

CIUDADANÍA Y VOLUNTARIADO (*)

Andrés García Inda
(Universidad de Zaragoza)

1.- ¿Para qué sirve el voluntariado?

En los últimos años abundan los estudios que, de una forma u otra, tratan de responder a esta cuestión. Y las respuestas pueden ser tan variadas como las perspectivas que se adopten: ¿para qué sirve el voluntariado? ¿cuál es su sentido y justificación? Y profundizando aún más: ¿cuál es su *función*, en sentido político y sociológico?. Las respuestas, como decimos, pueden ser muy diversas: para algunos, en una valoración positiva del voluntariado, éste sirve para ayudar a los demás, para realizarse como persona, para mejorar la sociedad...; otros, en cambio, sospechan de la razón de ser de este fenómeno y entienden que el voluntariado en realidad no sirve más que para tranquilizar las conciencias, para encubrir procesos de dominación... Es difícil no pensar que todos esos análisis, de una u otra forma, tienen parte de razón. ¿Para qué sirve entonces realmente el voluntariado?

Seguramente, para todo eso, y mucho más. Pero obligado como estoy a ofrecer una respuesta en este momento, yo me arriesgaría para decir que, desde un punto de vista político y sociológico al menos, el sentido último del voluntariado radica en *la construcción de la ciudadanía*. Semejante análisis tiene una ventaja: se trata de una función que pudiéramos llamar básica o primaria, en el sentido de que

(*) Estas páginas reconstruyen, con más o menos acierto, las ideas expuestas en sendas conferencias impartidas, la primera en marzo de 2004, en las II Jornadas de voluntariado desarrolladas en el Campus Universitario de la Asunción en Jerez de la Frontera; la segunda en junio de 2005, en el Ayuntamiento de Cádiz, en el marco del programa "Primavera solidaria". Además de su acogida, agradezco sinceramente a todas las instituciones y entidades organizadoras y, en especial, a los amigos y amigas de la Dirección General de Servicios y Acción Solidaria de la Universidad de Cádiz y de la Agencia Andaluza del Voluntariado la confianza depositada y la oportunidad que me brindaron para reflexionar en voz alta sobre este tema

muchas de las ideas que habitualmente se plantean respecto al voluntariado encontrarían acomodo o por decirlo de otra manera podrían “derivarse” social y políticamente, de esa idea más general. Por otro lado, se trataría de una función que “siempre” se cumple. El voluntariado contribuye en todo caso a la construcción de la ciudadanía; otra cosa es el tipo de ciudadanía a la que ayuda a edificar. Por eso mismo el voluntariado no es una panacea ni una garantía de nada: no hay un modelo definitivo de ciudadanía, del mismo modo que no hay un solo modelo de voluntariado. Basta echar un vistazo, a este respecto, a los análisis sociológicos del voluntariado. Los especialistas nos han propuesto diferentes tipos o modelos como forma de interpretar ese fenómeno al que llamamos voluntariado (entendiendo, en todo caso, que la realidad es siempre una solución compleja de esos modelos que nunca se presentan de forma pura). Así, hay quienes distinguen entre voluntariado individualista o voluntariado cívico (H. Béjar), o entre el voluntariado como compromiso social o como realización personal (L. Aranguren), o entre el voluntariado como movimiento social o como forma de prestación de servicios, etc.

“Dime cómo es tu voluntariado y te diré cómo es tu ciudadanía”, podríamos decir. Y viceversa: según cuál sea nuestra forma de entender la ciudadanía, también variará nuestra forma de entender el voluntariado. Pero en todo caso, de ello podemos sacar como conclusión que no da igual lo que hagamos, que el voluntariado no es en si mismo una tabla de salvación de nada, y que es necesario llenar de reflexión crítica nuestra acción.

