, que, pintado de negro, como su cara, parece el vacío.⁴ Eso nos acerca a otra idea: la vacuidad emocional de la caridad.

La leche de la bondad humana tiene connotaciones arriesgadas o subidas de tono, y los artistas se esforzaron por mostrar la abundancia de la caridad de una forma más o menos casta, especialmente a partir del siglo XIX. Hasta entonces, la exposición de pechos, vistos como una suerte de homenaje a las esculturas griegas clásicas desnudas, era algo aceptable en los círculos de clase alta y aristocráticos, mientras que los hombros, piernas y tobillos descubiertos no lo eran. Con todo, a diferencia de la especie caritativa y como los senos de mármol, estas esferas nacaradas en elegante exposición raramente eran pechos trabajando, ya

que sus propietarias solían emplear a nodrizas. Cuando los senos caritativos pertenecían a la Virgen, las representaciones artísticas tendían a seguir los dictados sociales, a veces con resultados extraños. En algunas imágenes, se ignora la anatomía y los accesorios mamarios se encuentran en posiciones extrañas, por ejemplo, casi al nivel de las clavículas, como en *La Virgen con el niño* (década de 1370), de Paolo di Giovanni Fei —donde la madre y el niño parecen muy aburridos—, y *La Virgen amamantando al niño Jesús* (c. 1487-1490), más sensual, de Hans Memling. Posteriormente, hay numerosas imágenes de la leche de la Virgen compartida más ampliamente, rociando lo que parecen almas infelices en el purgatorio, bajo una capa de hoscos querubines, en *La Virgen y las almas del purgatorio* (1517), de Pedro Machuca, o en *El triunfo de la fuerza y la prudencia* (c. 1522-1525), de Jean Thenaud, donde la abundancia láctica fluye de los senos de una Virgen con una mirada algo enloquecida hacia un recipiente de dos escalones, donde dos querubines se lavan las manos, y, de ahí, a un río circular. Y en los cuadros *Lactatio Bernardi*, la Virgen vierte su leche con precisión, a veces desde una larga distancia, hacia la boca o los ojos enfermos de San Bernardo de Claraval. Sin embargo, tras el Concilio de Trento (1545-1563) —o contrarreforma vaticana—, la desnudez en la iconografía religiosa pasó a ser vista con malos ojos y la *Madonna Lactans* fue jubilada, aunque existen algunas excepciones, por ejemplo la *Caridad* (1878), de todo punto decorosa, de William-Adolphe Bouguereau, donde una bella joven parece estar amamantando a cinco rollizos querubines, mientras caen monedas de oro de un gran bote sobre el que tiene puesto uno de sus pies. Pero acaso aquí el dinero eclipse a la leche.

Otro antiguo pecho caritativo es el del pelícano. En sus *Etimologías* (libro 12, 7: 32), Isidoro de Sevilla (siglo VII) describe cómo la madre pelícano mata a sus rebeldes

retoños, después de que estos la golpeen con sus picos, y llora su muerte durante tres días. Se abre su propio pecho y vierte su sangre para devolver la vida a sus crías.⁵ Seis siglos más tarde, el monje franciscano Bartholomaeus Anglicus, en *De proprietaribus rerum* (libro 12), exagera la historia, para hacer de ella una clara alegoría cristiana y cita el último acto caritativo de verter la propia sangre por el prójimo:

esparce su sangre sobre ellos y los resucita por la qual effusion queda la madre muy magra y es fuerça que torne a salir por buscar su vida y algunos por piedad natural apaçieran la madre que es tanto agraviada que no puede algunas vezes buscar su vida. Otros ay mas yngratos que no se acuerdan de tanto beneficio y la dexan morir po quando ella es guarida en su neçesidad y echa de fuera los otros a causa dela yngratitud y mas ny vivir ny morar en el nido con ella no los permite.⁶

La madre pájaro es ahora Cristo, herido por la humanidad pecadora, sajado en la cruz para derramar su sangre y salvar a los hijos de Dios. Actualmente, las imágenes de abundancia maternal no son precisamente populares, como acreditan las reacciones escandalizadas a la portada «impactante» de *Time Magazine* del 21 de mayo de 2012. La imagen muestra a una mujer joven de buena presencia que, en lugar de desfilarse por una pasarela, mira desafiante a la cámara con un brazo protector en torno a su hijo de tres años, que parece algo receloso mientras mama de su pecho. El número, aparentemente, es sobre «crianza con apego» (bueno, literalmente es eso). El fotógrafo, Martin Schoeller, dijo haber utilizado imágenes de la Virgen y el niño como referencia,⁷ pero eso no detuvo los gritos de ira contra «esa portada», esa «infame» portada de la que, de alguna forma, había desaparecido la caridad.

