SCRIPTA FULGENTINA
Año IX/1 - Nº 17
1999/1
ENERO-JUNIO
Páginas 165-173

NOTAS

Caridad en la Sociedad del Bienestar*

José A. ZAMORA
Teólogo. CETEP. Murcia

Hablar hoy de «sociedad del bienestar» significa *ipso facto* instalarse en la ambigüedad, cuando no en la contradicción. «Bienestar» es sinónimo para muchos del alto nivel de consumo, de confortabilidad y seguridad económica en que vive no llega a un quinto de la población mundial, es decir, algo que puede o incluso debe sufrir recortes por razones de ética social o ecológica. Pero la expresión «sociedad del bienestar» está también indisolublemente unida al esfuerzo llevado a cabo durante décadas por hacer extensible a grandes capas de población lo que durante siglos se había mantenido como privilegio de unos pocos. Representa pues un proyecto de justicia[1].

Por otro lado, contemplando las cifras espeluznantes sobre el hambre o el paro en el mundo, sobre la distribución de la riqueza entre países ricos y países empobrecidos o entre ricos y pobres dentro de un mismo país, sobre los ínfimos niveles de asistencia sanitaria en los países del Tercer Mundo, etc., más bien se siente uno tentado a hablar de «sociedad del malestar». Pero incluso esa expresión está lejos de ser unívoca, pues también hay quien no duda en abanderar con ella su particular campaña contra el Estado del Bienestar[2].

Por último, no faltan los que usan la misma expresión «sociedad del bienestar» con idénticos fines a los anteriores. El Estado del Bienestar representaría el «café para todos» socialista, que en su opinión es un café inútil, mientras que la «sociedad del bienestar» sería la fórmula mágica capaz de «conciliar mejor el criterio de bienestar colectivo con el criterio de bienestar individual»[3].

Sin embargo, a pesar de estas ambigüedades inevitables y de los posibles compañeros de viaje no deseados, mantenemos la expresión «sociedad del bienestar» para referirnos a aquella sociedad cuya estructuración social, económica y política se realiza bajo un proyecto de justicia

---

* Contribución a la mesa redonda «La caridad en nuestro tiempo» con motivo del 50 Aniversario de Caritas (Murcia, 29 de noviembre de 1997).

1 Cfr. E. MARTÍNEZ NAVARRO: «Es justicia, no bienestar», en: *La Opinión*, 28 Nov. 1997.

2 Cfr. P. SCHWARTZ: «El Estado del malestar», en: *La Vanguardia*, 9 Dic. 1997.

3 C. MONTORO: «Análisis de la crisis económica y sus consecuencias para la economía española», en: *Crisis económica y Estado de Bienestar. Corintios XIII* 73/74 (1995), p. 290.

fundado en los principios de la *ciudadanía* y la *solidaridad*, así como en los de la *seguridad de la existencia* y la *garantía de los derechos*[4].

Desde la perspectiva de ese proyecto, la pobreza y la exclusión no constituyen una situación natural mitigable por la beneficencia del que tiene y está integrado, sino la negación de un derecho, es decir, una injusticia[5]. No otra cosa recoge la declaración de los Derechos Humanos de 1948 en su artículo 25.1:

> «Toda persona tiene derecho a un nivel de vida adecuado que le asegure, así como a su familia, la salud y el bienestar, y en especial la alimentación, el vestido, la vivienda, la asistencia médica y los servicios sociales necesarios; tiene asimismo derecho a los seguros en caso de desempleo, enfermedad, invalidez, viudez, vejez u otros casos de pérdida de sus medios de subsistencia por circunstancias independientes de su voluntad.»

Nadie podrá poner en duda que esta declaración cuestiona radicalmente aquella concepción de la caridad social que convertía en un asunto de beneficencia, materias que, por el contrario, deben ser vistas como DERECHOS SOCIALES Y ECONÓMICOS. El otro no sólo es un objeto de mi amor, necesariamente gratuito e inexigible, sino que es un sujeto de derechos, debidos y exigibles. Lo que es de justicia no se recibe dadivosamente, sino que se reclama y se conquista[6]. Así pues, el proyecto de sociedad del bienestar pone bajo sospecha las «prácticas caritativas» y supone un reto inevitable para la comprensión y la realización de la praxis cristiana de la caridad, de la que constituye su nuevo horizonte histórico.