2.- A vueltas con la ciudadanía

También en los últimos años esta cuestión la ciudadanía se ha convertido en una cuestión clave —en una obsesión— de la filosofía política. Algún autor la ha definido como la inquietud básica —literalmente se ha dicho que constituye “the buzz word”— de la reflexión social y política, es decir: la cuestión permanente, inacabable, decisiva. ¿Y qué es la ciudadanía? En una primera aproximación, diríamos que la ciudadanía es el conjunto de los que reúnen la condición de ciudadanos, que forman parte de una comunidad política y son reconocidos como tales. Sin embargo, se habla también de ciudadanía *activa o pasiva, nacional o amplia, ciudadanía universal o cosmopolita, ciudadanía social*, etc. ¿Qué es entonces lo que define la ciudadanía?

Generalmente podemos hablar de tres elementos que configuran la ciudadanía. O dicho de otra forma, podemos definir la ciudadanía desde tres

perspectivas complementarias, y que constituyen otros tres vectores de trabajo del voluntariado: La ciudadanía como pertenencia, como estatus y como participación.

CIUDADANÍA COMO...

	PERTENENCIA	ESTATUS	PARTICIPACIÓN
Concepto	Identidad cultural	Derechos	Participación e influencia en las decisiones
Dinámicas de inclusión y exclusión	Identificación y diferenciación: el otro como "diferente"	Derechos, deberes y privilegios: el otro como "desigual"	Participación e irrelevancia social: el otro como "incapaz"
Retos	Interculturalidad	Lucha por los derechos	Democracia

En primer lugar, el ciudadano se reconoce y es reconocido como tal en función de su afinidad con una comunidad que es, también, una comunidad cultural. Se es ciudadano a través de la identificación con una serie de referencia culturales que expresan nuestro vínculo con una comunidad (lengua, religión, usos...). La ciudadanía es así sinónimo de pertenencia e identidad. Pero como toda construcción que nace de la identificación, la ciudadanía cultural genera también dinámica de diferenciación. La exclusión toma en este caso la forma de la exclusión cultural: el otro es el diferente, el extraño. El reto en la construcción de la ciudadanía pasa por institucionalizar formas de reconocimiento que permitan conjugar igualdad y diferencia, es decir, es el reto de la interculturalidad.

En segundo lugar, el ciudadano se reconoce y es reconocido en función de la atribución y disfrute de una serie de derechos —civiles, políticos y sociales— y obligaciones. La ciudadanía implica el poder o el "status" que implica el reconocimiento de derechos y obligaciones. La exclusión en este caso, toma la forma del no derecho (o del privilegio): el no ciudadano es aquel que no tiene derechos, es

el desigual. Por eso, el reto de la ciudadanía como estatus radica en la lucha por los derechos: una “luchas” que aspira a ampliar a todos y a materializar o hacer realmente eficaces los derechos formalmente atribuidos.

Por último, o en tercer lugar, el ciudadano se reconoce y es reconocido como tal en función de su capacidad para actuar y tomar parte en las decisiones que afectan a la comunidad. Dicho de otra manera: se es ciudadano a través de la participación activa en la comunidad: Las dinámicas de construcción de la ciudadanía son dinámicas de participación política y social, y la exclusión, en cambio, toma la forma de la segregación, de la irrelevancia social, de la no participación. El otro, el no ciudadano, es el “incapaz”. El reto de la construcción de la ciudadanía, desde esta perspectiva, radica en el fortalecimiento de la democracia más allá de su mera comprensión como representación.

3.- En la lógica del centro comercial

Actualmente, la interpretación que se hace de esos tres elementos clave (la identidad, los derechos, la participación) que definen la ciudadanía viene doble determinada o condicionada por dos tipos de límites. En primer lugar, por los límites del Estado-Nación, que impone un concepto que podríamos llamar “estato-nacional” de la ciudadanía y de los derechos: son ciudadanos los nacionales, los que el Estado reconoce, con lo que quedan fuera los extranjeros, los que no son de “los nuestros”. En segundo lugar, el concepto de ciudadanía viene condicionado o determinado por los límites del mercado, que impone una concepción mercantil de los derechos y de la participación: aunque formalmente nuestras constituciones y nuestras leyes digan otra cosa, de hecho son ciudadanos los que el mercado reconoce, aquellos que tienen capacidad para participar en el mercado, con lo que quedan fuera los pobres. Es decir, se impone un concepto doblemente excluyente de ciudadanía.