Goya lanzó otra mirada a la caridad. En la estampa 49 de

Los desastres de la guerra muestra, de arriba abajo, la *Caridad de una mugger* (1812-1814),⁸ en la forma de una mujer cubierta con una capa, inclinada y de espaldas al espectador, que ofrece comida a dos figuras enormes tumbadas en el suelo. Una de ellas, una mujer, frunce el ceño y se rasca la cara. No está mirando a su benefactora. A la derecha, dos personas respetables con ropa oscura miran, pero intentando no quedar implicadas en la escena. Las figuras dominantes son aquí los receptores, y Goya humilla con escarnio a la donante. En otra estampa de la serie, la 27, titulada *Caridad*,⁹ va más allá, mostrando esta vez a gente desnudando cadáveres y arrojándolos, sin contemplaciones, a un hoyo. ¿Dónde está aquí la caridad? ¿En los muertos, dando sus últimos harapos a los vivos? ¿O en los vivos, que dan este brutal entierro a los muertos? La caridad, para el receptor, no es ningún pecho abundante ni ninguna capa brillante cortada limpiamente en dos por la espada de un caballero, ni tampoco adopta la forma de monedas de oro administradas cuidadosamente, como un sacramento, por la mano blanca de un santo. Para Goya, es un negocio cruel y sucio, que degrada a todo el mundo.

La imaginería actual de la caridad es pobre e infantil, comparada con la opulencia y la sofisticación técnica de antaño. Una búsqueda en Google muestra que las manos en colores vivos tienden a estrecharse en círculos, o a dibujar formas de corazón, o a rezar (y la madre Teresa también es famosa como icono de la caridad moderna), o a dejar caer unas pocas monedas, pero no dan sustento real. No hay mucho calor en esas imágenes y, a veces, es difícil decir si las manos tendidas vacías están rezando o dando. Existen también eslóganes que nos ruegan a «dar el regalo de la caridad». Pero la caridad no es ningún regalo. Hay que aclarar este malentendido *naïve* o cínica confusión, pero antes de dedicarnos a ello y, en particular, al magistral tratado antiutilitarista *El regalo*,¹⁰ de Marcel Mauss, sobre

formas del intercambio y estructura social, haremos un recorrido etimológico, en un intento de arrojar algo de luz sobre lo que pueda ser la caridad.

Desde alrededor de la década de 1150, la palabra *caridad* ha significado «benevolencia para con los pobres» (*charité*, en francés antiguo), la propensión a hacer el bien (*benevolence*, en francés antiguo), así como buenos sentimientos, buena voluntad y bondad (*benevolentia*, en latín). Después adoptó el matiz de piedad, compasión, limosnas y fundaciones caritativas (ya que, si la pobreza se institucionaliza, hay también instituciones para pobres, establecidas principalmente por la Iglesia, que domina férreamente el monopolio de la «propensión al bien»). En la forma latina de nominativo, *caritas*, el asunto resulta más interesante, incluso retorcido. En la Vulgata, se emplea a menudo para traducir la palabra griega *agape*, o amor cristiano entre compañeros, más que *amor*, que, de algún modo, es demasiado cercano a asuntos carnales. Pero, tras pasar por la opulencia, la estima y el cariño, lleva, al menos etimológicamente, a la prostitución, por la semejanza con la palabra latina *carus*, «amado» o «querido»: (la ilusión del) amor no dado, pero por el que se paga. Esta acepción de *caritas* como «querido» o «apreciado» se remonta al protoindoeuropeo *-ka* («gustar», «desear»), que evoluciona en *hore*, prostituta o ramera, en inglés medieval, y en *hōrs*, que, en gótico, significa adúltero, y en palabras similares en otras lenguas, incluyendo *amante* y *deseo*, de *kama*, en persa antiguo y en sánscrito, que empleaba la misma palabra para el dios del amor (de ahí el título *Kama Sutra*, donde *sutra* se refiere a un compendio de aforismos en forma de manual). Metafóricamente, al menos, la conexión entre la caridad y la prostitución es sugestiva, si aquella es vista como una forma de amor falso.