Repensar el proyecto del «Estado del Bienestar»

A pesar del coro más o menos afinado de los que entonan la canción del desmonte del Estado del Bienestar o de su versión *light*, la del necesario reajuste, no debería olvidarse hoy que el proyecto de una distribución más igualitaria de la renta, de una cobertura universal de las necesidades básicas de toda la población y de una garantía de la igualdad de oportunidades, supone la materialización de unas *convicciones morales*, que hunden sus raíces en las experiencias históricas de sufrimiento injusto causado por el dominio social del mercado como una instancia casi autorregulada[7]. Esto resulta especialmente relevante cuando los presupuestos económicos del Estado del Bienestar han sufrido en las últimas décadas cambios tan importantes. Precisamente ahora interesa no reducir ese proyecto a su dimensión económica, olvidando otros factores no menos importantes[8].

---

4 Cfr. R. PETRELLA: *El Bien común. Elogio de la solidaridad.* Madrid 1997.

5 Cfr. CÁRITAS: *Marco para la acción de Cáritas durante los próximos años* (El Escorial, 7 de diciembre de 1996). Madrid 1997, p. 17.

6 Cfr. V. ZAPATERO: «El ciudadano moderno, el ciudadano en plenitud es aquél que disfruta de los derechos civiles, políticos y sociales como auténticos derechos (no como caridad) que le corresponden por el solo hecho de ser parte de una comunidad nacional. Es así como la libertad, en su marcha histórica, ha hecho surgir el derecho de todos al bienestar», en: *Sistema*, 80-91 (1997) Nov.

7 Cfr. R. GARCÍA COTARELO: «Proceso histórico del bienestar social: la consolidación del Estado del Bienestar», en: *Documentación Social* 71 (1988), p. 21.

8 Cfr. A. CORTINA: *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía.* Madrid 1997, p. 77ss.

No es que pretendamos ocultar que la política social se fraguó como un arma de defensa frente a la amenaza de revolución, que es tanto como decir, que estuvo dominada por estrategias marcadas por las ideologías de las clases dominantes y por la necesidad de reforzar la identificación con el Estado ante las repetidas situaciones de confrontación bélica que se dan en la segunda mitad del siglo XIX y primera del XX. Pero tampoco se puede obviar la aportación de las organizaciones llamadas de clase a la transformación del Estado de Derecho en un Estado Social de Derecho, es decir, en un estado llamado a garantizar los derechos sociales y económicos de todos los ciudadanos.

Esto no quiere decir que el Estado del Bienestar esté exento de contradicciones. La crisis del petróleo en los años setenta no sólo nos hizo despertar del sueño de una prosperidad incesante, también mostró a los que quisieron verlo que dicha prosperidad se había construido de espaldas al Tercer Mundo. Pero además esa crisis también empezó a abrirnos los ojos ante las dimensiones destructivas del propio proceso de crecimiento económico. La industria del automóvil, punta de lanza de dicho crecimiento, es el exponente de un sistema que hace caso omiso de ciertos costes medioambientales o sociales. El crecimiento por encima de todo también está en el origen de las grandes concentraciones urbanas con el concomitante deterioro del hábitat social, fuente de marginación y exclusión y generador de desarraigo. La burocratización administrativa de ciertos servicios se vio acompañada de una destrucción de las redes primarias de solidaridad y de una desmovilización de los recursos propios de la sociedad civil, con consecuencias muy negativas a largo plazo.

Y qué no se puede decir de la transformación de los hábitos y comportamientos consecuencia del fomento de la demanda interna en la sociedad del consumo. La gran paradoja es ésta: sin disparar el consumo interno no hay crecimiento; sin crecimiento tampoco hay políticas redistributivas y sociales; pero la sociedad de consumo ha llevado a planteamientos vitales insolidarios. A la larga, la cultura del individualismo asociada al consumismo socava los valores morales compartidos que sustentan la plausibilidad del proyecto de justicia materializado en el Estado del Bienestar[9]. Existe una fuerte *solidaridad de demanda*, pero una débil *solidaridad de oferta*, es decir, se pide *mucho Estado para mucho individuo*[10]. «Huéspedes saciados en el banquete de la Historia, pretendemos ganar en todos los frentes, queremos la cuadratura del círculo: ciudadanos acomodados, adormecidos por las comodidades, y ciudadanos activos, implicados»[11].