Con otras palabras, podríamos decir que *vivimos en la lógica del centro comercial*. En el año 2000, el premio Nobel de Literatura, José Saramago, publicó una novela titulada *La caverna* en la que, como símbolo de nuestro mundo, un gran centro comercial acababa fagocitando una pequeña alfarería. Tal comparación resulta sugerente si tenemos en cuenta la importancia que el espacio del gran centro comercial —entendiendo el espacio como el lugar en el que se expresa un conjunto de relaciones, y que viene definido por éstas— ha adquirido en nuestras sociedades contemporáneas, en las que aquél ha venido a suplantar a la calle o la plaza. En cierto modo, los grandes centros comerciales se han convertido en el espacio

fundamental de ocio y de relación en las grandes ciudades. Y así han acabado por convertirse en una metáfora, una representación de nuestra sociedad contemporánea. Y las reglas que, por decirlo de alguna manera, rigen las relaciones “dentro” del centro comercial en el que la gente “vive”, no son las mismas que las que rigen esas relaciones “fuera”, en la calle: sumariamente podríamos decir que mientras que en el primer caso puede reservarse el derecho de admisión, en el segundo lo que rige es el derecho de libre circulación; en el primer caso somos clientes, en el segundo ciudadanos. Y en cierto modo, los clientes hoy día han venido a suplantar a los ciudadanos; e incluso hemos convertido al Estado en una gran empresa de servicios. Sin embargo, como decíamos, la comparación es importante porque, de algún modo, esa lógica del centro comercial ha acabado por invadir los espacios en los que tiene lugar el debate público y la participación, y ha venido a transformarlo, convirtiéndolo en un sucedáneo de lo que era, o podía ser, si es que alguna vez lo fue: ahora es el centro comercial quien expresa los valores de la seguridad que encarnaba el contrato social; fuera, en la calle, reina la violencia y la inseguridad.

La hegemonía de la lógica del centro comercial en la que vivimos impone un modelo de ciudadano-consumidor algunos de cuyos rasgos podrían ser los siguientes:

- El consumidor se convierte en el referente antropológico y el modelo político del sujeto. Los estudios sociológicos han puesto de relieve que el factor principal de identificación social, por encima de otras cosas, como la religión o la lengua, es el consumo. El consumo se ha convertido en el principio estructurante de las relaciones sociales. O con otras palabras: *somos lo que, como y en la medida que consumimos.*
- La ciudadanía del ciudadano-consumidor es fundamentalmente una ciudadanía *pasiva*, basada en el disfrute de derechos sin reconocimiento de obligaciones. Como suele decirse, el cliente siempre tiene derecho (y, por lo mismo, sólo tiene derechos). Tal concepción de la ciudadanía avoca a una sobrecarga de demandas del Estado que genera lo que podríamos llamar problemas de gobernabilidad.
- Consecuencia de lo anterior, otro de los rasgos de esa cultura política podría ser la insatisfacción permanente y la erosión del concepto de límite. La lógica del consumo es la lógica del deseo, y como se sabe, el deseo es, por definición ilimitado, nunca puede saciarse plenamente. Esa tensión

ilimitada, en un contexto de escasez como es el nuestro, deriva en problemas de sostenibilidad; es decir, alimenta permanentemente la crisis ecológica.

- En un mundo regido por la lógica del centro comercial los ciudadanos, como decimos, son, fundamentalmente, clientes, y el Estado es concebido como una empresa de provisión de servicios. La ciudadanía se despolitiza, y como han señalado algunos autores, las entidades de la sociedad civil pierden también su posible carácter reivindicativo y acaban convertidas en agentes de servicios que actúan por delegación de la gran empresa que es el Estado.

En suma, los rasgos fundamentales de la ciudadanía, en la lógica del gran centro comercial, son la *individualización* y la *mercantilización*. No hay espacio ni lenguaje posible para el reconocimiento de obligaciones; igualmente, desaparece el lenguaje de lo colectivo. Lo público queda reducido a lo administrado o identificado con lo aparente o con la exaltación desmedida de lo privado (al estilo de los “talk show” televisivos). La participación asume fundamentalmente formas empresariales (asociaciones de prestación de servicios) o decorativas, sin incidencia en la transformación de la realidad social.