Otro concepto interesante, actualmente en boga en el

mundo de la gestión de la caridad, es *stewardship*, que retrotrae a la idea implícita en el Evangelio de que somos responsables del cuidado y manejo de lo que pertenece al prójimo (Dios). El apóstol Pablo pregunta «¿qué tienes que no hayas recibido?» (*Primera carta a los corintios*, 4: 7). Las parábolas de Mateo (24-25) exhortan a los fieles a ser custodios del reino de Dios mediante acciones caritativas, como alimentar a los hambrientos, vestir a los desnudos y ayudar a los encarcelados. En el lenguaje filantrópico actual, *stewardship* remite, supuestamente, a responsabilidad ética en el uso de los recursos aportados caritativamente. Por mucho que se pronuncie la palabra *ética*, la gestión de la caridad es un campo adobado para prácticas corruptas, como analizaremos más adelante.

Acaso las traducciones castellanas de *stewardship*, «custodia», «tutela», «dirección», «conducción», «gobierno», «mandato», sean más próximas a la realidad de la filantropía actual, por cuanto todas ellas designan una relación en la que el cuidador de la propiedad de un tercero ejerce poder. La situación de desigualdad, o de ausencia de derechos, se repite en expresiones corrientes como *dame una caridad* (como dice un mendigo: dame algo de lo que carezco), *hacer una caridad* (lo que hace un filántropo: un acto selectivo de caridad, pero no de benevolencia en general) y *por caridad* (pedir la clemencia, comprensión o benevolencia de alguien más poderoso). En las traducciones griegas de los Evangelios, *stewardship* se traduce como *οικονομία* (*oikonomía*), que, literalmente, significa «buena administración de la casa», de donde deriva *economía*. Pero los sentidos asociados más igualitarios de una familia humana —pariente, miembro igual de la humanidad— desaparecieron hace largo tiempo.

Entonces, las definiciones legales de caridad parecen reconocer nuevamente su carácter de fenómeno

socioeconómico con dimensiones legales, religiosas y morales, y no de algo que deba dejarse a la gente normal. En el capítulo primero de la Ley británica de Instituciones Caritativas de 2011,¹¹ la caridad, desde los senos lactantes, ha recorrido un largo camino y se define como una institución: «A los efectos de la legislación de Inglaterra y Gales, la *caridad* es una institución», fundada únicamente para fines caritativos y sometida al control del Tribunal Supremo. Los mencionados «fines caritativos» abarcan una verdadera mezcla de proyectos altruistas y proyectos que refuerzan al Estado: prevención y atenuación de la pobreza; avances en educación, religión, salud o salvación de vidas; avances en ciudadanía o desarrollo comunitario; avances en arte, cultura, patrimonio o ciencia, en deporte *amateur*, en derechos humanos, resolución de conflictos o reconciliación o fomento de la armonía religiosa o racial, o en igualdad y diversidad; avances en protección o mejora medioambientales, ayuda a las personas necesitadas, por juventud, vejez, mala salud, discapacidad, dificultades financieras u otras desventajas; avances en bienestar animal; fomento de la eficiencia de las fuerzas armadas de la Corona o de la policía, los bomberos o los servicios de rescate y ambulancias.

Aquí hay una miríada de contradicciones. Para empezar, habría que desconfiar mucho del interés del Estado en el avance en derechos humanos cuando, por ejemplo, en palabras de David Cameron,¹² vende «cosas magníficas» como Eurofighters Typhoon a Arabia Saudí, el mismo día en que el Parlamento Europeo aprueba un embargo de armas a ese país, por ataques aéreos generalizados contra objetivos civiles en Yemen,¹³ violando el derecho internacional. Un crimen de guerra, para ser exactos. En el ámbito interno, es difícil concebir el fomento de las fuerzas armadas de la Corona como un acto caritativo, mientras que, en los últimos años, los avances en derechos humanos

y protección medioambiental se han convertido en más revolucionarios que benevolentes. Resumiendo: la caridad es dudosa, incluso como concepto. Depende mucho de la boca que pronuncie la palabra.