Pero esto no debe extrañar. El pacto social que ha dado en llamarse de diversas formas —«reforma desde arriba», «tercera vía» o «concertación social»— ofrecía a amplias capas sociales consumo y seguridad a cambio de que estas correspondieran manteniendo la paz social, pero exigía el compromiso de colaborar en el crecimiento económico sin cuestionar la legitimidad del sistema. Lo mismo que las grandes unidades de producción y la expansión de la demanda interna, también el Estado intervencionista y benefactor venía exigido por la ley de acumulación capitalista. Ésta es la razón de que ese pacto haya funcionado en el ámbito

9 Cfr. J.M. MARDONES: *Fe y política: El compromiso político de los cristianos en tiempos de desencanto.* Santander 1993, p. 104.

10 R. DÍAZ-SALAZAR: *Redes de solidaridad internacional. Para derribar el muro Norte-Sur.* Madrid 1996, p. 51.

11 P. BRUCKNER: *La tentación de la inocencia.* Barcelona 1996, p. 79.

reducido de los países más desarrollados mientras se mantuvo el fuerte crecimiento económico sustentado en el fomento de la demanda interna y la aproximación al pleno empleo, lo que permitía al Estado detraer una porción del excedente económico para las políticas redistributivas, la universalización de los servicios públicos y las políticas de protección social.

Pero una vez que el así llamado modelo «fordista» de las grandes unidades de producción, basadas en el trabajo en cadena y la fabricación de bienes de consumo baratos para las masas trabajadoras, tocó techo, el sistema económico empezó a olvidarse del objetivo del pleno empleo, produciéndose una reorientación de todo el sistema de producción y distribución. Muy bien se puede hablar de un nuevo modelo en el que todas las piezas son recolocadas, con el efecto de que al final algunas que sobran se que quedan fuera.

Baste recordar aquí brevemente el proceso de internacionalización de los intercambios y la producción, acompañado y propiciado por la deslocalización del capital[12]. Dicho proceso ha desplazado del centro de interés de las grandes empresas multinacionales a las amplias capas sociales de los mercados nacionales, colocando en su lugar a las clases con capacidad adquisitiva en todo el mundo. Frente al pleno empleo, se opta por propiciar empleos cualificados y soportar una fuerza de trabajo excedentaria y excluida: el paro estructural; frente a una producción orientada a la totalidad de la población, se opta por otra orientada a mercados restringidos y de consumo selecto con gran poder adquisitivo. De ahí la creciente resistencia de los grandes consorcios, propiciada y facilitada por esa deslocalización del capital, a seguir sufragando con sus impuestos las políticas redistributivas y sociales destinadas a los colectivos más desfavorecidos de los mercados nacionales[13].

También los cambios producidos en el sistema financiero internacional en los últimos veinte años han contribuido a agudizar esa tendencia. Los gobiernos nacionales están absolutamente condicionados por los grandes fondos financieros y su volatilidad: gobiernan por así decirlo para los mercados[14]. La mayor rentabilidad de los intereses del dinero respecto a los beneficios de la producción ha dado lugar a lo que ciertos economistas llaman el «capitalismo de casino», en el que las cuotas de crecimiento de los intereses del dinero crecen a un ritmo que se distancia exponencialmente de las cuotas de crecimiento de la economía real[15]. Esta dinámica resulta especialmente relevante, si tenemos en cuenta el carácter determinante de los capitales errantes en la presión sistémica al crecimiento y a la sobreexplotación de las reservas naturales, así como en los procesos inflacionarios y en el crecimiento de las diferencias entre los ricos y los empobrecidos a escala mundial[16].

A todo esto se añade el papel adquirido en el nuevo modelo por la innovación tecnológica, con dos efectos importantísimos que en su complementación tienen consecuencias nefastas: la captación de excedentes económicos y la destrucción de empleo. «Racionalización» se ha

---

12 Aquí han jugado un papel esencial las nuevas tecnologías de la información. Cfr. M. CASTELLS: *La era de la información. Economía, sociedad y cultura.* Vol. I: *La sociedad red.* Madrid 1997, Id.: *La ciudad informacional. Tecnologías de la información, reestructuración económica y proceso urbano-regional.* Madrid 1995.