4.- Seis tareas para un voluntariado crítico

En un contexto así caracterizado (a grandes trazos), la tarea del voluntariado en la construcción de la ciudadanía debe apostar por superar esa doble exclusión que imponen los límites del Estado-nación y del mercado. Para ello, voluntarios y entidades deben ser conscientes de que esa tarea —que es una tarea política— es una triple labor de construcción: del sujeto, la acción y el espacio; es decir, de lo que somos, lo que hacemos y el conjunto de relaciones *donde* somos y hacemos.

A este respecto, son muchas, sin duda, las tareas y los objetivos que podemos marcarnos. Pedro Coduras, por ejemplo, en un interesante trabajo pionero, apuntaba hace ya algunos años que “ser voluntario social es la consecuencia de tomarse en serio la condición de ciudadano”, y hablaba de tres acciones: a) descubrir nuestra diversidad; b) redefinir el bien común; c) promover el cambio social. Otros autores han señalado otras. Yo voy a plantear seis posibles tareas, que en modo alguno pretenden agotar el tema y que además deberíamos entenderlas interrelacionadas, por cuanto no se entienden realmente las unas sin las otras. Tómense únicamente

como seis posibles vías de reflexión sobre lo que podríamos llamar la dimensión o las implicaciones políticas del voluntariado.

A) Cultivar la resistencia

La que hemos dado en llamar "lógica del centro comercial" también penetra los espacios del voluntariado. En no pocas ocasiones, la solidaridad se convierte en mero objeto de consumo. Por ello, es preciso ser consciente de que el voluntariado no es inmune a esa lógica, y debe cultivar la resistencia, a esa lógica y a sus propias tentaciones: la profesionalización, la hegemonía de la razón instrumental... El voluntariado exige cultivar cierta ética de la resistencia:

- La gratuidad del voluntariado es una forma de resistencia a la mercantilización generalizada de las relaciones (o, como otros han dicho: al "carrerismo", a la dinámica del pelotazo, a la utilización de los otros como "inversión"...); para ello, el voluntariado también debería resistir a la propia mercantilización del voluntariado y a la expansión, en su propio discurso, de una ideología —la dominante— que quiere convencernos de que todo se hace por interés.
- El compromiso que el voluntariado exige y expresa es una forma de resistencia a la banalización de los comportamientos, esto es, al relativismo generalizado, a la lógica del "todo es lo mismo" o "todo da igual"; frente a eso, el voluntariado debe poner de relieve la responsabilidad que deriva de nuestros propios actos y decisiones, desde las más pequeñas.
- La apuesta del voluntariado por transformar la realidad es una forma de resistencia a la lógica de lo inevitable, a la demolición del pensamiento utópico; el voluntariado debe dar testimonio de que "otro mundo es posible".

En suma, el voluntariado sirve a la construcción de la ciudadanía cuando es capaz de cultivar una forma de esperanza; la forma de esperanza que reclama nuestro mundo. Algunos autores han subrayado que la tarea principal de los movimientos sociales es de orden cultural: se trata de reivindicar valores alternativos a los dominantes, reconstruir las condiciones de posibilidad de una sociedad distinta. Se trata de crear "zonas liberadas", comunidades de resistencia.

Dice Ernesto Sábato que "el mundo nada puede contra un hombre que canta en la miseria". Una de las tareas fundamentales del voluntariado es propiciar, mantener, alimentar, la esperanza que surge de ese canto.

B) Reivindicar la vulnerabilidad

El voluntariado también tiene como tarea proponer y construir otro sujeto; otro modelo de hombre (y de mujer). El modelo del ciudadano-consumidor es el del individuo autosuficiente, completo, satisfecho. Frente a ese modelo, es preciso reivindicar la necesidad que surge de nuestra radical y constitutiva *incompletud*: somos animales vulnerables y dependientes (expuestos a la herida: la enfermedad, la soledad, el dolor, la muerte...). El voluntariado pone de manifiesto esa vulnerabilidad y la reivindica en la construcción del sujeto: "este es el hombre", viene a decir, "no el autómata perfecto" que nos devuelve la publicidad.