Lo importante no es tanto la acción caritativa en sí como la relación entre las partes implicadas. Para un modelo de sociedad ocupada en las compras de Navidad, dejar caer un dólar en el vaso de un mendigo puede parecer edificante. Pero el mendigo ve paquetes brillantemente envueltos, en comparación con los cuales un billete arrugado parece completamente exiguo, por decirlo con buenas maneras. Seguramente sea una afrenta que te den migajas de la mesa del hombre rico, cuando jamás podrás aspirar al caviar, las ostras y todas las demás gollerías amontonadas en esa mesa, especialmente cuando el rico se pavonea y ufana de su generosidad, obtiene deducciones fiscales, da sus pequeños sermones y, si es un famoso, consigue una propaganda magnífica para pulir su imagen. Oscar Wilde tenía razón. Los mejores entre los pobres son desagradecidos y rebeldes.¹⁴ También tenía razón Thomas Szasz: «El proverbio advierte de que *no debes morder la mano que te da de comer*. Pero quizás sí deberías hacerlo, si te impide que te alimentes tú mismo.»¹⁵ Lo mires por donde lo mires, la relación caritativa es unidireccional. En general, los pobres no pueden ser benevolentes. Están excluidos de esta marca de buena voluntad, magnanimidad y de la posibilidad de ofrecer la leche de la bondad humana: *Quod licet Jovi, non licet bovi* (lo que se permite a Júpiter no se permite a la vaca). La caridad convierte en bebés a sus receptores, niños en un pecho todopoderoso, es una forma de superego. Debes comer ahora, cuando yo lo digo. Debes permanecer en esta posición. Debes depender de mí. Omnisciencia: sé lo que necesitas. Si la caridad es el opio de los privilegiados, como destaca Chinua Achebe en *Termiteros de la Sabana*,¹⁶ no tendrán muchas de ganas de renunciar a ella. No es de extrañar

que Rose of Sharon sonriera misteriosamente cuando el hombre famélico en el granero bebió de su pecho, porque había infringido las normas y había ofrecido, literalmente, la leche de la bondad humana. Su leche no era caridad, sino un regalo, un regalo de solidaridad verdadera.

1. El blog de Elizabeth Lunday, «The Milk of Human Kindness! As in Literal Milk. Of Kindness», 14 de mayo de 2012, ofrece algunas imágenes bellas y un texto gracioso. Accesible en línea: <https://www.goodreads.com/author_blog_posts/2452930-the-milk-of-human-kindness-as-in-literal-milk-of-kindness> (última consulta: 10 de octubre de 2017).

2. Véase la página web <http://milkydreams.com/roman_charity/paintings-roman-charity-daughter-breastfeeding-her-father-starving-prison> (última consulta: enero de 2017).

3. Véase <<http://www.culture24.org.uk/art/painting-and-drawing/art520935-ten-artists-exploring-the-legacy-of-world-war-two-in-russian-art>> (última consulta: enero de 2012).

4. Véase, por ejemplo: <<https://www.asianart.com/articles/husain/figure3.html>> (última consulta: 28 de febrero de 2016).

5. Véase <<http://bestiary.ca/beasts/beast244.htm>> (última consulta: 10 de febrero de 2016).

6. Citado según la traducción de Fray Vicente Burgos, de 1494. Accesible en <<http://www.bibliotecavirtualdeandalucia.es/catalogo/consulta/registro.cmd?id=6870>> (consulta: 23 de julio de 2018). (*N. del tr.*)

7. Feifei Sun, «Behind the Cover: Are You Mom Enough?», 10 de mayo de 2012, <<http://time.com/3450144/#1>> (última consulta: 5 de abril de 2015).