13 Cfr. I. RAMONET: *Un mundo sin rumbo. Crisis de fin de siglo.* Madrid 1997, pp. 87-116.

14 Cfr. F. DE SEBASTIÁN: *Neoliberalismo global. Apuntes críticos de economía internacional.* Madrid 1997, p. 19ss.

15 Cfr. J. ESTEFANÍA: *La nueva economía. La globalización.* Madrid 1996, p. 15ss.; J. ALBARRACÍN: «Una aldea Global regida por la ley de la selva», en: *Éxodo*, 39 (1997), p. 9.

16 Cfr. P. MONTES: *El desorden neoliberal.* Madrid 1996, p. 159ss.

convertido en nuestros días paradójicamente en sinónimo de reducción de plantilla e inversión en nuevas tecnologías capaces de maximizar la rentabilidad del capital. El aumento subsiguiente del paro o de formas de paro encubierto como las jubilaciones anticipadas, el cambio en la pirámide de edad, etc. ha hecho que se dispare el déficit del Estado y que las políticas de recorte aparezcan como inevitables.

Los detractores del Estado del Bienestar tienden a considerar los costes de las prestaciones sociales y los servicios públicos como cargas sobre el factor trabajo, es decir, como salarios indirectos o diferidos, y por lo tanto, como un lastre para la competitividad, que necesariamente debe ser reducido. El avance del neoliberalismo va acompañado de una campaña ideológica de cuestionamiento del Estado del Bienestar. Se lo presenta como entorpecedor de la responsabilidad individual, como desmotivador de la iniciativa, la creatividad o el espíritu innovador de los ciudadanos, como paternalista en definitiva. Por el contrario, se alaba la eficacia de los incentivos de la desigualdad, ignorando todos los datos que avalan la eficacia de la igualdad[17]. Poco a poco se va despojando al Estado del Bienestar de los suficientes recursos reguladores y se proclama universalmente unas Nuevas Tablas de la Ley:

1) *Mundialización*: Deberás adaptarte a la globalización actual de los capitales, mercados y empresas.

2) *Innovación tecnológica*: Deberás innovar sin cesar para reducir gastos.

3) *Liberalización*: Apertura total de todos los mercados. Que el mundo sea un único mercado.

4) *Desreglamentación*: Darás el poder al mercado. A favor de un Estado notario.

5) *Privatización*: Eliminarás cualquier forma de propiedad pública y de servicios públicos. Dejarás el gobierno de la sociedad a la empresa privada.

6) *Competitividad*: Deberás ser el más fuerte si quieres sobrevivir en la competición mundial[18].

Los resultados si no de la aplicación total de estos principios, sí por lo menos de una orientación fundamental de la economía hacia ellos, está a la vista: la creciente dualización social y económica tanto a escala mundial y como a escala nacional[19]. A pesar de todo, no parece que en los países de la OCDE se vaya a producir por el momento un desmonte masivo del Estado Social. Lo que puede que se produzca en Europa es un cambio hacia el modelo estadounidense, es decir, que se abandone el objetivo del pleno empleo y el principio de la seguridad social universal y se vaya hacia un sistema dualista reflejo de la creciente *dualización social*[20]. La redistribución de los beneficios sociales se haría en función de los impuestos pagados o a través de sistemas mixtos, con el resultado de que los más ricos serían los mejor protegidos y asegurados. En cambio, para las categorías más desfavorecidas existiría un sistema de intervenciones sociales financiado por el Estado, pero con un carácter residual y cada vez más precario. El problema es que ese modelo, que ahonda el dualismo social y no elimina

---

17 F. OVEJERO LUCAS: «El mercado, la igualdad y la izquierda», en: *El País* 24 nov. 1997.

18 Estos «Seis Mandamientos» los formula R. PETRELLA: *Op. cit.*, p. 75.

19 FOESSA: *V Informe sociológico sobre la situación social en España*. Madrid 1994, esp. cap. 2.4: «Estructura social y desigualdad», de M. Juárez y V. Renes, p. 273ss.; J. ALBARRACÍN: *Op. cit.*, p. 10s.; J.A. ZAMORA: *Neoliberalismo y Teodicea. Sobre los intrincados caminos de la razón apologética moderna*. Murcia 1997, p. 10.