Y precisamente porque somos vulnerables y dependientes, somos seres sociales que necesitamos de los demás. Por eso, el voluntariado tiene que hacer una pedagogía social que nos ayude a vivir desde la vulnerabilidad y a transformarla en autonomía. No basta con reconocer esa vulnerabilidad; es preciso convertirla en autonomía.

C) Redefinir la solidaridad

La solidaridad constituye el valor central del voluntariado, pero, ¿quién y cómo define ese valor?. Todos quieren reconocerse (ser reconocidos) como solidarios: desde las grandes empresas a los ejércitos, pasando por iglesias, partidos y asociaciones. ¿A qué llamamos entonces solidaridad?. En una encuesta realizada en el año 2001 entre los escolares de una Comunidad Autónoma española, la figura que para los encuestados representaba el idea de la solidaridad, por delante de personajes como Gandhi o Martín Luther King, era Lady Di. ¿Es ese también el referente de nuestra solidaridad como voluntarios? ¿y cuál es, entonces, nuestro modelo de solidaridad?

La "lógica del centro comercial" también a absorbido ese valor, desactivándolo de sus potencialidades transformadoras. Hoy se impone una solidaridad indolora o "light", ocasional, basada en la contribución eventual con motivo de grandes

catástrofes o especiales acontecimientos, pero que no implique el menor atisbo de coste o sacrificio personal. La solidaridad también debe ser "rentable".

En ese contexto, el voluntariado debe trabajar por redefinir la solidaridad frente a dos grandes obstáculos. El primero de estos obstáculos consiste en lo que podríamos llamar la confusión o identificación entre el *prójimo* y el *próximo* en la construcción de la comunidad moral (la "miniaturización" de la comunidad moral). Esa confusión hace que la mera cercanía se convierta en el criterio fundamental de identificación para la definición del compromiso moral, con lo cual, acabamos teniendo obligaciones respecto a quienes nos rodean, independientemente de sus necesidades; en cambio, nos sentimos absolutamente desligados de quienes están más allá de ese círculo inmediato, aunque sean quienes más necesitados puedan estar de nuestra ayuda. Como dice certeramente Imanol Zubero (2002b), "una de las consecuencias del individualismo moral (...) característico de nuestra época es la *miniaturización de la comunidad*". No es que la solidaridad desaparezca, incluso puede aumentar, pero se va estrechando cada vez más el círculo, la referencia del "nosotros" moralmente vinculante en la que se la solidaridad se ejerce, que en ocasiones queda reducido —y no es difícil encontrar afirmaciones de este tipo— a "uno mismo", "mi familia", o "mis amigos". Imanol Zubero ha utilizado a modo de tipos ideales (en el sentido weberiano del término) las figuras bíblicas de Caín y el buen samaritano para construir el continuum de la solidaridad. "Frente a la perspectiva cainita —dice Imanol Zubero—, reduccionista hasta el extremo, surge la perspectiva samaritana". Y en ésta, la relación de proximidad no se equipara simplemente con la de proximidad, sino que se da cuando la víctima es socorrida. No es el próximo quien se convierte en prójimo sino al revés. "Es la ayuda la que constituye, y no al revés. No ayudo porque la persona caída sea mi prójimo, sino que soy prójimo necesario de toda aquella persona vulnerable, ante cuya necesidad no puedo volver la mirada".