8. Accesible en <<http://mujeresycaridad.umwblogs.org/goya-caridad/>> (última consulta: 10 de febrero de 2016).

9. Accesible en <<http://www.metmuseum.org/collection/the-collection-online/search/333963>> (última consulta: 10 de febrero de 2016).

10. Marcel Mauss, *The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies*, Nueva York / Londres: W. W. Norton, 1990. [Hay traducción castellana: *Ensayo sobre el don: forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*, Buenos Aires: Katz Editores, 2009 (*n. del tr.*).]

11. Véase <<http://www.legislation.gov.uk/ukpga/2011/25>> (última consulta: 10 de febrero de 2016).

12. Véase Rowena Mason, «David Cameron Boasts of «Brilliant» UK Arms-Exports to Saudi Arabia», *The Guardian*, 25 de febrero de 2016, <<http://www.theguardian.com/world/2016/feb/25/david-cameron-brilliant-uk-arms-exports-saudi-arabia-bae>> (última consulta: febrero de 2016).

13. Véase Ewen MacAskill, «UN report into Saudi-led Strikes in Yemen Raises Questions over UK Role», *The Guardian*, 27 de enero de 2016, <<http://www.theguardian.com/world/2016/jan/27/un-report-into-saudi-led-strikes-in-yemen-raises-questions-over-uk-role>> (última consulta: febrero de 2016).

14. Oscar Wilde, *The Soul of Man*, Londres: Arthur L. Humphreys, 1900, p. 9, <<http://www.gutenberg.org/files/1017/1017-h/1017-h.htm>> (última consulta: 3 de abril de 2015). [Hay traducción castellana: *El alma del hombre bajo el socialismo*, Vilassar de Dalt: El Viejo Topo, 2016 (*n. del tr.*).]

15. Thomas Szasz, *The Second Sin*, Nueva York: Anchor Press, p. 64, <<http://es.scribd.com/doc/142558436/Thomas-Szasz-The-Second-Sin#scribd>> (última consulta: 3 de abril de 2015). [Hay traducción castellana: *El segundo pecado. Reflexiones de un iconoclasta*, Barcelona: Alcor, 1992 (n. del tr.).]

16. Chinua Achebe, *Anthills of the Savannah*, Heinemann, 1988, p. 155. [Hay traducción castellana: *Termiteros de la Sabana*, Barcelona: Debolsillo, 2010 (n. del tr.).]

II. LA CARIDAD NO ES UN REGALO

Hace mucho tiempo, Sir Thomas Browne apuntó, en *Religio Medici* (1645), que:

[e]s idea igualmente errónea reparar las desventuras de otros hombres por la común consideración de las naturalezas misericordiosas de que un día este puede ser nuestro propio caso; pues es esta una clase de caridad engañosa y diplomática, con la cual parecemos apalabrar la piedad de los hombres en las ocasiones semejantes.

Y en verdad he observado que esos limosneros profesionales, aun en medio de una muchedumbre o multitud, dirigen y hacen sus peticiones a unas pocas y escogidas personas.¹⁷

Era siempre así: «unas pocas y escogidas personas». La caridad, que no es suerte de todos los hombres, suele ser discriminatoria. Eso significa que tiene que institucionalizarse, a fin de distinguir entre los necesitados que la merecen y los que no, en función de los valores dominantes y de la ideología del lugar y del tiempo. Algunas personas (en el arte, los pequeños querubines) tienen derecho a este amor de «la humanidad» y otras, no. Esta situación tiene algunas similitudes con la de los derechos humanos, que, a pesar de haberse declarado universales, ciertamente no lo son y, por ello, son prerrogativa de algunos. Como tales, también se han institucionalizado en sociedades desiguales que reparten privilegios y los llaman *derechos*.