20 Cfr. CÁRITAS: *Marco para la acción...*, *op. cit.*, p. 15.

la injusticia, obtiene su plausibilidad del propio dualismo, es decir, puede contar con el apoyo de las clases medias y acomodadas y con la impotencia política de los excluidos[21].

EL PAPEL DE LA CARIDAD

La lucha por garantizar unos mínimos de justicia para todos es una dimensión fundamental de la caridad solidaria. Puede que el amor vaya más allá de la justicia, pero evidentemente exige su realización, pues en ningún caso puede tolerar el menoscabo de la dignidad del otro por incumplimiento de sus derechos. Hasta la compasión, si pensamos en lo que la motiva, es una «compasión *para* la justicia»[22]. En ningún caso *podrá convertirse la caridad en un sustituto para la justicia incumplida*[23], pues esto la dejaría reducida a su caricatura: la beneficencia.

En el contexto descrito más arriba, esto significa que la caridad ha de realizarse hoy en una situación de amenaza al proyecto histórico de justicia que intentó materializarse en el Estado Social de Derecho. Como hemos visto, esa amenaza proviene de los límites y las contradicciones internas del propio proyecto, que habrá que analizar y corregir[24], pero también en gran medida del acoso a que viene siendo sometido tanto en el plano ideológico, como en el plano de la economía mundial.

Por esta razón, una caridad comprometida con la justicia está obligada a tomar parte en la batalla ideológica que se está librando, es decir, a luchar contra la retórica neoliberal de la liberalización, la desreglamentación y la privatización. Esa lucha es al mismo tiempo una lucha para que en la organización del sistema económico se introduzcan objetivos sociales y humanos como objetivos prioritarios, es decir, por devolver a los ciudadanos la capacidad para ejercer su derecho de control sobre el capital y los mercados financieros, para redefinir las finalidades y las prioridades sociales de la tecnología, para, en definitiva, reactualizar un proyecto de bien común compartido a escala mundial.

Una caridad comprometida con la justicia tendrá pues que pensarse si puede limitar su acción a asistir, acompañar, promocionar, etc. a los excluidos, deteniéndose ante la frontera de lo estrictamente político y de la administración pública, o si más bien tendrá que intentar vertebrarse con los nuevos movimientos sociales y la militancia política tradicional, llegando incluso a asumir en su propia dinámica y en sus procesos de actuación real una dimensión

---

21 Cfr. R. DÍAZ-SALAZAR: *¿Todavía la clase obrea?* Madrid 1990, p. 192.

22 A. ARTETA: *La compasión*. Barcelona 1996, p. 269. Tampoco se puede contraponer solidaridad y justicia, ni presentarla como dos tramos sucesivos de un mismo camino, sino como realidades imbricadas e interdependientes, como ha puesto de relieve V. CAMPS: *Virtudes públicas*. Madrid 1990, p. 55: «La solidaridad es, pues, una virtud que debe ser entendida como condición de la justicia y como aquella medida que, a su vez, viene a compensar las insuficiencias de esta virtud fundamental». Cfr. también A. CORTINA: *La moral del camaleón*. Madrid 1991, p. 53: «La justicia es necesaria para proteger a los sujetos autónomos, pero igualmente indispensable es la solidaridad, porque la primera postula igual respeto y derechos para cada sujeto autónomo, mientras que la segunda exige empatía *situarse en el lugar del otro* y preocupación por el bienestar del prójimo, exige compasión; los sujetos autónomos son insustituibles, pero también lo es la actitud solidaria de quien reconoce una forma de vida compartida».

23 *Apostolicam actuositatem*, sobre el apostolado de lo laicos, *Documentos Conciliares - Vaticano II*, nº 8: «Para que este ejercicio de la caridad sea verdaderamente extraordinario y aparezca como tal, es necesario que [...] se satisfaga ante todo a las exigencias de la justicia, y no se brinde como ofrenda de caridad lo que ya se debe por título de justicia; se quiten las causas de los males, no sólo los efectos, ...».