Pero además de esa miniaturización de la comunidad moral, otra de las dificultades para ampliar los horizontes nuestra solidaridad, puede venir dada por el camino o el procedimiento utilizado para tratar de ensancharlo, a través únicamente de lo que Seyla Benhabib ha denominado *el punto de vista del "otro generalizado"*. Esto es, el punto de vista que "nos demanda considerar a todos y cada uno de los individuos como seres racionales, con los mismos derechos y deberes que desearíamos concedernos a nosotros mismos. Al asumir este punto de vista hacemos abstracción de la individualidad y la identidad concreta del otro. Suponemos que el otro, al igual que nosotros mismos, es un ser con necesidades, deseos y afectos

concretos, pero que lo que constituye su dignidad moral no es lo que nos diferencia a unos de otros, sino más bien lo que nosotros, en tanto que agentes racionales que hablan y actúan, tenemos en común. Nuestra relación con el otro es regida por las normas de *igualdad formal y reciprocidad*: cada cual tiene el derecho a esperar y suponer de nosotros lo que nosotros podemos esperar o suponer de él o de ella". A través del "otro generalizado" ampliamos nuestra comunidad moral al individuo abstracto, despojado de lo que precisamente le hace ser un individuo: su cultura, su lengua, su religión, etcétera.

La propia Benhabib ha denunciado la inconsistencia del punto de vista moral universalista que se fija únicamente en "el otro generalizado", y la necesidad de tener en cuenta también el punto de vista del "otro concreto", el que "nos demanda considerar a todos y cada uno de los seres racionales como un individuo con una historia, una identidad y una constitución afectivo-emocional concretas. Al asumir este punto de vista hacemos abstracción de lo que constituye lo común. Intentamos comprender las necesidades del otro, sus motivaciones, qué busca y cuáles son sus deseos. Nuestra relación con el otro es regida por las normas de *equidad y reciprocidad complementaria*: cada cual tiene el derecho a esperar y suponer de los otros formas de conducta por las que el otro se sienta reconocido y confirmado en tanto que ser individual y concreto con necesidades, talentos y capacidades específicas".

La construcción de la comunidad moral implica necesariamente *ponerse en el lugar del otro*, adoptar su punto de vista. Nuestro problema en relación con la ciudadanía radica precisamente tanto en la miniaturización de esa comunidad como en el hecho de que, a la hora de ampliarla, sólo seamos capaces de ponernos en el lugar del otro generalizado, del individuo abstracto, y no del otro concreto, del individuo específico. Y como dice Benhabib, "el reconocimiento de la dignidad y valía del otro generalizado es una condición *necesaria*, aunque no *suficiente* para definir el punto de vista moral en las sociedades modernas. En este sentido, el otro concreto es un concepto crítico que designa los límites *ideológicos* del discurso universalista. Significa lo *no pensado*, lo *no visto* y lo *no oído* de esas teorías". El reto de la ciudadanía, pasa hoy día también, y necesariamente, por compaginar ambos puntos de vista, entre otras cosas, para evitar que el cosmopolitismo se convierta en otra forma de *idolatría* o patriotismo absoluto: el de los principios abstractos y universales, cuando en realidad si tiene algún sentido, debería ser precisamente el contrario, el de quien cuestiona, pero sin negarla, el valor absoluto de cualquier forma de patriotismo. Ya se sabe que quienes aman a la humanidad en general a

menudo no soportan a los hombres y mujeres en particular (o como decía Machado: “quien no habla a un hombre, no habla al hombre; quien no habla al hombre no habla a nadie”).

D) Ampliar (y fortalecer) el espacio público

Decíamos antes que la construcción de la ciudadanía se desarrolla en tres direcciones: la del sujeto, la de la acción y la del espacio. El voluntariado, en su labor de construcción de la ciudadanía, debe trabajar por hacer posible aquellos espacios donde se ejerce y se desenvuelve la ciudadanía. Hablar de “espacios” es hablar de conjuntos de relaciones, de “lugares” (reales o virtuales) regidos por determinados tipo de valores y reglas de juego. La expansión de la lógica del centro comercial supone en cierto modo un proceso de colonización de los diferentes espacios sociales por la lógica de lo mercantil. En eso consiste, en cierto modo, la globalización capitalista (aunque no sólo en eso). Por eso también es por lo que decimos que los ciudadanos se convierten en clientes. Esa expansión implica un proceso de erosión de los vínculos sociales y un proceso de individualización y mercantilización. Es, dicho de otro modo, un proceso de privatización.