Generalmente, la caridad se considera algo bueno, porque mucha gente alberga al menos sentimientos subliminales de amor y bondad hacia otros miembros de la

especie. Efectivamente, existe una amplia área de investigación en psicología en que se intenta demostrar que el altruismo es innato. Si los valores de amor y bondad —entendidos como decencia o conformidad con la norma de tratar bien a todo el mundo— fueran puestos en práctica a escala universal, sería razonable suponer que no habría explotación de seres humanos por otros seres humanos, las guerras se acabarían, la pobreza no existiría y la sociedad sería muy diferente. Ello llama la atención sobre la diferencia esencial entre la caridad, como institución, y los actos individuales de bondad. Existen muchos ejemplos de actos desinteresados de magnanimidad realizados por individuos y por algunas instituciones caritativas (generalmente, pequeñas). Así que, si este libro es una crítica de «la caridad», no vitupera todos los actos de caridad, sino que denuncia específicamente una forma institucionalizada particular que apuntala y, activa o inadvertidamente, participa y se beneficia de sistemas injustos que hacen necesaria la caridad y, con toda probabilidad, no solo desalientan las manifestaciones independientes de amor a la humanidad, sino que también las convierten en peligrosas. Un ejemplo de eso, extremo pero, ciertamente, no el único, es el asesinato, en 2016, de Berta Isabel Cáceres Flores, la activista hondureña en defensa del medio ambiente y los derechos de los indígenas.

Por reformular el viejo dicho, la caridad empieza en la mansión, suele quedarse en la mansión y beneficiar, principalmente, a quienes viven en la mansión, hasta el punto de convertirse en antisocial. Si no vemos este comportamiento «caritativo» como expresión de amor universal a la humanidad, sino de destrucción de la sociedad e incluso del propio entorno de la persona caritativa, justificando y reproduciendo la miseria y el conflicto que implica la desigualdad, acaso la pregunta que plantea Sir Thomas Browne nos dé que pensar: «Pero

¿cómo vamos a esperar caridad hacia los demás si no somos caritativos con nosotros mismos? «La caridad empieza en la propia casa casa» es la voz del mundo; sin embargo, cada hombre es su propio y mayor enemigo y, por así decirlo, su propio verdugo.» Con todo, uno de los clichés más duraderos en torno a la caridad es el de su obsequiosidad desinteresada y expresiva de amor a la humanidad.

Regalar es más complejo de lo que parece a primera vista. Un regalo que no se da y acepta libremente y en condiciones de posible reciprocidad puede ser un cáliz envenenado o, al menos, una afrenta a la dignidad del receptor. Los intercambios económicos, incluyendo la donación y recepción de regalos, se realizan, habitualmente, conforme a una comprensión clara de las condiciones del acuerdo, por ejemplo: el tiempo, el interés y la compensación. En las economías del don, un regalo se presenta de modo más o menos igual, en condiciones bien reconocidas, y la obligación no es individualmente gravosa, sino que es parte de un intercambio social que refuerza a la comunidad. Aquí la propiedad no es algo enajenable, sino que implica una relación entre personas. En relaciones desiguales, el regalo puede ser destructivo y, en el caso de la caridad —erróneamente entendida como regalo—, humillante. Sin algún tipo de relación de deuda, la reciprocidad queda descartada. Si la donación de regalos, a diferencia de la transacción mercantil, une a los miembros de la sociedad o sociedades, la caridad es un regalo falso y divisivo, especialmente porque el receptor, incapaz de corresponder, no puede entrar voluntariamente en ninguna relación socialmente vinculante con el donante. En el prólogo a la obra clásica de Marcel Mauss *El regalo*,¹⁸ Mary Douglas resume la tesis principal del libro: nada se da gratuitamente.

[L]a idea de un regalo puro es una contradicción. Al pasar

por alto la costumbre universal de los regalos obligatorios, hacemos incomprensible nuestra propia historia: en todo el globo y hasta donde podemos llegar en la historia de la civilización humana, la mayor transferencia de bienes se ha producido en ciclos de retornos obligatorios de regalos. (p. VIII)

La idea de un regalo gratuito es antisocial, porque «la intención del donante es estar exento de regalos procedentes del receptor». «El rechazo de la compensación pone el acto de la donación fuera de todo vínculo mutuo» (p. VIII). Eso plantea dos preguntas. ¿Quién es excluido? ¿Quién excluye? Si la caridad significa la exclusión del intercambio recíproco, entonces nos dice más de la estructura de clases que de la bondad de los donantes. No sorprende, pues, que una amplia gama de augustas instituciones benéficas —incluyendo, por ejemplo, al Dana-Farber Cancer Institute, el Centro John F. Kennedy para las Artes Escénicas y el Museo Estadounidense Conmemorativo del Holocausto—,¹⁹ a pesar de toda su cháchara sobre abrazar y ayudar a la humanidad sufriente, no destaquen precisamente por su transparencia. Como Mauss, Mary Douglas argumenta que:

En la información sobre la donación y la exclusión de los ciclos de intercambio de voluntad recíproca se revelaría claramente la estructura de clases.