24 Cfr. C. OFFE: *Contradicciones en el estado del bienestar*. Madrid 1990.

política que apunte hacia la transformación de estructuras, sin perder por ello lo que le es más original: su ubicación concreta en el territorio de la exclusión y su cercanía real a los rostros concretos de la misma[25].

Las insuficiencias y deficiencias de las políticas sociales en el momento presente, aunque seguramente no sólo ellas, puede que abran un espacio cada vez mayor a una actuación voluntaria o sin ánimo de lucro de organizaciones sociales y eclesiales, caracterizada por la relación interpersonal, la cercanía, el protagonismo de los afectados, etc. Sin embargo, incluso aquí cabe situarse de diferentes modos. Se puede realizar una actuación fragmentada, subsidiaria, sumisa, compitiendo por las escasas subvenciones o los donativos, etc. o bien se puede realizar una actuación que en la asistencia, el acompañamiento y la promoción apunta a una transformación de la injusticia social. No podemos olvidar que la marginación tiene una base esencialmente económica y que las alternativas comunitarias y los procesos formativos de reinserción han de ser combinados con alternativas *económicas*, si han de tener alguna posibilidad de que dicha reinserción se logre[26].

No basta pues con cantar las excelencias de las mencionadas organizaciones frente al Estado y el Mercado. Reforzar la intervención de la sociedad civil como respuesta a la mercantilización que impone el mercado o la burocratización que acompaña la acción del Estado es algo muy importante en sí mismo, pero esto ha de estar presidido por una orientación emancipadora. Es necesario sacar a la luz la dimensión política del ámbito privado y de la vida cotidiana, así como adaptar las proporciones, las formas y los lugares de la circulación entre las fuentes de lo político y los resultados de la política a las dimensiones de lo cotidiano. «La caridad desempeña un papel de escándalo beneficioso cuando trastorna los egoísmos establecidos, desafía a la ley y el orden, impide la comodidad de los sentados; pero a su vez se torna escandalosa cuando pretende ser autosuficiente y no intenta inscribirse de manera duradera en lo real mediante repercusiones jurídicas y políticas»[27].

Lo que el momento presente exige de una caridad comprometida con la justicia es el arte de conjugar la gratuidad, la atención al otro, la cercanía a los excluidos, la participación ciudadana, etc. con la articulación eficaz del poder políticamente subversivo que poseen todos estos elementos. Sólo así podrá evitar el peligro de instalarse en el ámbito de un sistema de intervenciones sociales residuales que refuerza la dualización social creciente, en vez de superarla.

Esto mantiene su vigencia también para aquellas organizaciones de la Iglesia que quieren ser vehículo de la solidaridad que nace de la fe comunitaria. Hoy más que nunca es necesario acabar con el mito de un cristianismo apolítico[28]. Demasiado tiempo se ha alimentado la falsa conciencia de que el evangelio no «es» político, sino que «tiene» implicaciones políticas, quizá bajo un idea equivocada que reducía lo político lo que los políticos hacen. Sin embargo, lo político, en cuanto ámbito especializado y profesionalmente atendido, no es todo lo político y sus pretensiones de exclusividad carecen de legitimidad. Y el evangelio, por su lado, es un mensaje de salvación que transforma radicalmente toda la realidad humana y en todas sus

---

25 E. FALCÓN: *Dimensiones políticas del voluntariado. De la promoción al cambio de estructuras.* Barcelona 1997.

26 J. GARCÍA ROCA: *Contra la exclusión. Responsabilidad política e iniciativa social.* Santander 1995, p. 10ss.

27 Cfr. J. GARCÍA ROCA: «El Tercer Sector», en: *Documentación Social* 103 (1996), p. 31.

28 Cfr. R. PARENT: «Teología de la praxis de solidaridad», en: *Moralia* 14 (1992), p. 327.

dimensiones, no sólo en la individual o interpersonal. Buscar la acción interpersonal para escapar de la política es no sólo imposible, sino inútil, pues la exclusión es fruto de condiciones estructurales objetivas, que exigen ir más allá de la asistencia hasta la política como acción constante y organizada.