Frente a esa situación, el voluntariado sirve —o debe servir— entre otras cosas, que la libertad es una conquista colectiva. Y por ello, debe contribuir a ampliar y fortalecer los espacios públicos, los espacios de la ciudadanía activa, universal. Para ello, dejando de lado otras posibles perversiones, deberá responder, al menos, a dos posibles reduccionismos de “lo público”: el primero —el más conocido— es el reduccionismo del mercado, consistente en convertir lo público en privado, convenciéndonos de que la lógica del mercado es más eficaz y racional; el segundo, en cambio, es el reduccionismo del Estado, y consiste en reducir lo público a los espacios administrados: lo público sería sinónimo de lo estatal.

¿Qué es entonces lo que caracteriza al espacio público?. En realidad, público es lo que es de todos y no es patrimonio de nadie, el ámbito externo al espacio íntimo de la casa, la plaza donde toda la sociedad debe responsabilizarse y ocuparse de su presente y mejor futuro. Lo público es “lo común”, según Hannah Arendt, tanto lo accesible a todos (todos pueden verlo y oírlo), como lo que tenemos en común, que nos junta y separa a la vez, “al igual que la mesa está localizada entre los que se sientan alrededor”. Lo común, así, es sinónimo de la pluralidad que nos une y diferencia a la vez. Por eso, la esfera pública se caracteriza, como han

señalado Andrew Arato y Jean Cohen, por ser “universalmente accesible e incluyente”.

Realmente, nuestros tiempos no son fáciles para lo público. La hegemonía de la utopía neoliberal (“un programa de destrucción de las estructuras colectivas capaces de obstaculizar la lógica del mercado puro” para Bourdieu), contribuye sistemáticamente a la erosión de los vínculos que nos permiten estar juntos y coopera a la sustitución de la dinámica pública del ciudadano (la calle, la plaza) por la lógica muy privada del cliente (el mercado o su trasunto postmoderno: el gran centro comercial). Lo paradójico es que muchos de los discursos “en defensa” de lo público pueden estar contribuyendo a esa erosión de lo común, al hacerlo patrimonio exclusivo de la Administración, al identificarlo sólo con el Estado que, en la herencia hegeliana, se presenta revestido con los hábitos de lo universal. “El fin del mundo común —decía Arendt— ha llegado cuando se ve sólo bajo un aspecto y se le permite presentarse únicamente bajo una perspectiva”.

En suma, ampliar y fortalecer el espacio público implica reconstruir los escenarios en los que es posible la participación: una participación activa, transformadora y abierta a todos.

E) Profundizar en la democracia

Íntimamente ligado a lo anterior, la democracia constituye otro de los retos o las tareas del voluntariado. El voluntariado debe reflexionar y ser consciente en este sentido de las implicaciones políticas de su acción. En general podemos distinguir esquemáticamente entre dos grandes modelos típicos de democracia a lo largo de la historia: *la democracia como participación* y *la democracia como representación*. En realidad se trata de dos modelos teóricos que se van sucediendo a lo largo de la historia y con muchos puntos en común. Entre otras cosas, porque también la democracia representativa se interpreta y se presenta a menudo como un sucedáneo de la participativa, una especie de plasmación realista y pragmática en el marco de sociedades complejas de los ideales de la participación. Sin embargo, en opinión de Adela Cortina, más que una variante del mismo modelo, se trata de dos propuestas distintas con raíces antropológicas muy fuertes —y diferentes— cada una de ellas.

Por un lado, el ideal de *la democracia participativa* parte de una concepción (aristotélica) del ser humano como un ser político que se realiza plenamente a través de la participación en la vida pública de su sociedad. El individuo egoísta o asocial, el

que no participa, es el "idiota" en el sentido griego del término. La participación tiene así un sentido pedagógico y antropológico que va más allá de lo puramente instrumental, puesto que es la propia felicidad y desarrollo autónomo de los seres humanos la que depende de esa participación en los asuntos públicos. "Con lo cual, la democracia participativa no es un instrumento al servicio de intereses privados, sino que es una forma de vida valiosa por sí misma. Vale la pena de por sí desarrollarse democráticamente. Y si alguien replicara que hay ocasiones en que una democracia puede proporcionar un menor nivel de riqueza material que una dictadura, que a veces una dictadura puede proporcionar mayor «bienestar social» que un régimen democrático, la respuesta sería que el bienestar humano no es meramente un bienestar económico, sino un bienestar en el sentido más amplio y completo del término, que incluye la democracia como algo que vale la pena por sí misma y no sólo por la eficacia que reporta".