Si seguimos pensando que los regalos deben ser gratuitos y puros, nunca podremos reconocer nuestros propios grandes ciclos de intercambio, qué categorías se incluyen en nuestra hospitalidad y cuáles son excluidas de ella. (p. xv)

De modo nada sorprendente, este tipo de información no se incluye en los censos ni en la mayoría de registros de encuestas.

Esta percepción de la inclusión y la exclusión en los ciclos

de intercambio es aun más llamativa cuando se considera en el contexto de los actuales «ciclos de intercambio», exclusivos, de alcance global, y social y políticamente aglutinadores, que se limitan, básicamente (al menos en términos de influencia), a un puñado de personas inmensamente ricas que poseen más de la mitad de la riqueza mundial. Este pequeño círculo de poderosos cambistas, que pretenden ser «delegados» o representantes del resto de personas, se ha encogido tan drásticamente que la «comunidad» unida por los intercambios en pie de igualdad en el mundo neoliberal cabe cómodamente en la fortaleza montañosa de Davos.

Por el contrario, recreando lo que Mauss denomina *el vínculo de la comunidad* forjado por el regalo, existen nuevos «grandes ciclos de intercambio» que emergen, principalmente, de la resistencia al poder del aquelarre de Davos, y tienen como representante más destacado al movimiento por los bienes comunes, cuyos partidarios consideran expresamente como una nueva economía del don. En rápida expansión, tiene numerosas áreas de actividad, que incluyen:

- la resistencia a la biopiratería de las multinacionales, privatizadoras de las habilidades y saberes tradicionales sobre recursos naturales;
- la protección de recursos como el aire, el agua, los bosques y los minerales; *land trusts*,²⁰ que recuperan espacios públicos;
- el movimiento por una sociedad ecológicamente más respetuosa y que aspire a mantener bajo control los excesos políticos y socioeconómicos;
- el *copyleft* y una nueva «economía del don», donde las relaciones de donación rechacen el dinero, como inaceptable moneda enajenable, y se realicen en el seno de una comunidad de fines compartidos cuyos

- miembros aporten tiempo y creatividad y recojan beneficios a cambio;
- comunidades de software libre y abierto, wikis y demás páginas web, el micromecenazgo de bienes comunes colaborativos y Creative Commons;
 - sistemas de donación de sangre;
 - intercambios en investigación científica y académica.

El regalo es una elocuente refutación de los supuestos subyacentes a la teoría económica actual, toda vez que, en su explicación de los sistemas de intercambio en sociedades no occidentales, Mauss demuestra que el «libre mercado» no es un producto inevitable de la naturaleza humana y que, en muchas partes del mundo, se considera como un objetivo más importante una vida social estable que la acumulación de capital. Mary Douglas toma las armas y se une a la embestida de Mauss (socialista revolucionario, pero no marxista) contra el utilitarismo, enmarcando directamente su obra en la hostilidad de los filósofos políticos franceses hacia los utilitaristas ingleses, principalmente por los intentos de estos de moderar los principios clave del marxismo y su pobre concepción de la persona como individuo, más que como ser social, su desconocimiento del hecho de que las relaciones sociales cambian con los cambios en los modos de producción, su concepción negativa de la libertad y, por ello, su subestimación del rol moral de la participación política y su incapacidad de explicar la importancia de las normas sociales. En resumidas cuentas, el problema principal es el individualismo (pp. x-xi). Y la caridad, siendo como es antisocial y egoísta y situándose más allá de los límites de la reciprocidad, es una expresión elocuente de ello. En 1990, cuando Douglas estaba escribiendo, el utilitarismo estaba vivo y coleando como teoría social. Actualmente, está resguardado en la respetabilidad de la cuidadosamente podada, estrecha y especializada