Es necesario percibir también desde la perspectiva religiosa el nexo constitutivo entre caridad cristiana y justicia radical, lo cual conlleva asumir el carácter conflictivo de aquella: «En este mundo se aplauden o se toleran 'obras de misericordia', de otro lado necesarias, pero no se tolera a una Iglesia configurada por el principio-misericordia, el cual le lleve a denunciar a los salteadores que producen víctimas. Si se toma en serio la misericordia como lo primero y lo último, entonces se torna conflictiva. A nadie lo meten en la cárcel ni lo persiguen simplemente por realizar obras de misericordia, sino cuando el principio-misericordia subvierte los valores últimos de la sociedad y esta reacciona en su contra»[29].

No se trata tanto de «hacer otras cosas», sino de «otra forma de hacer»[30] en la que la actividad solidaria consiga la articulación eficaz de un nuevo estilo de vida y su horizonte político, superando así la ingenuidad culpable y la connivencia interesada con las estructuras generadoras de la injusticia. Evidentemente ni sólo la Iglesia, ni mucho menos una organización dentro de ella, por muy importante que sea, como de hecho lo es CARITAS, puede asumir el papel de sujeto de esa lucha por el cambio de la estructuras socio-económicas que se oponen al desarrollo integral del hombre, y de todos los hombres. Es necesario analizar *con* otros, reivindicar *con* otros, buscar caminos de justicia *con* otros, etc., dentro y fuera de la Iglesia.

Sin embargo, existen elementos que podríamos considerar propios de la aportación a esa tarea común por parte de una caridad comprometida políticamente que nace de la vivencia comunitaria de la fe. En el ámbito de las *motivaciones* cabría hablar de que el proyecto de justicia que garantice la dignidad de todo ser humano es una *exigencia teologal* que no depende de supuestas plausibilidades socio-económicas, aunque dependa de ellas para su realización. Que todo ser humano es hijo de Dios supone para el que creen en Él una exigencia irrenunciable e inaplazable de hacer posible la realización de su dignidad filial, es decir, la llamada de Dios a todo ser humano a vivir en libertad y solidaridad. El «derecho a ser» de toda persona es el punto de partida de la caridad, que espolea al compromiso de realizarla.

En el ámbito de las *sensibilidades*, la lucha por la justicia que nace de la caridad solidaria se realiza desde el encuentro con el otro, que es ante todo sujeto de su historia, ser dotado de potenciales humanos propios, capaz de actuar. El rostro concreto del otro señala su irrupción en una historia compartida y es una llamada a reconstruir la capacidad de lucha conjunta desde el encuentro. Frente a todos los intentos de hacer invisible la realidad de los excluidos, frente a todas las estrategias minimizadoras o bagatelizadoras del sufrimiento que su situación genera, el amor solidario es el que sigue teniendo ojos para lo que nadie ya quiere ver. Que además aprende a mirar la realidad con los ojos de los últimos, de los que nunca llegan, de los que quedan en la cuneta.

Ese amor solidario aporta también *duración*. ¡Sabe de quien se ha fiado! Y se rige por la llamada a permanecer en el amor (Cfr. Jn 15,1-16). No se rinde ante las dificultades y resistencias que encuentra en la realidad. Sabe de las consecuencias del compromiso amoroso en favor

29 J. SOBRINO: *El principio-misericordia. Bajar de la cruz a los pueblos crucificados*. Santander 1992, p. 46.
30 V. RENES: «Ante el reto de la coherencia», en *Corintios XIII* 45(1988), p. 59s.

de los otros porque sigue al crucificado y resucitado. Ni desconoce las dificultades dentro y fuera de sí, ni las absolutiza. De ahí su resistencia, su capacidad de aguante.

A MODO DE CONCLUSIÓN

CARITAS no puede, después de lo que hemos visto, quedar limitada a una organización más «dentro» de la Iglesia, sino que ha de aspirar a despertar la dimensión, hoy bastante aletargada, de compromiso solidario esencial a *todos* los creyentes, con la conciencia de que en ello está en juego la credibilidad del propio mensaje evangélico del que la Iglesia es depositaria. «La verdad del evangelio se juega en el punto de partida: primero todos los hombres o primero los pobres. En realidad, si el evangelio no es anunciado primeramente a los pobres, entonces no estamos anunciando el verdadero evangelio a todos los hombres»[31].

31 A. DURAND: *La cause des pauvres. Société, éthique et foi.* Paris 1991, p. 55.