En cambio, *la democracia representativa* es un modelo que surge del cruce de dos ideas. De un lado, tiene su origen en la idea (platónica) de que son los expertos, los conocedores del Bien (sean éstos los filósofos de Platón o los técnicos de hoy día), quienes deben gobernar, frente a la incompetencia del pueblo. De otro lado, la idea democrática de que ha de ser el pueblo quien elija a ese experto o expertos que le van a gobernar. De la conjunción de esos dos planteamientos surge el ideal de la democracia representativa como un modelo híbrido en el que son los expertos quienes gobiernan, pero es el pueblo quien decide quién ha de gobernar eligiendo entre los diferentes grupos de externos. En ese sentido, la democracia representativa nace como una democracia elitista, ya que se entiende que es entre las elites que se presentan a las elecciones entre las que hay que elegir. Y surge como un ideal de democracia estructurada en torno a la distinción entre la vida pública y la vida privada, porque empieza a extenderse la idea de que es en el seno de lo privado donde se realiza plenamente el ser humano, constituyendo al espacio público en una suerte de compromiso específico en manos de aquellos que, por posibilidades y por competencia (técnica) están en condiciones de dedicarse a ello (en las sociedades patriarcales, además, el espacio público, el de la política, queda reservado a la actividad masculina, al hombre, mientras que el espacio privado es lo característico de la mujer, el ámbito íntimo, propio de lo femenino). Por eso, insiste A. Cortina, "en el modelo representativo, la democracia no es una forma de vida valiosa por sí misma en virtud de la gratificante participación de los ciudadanos, sino más bien un instrumento que cada uno ha de utilizar para satisfacer sus intereses privados. Con lo cual, cuando el ciudadano va a votar, generalmente lo hace pensando en qué

partido va a satisfacer mejor sus intereses particulares. Y no es absolutamente necesario que piense en el bien común, que sería la clave de la voluntad común en el modelo de la democracia participativa”.

En la actualidad el ideal participativo encuentra algunas vías de realización, potenciadas por la insatisfacción creciente en torno a la toma de decisiones en el marco de los tradicionales mecanismos institucionales de representación democrática. La descentralización administrativa y la participación ciudadana se han convertido en unos de los principales cauces de relegitimación del poder en el contexto de transformaciones del Estado que conlleva el proceso de globalización. Las experiencias de democracia directa o de participación de los ciudadanos en las decisiones públicas son vistas como una propuesta alternativa a los problemas de legitimación y eficacia de los mecanismos decisorios en los sistemas democráticos.

A pesar de las dificultades que acarrea el desarrollo de tales experiencias (relacionados tanto con la legitimidad del proceso de toma de decisiones como con la eficacia de las mismas) todo parece indicar que la realización del ideal democrático en la actualidad, el propio concepto de democracia, pasa por la búsqueda y experimentación de nuevos mecanismos de participación que permitan “compartir la complejidad de las decisiones públicas entre el máximo de ciudadanos posible utilizando diferentes fórmulas y reglas”: consejos ciudadanos, núcleos de intervención participativa, foros sociales, presupuestos participados, etc. Por eso, se piensa que “sólo construyendo mecanismos democráticos que permitan decidir con rapidez y eficacia, pero también que permitan implicar realmente a la ciudadanía, escuchar sus opiniones y tenerlas en cuenta en las decisiones a tomar, será posible mantener la vitalidad de unas instituciones democráticas que se han ido convirtiendo en material sensible. En nombre de la eficiencia, de la crítica a la politiquería, o a causa de la vulnerabilidad de esta democracia frente a la potencia de los intereses organizados, se pueden abrir las puertas a experimentos autoritarios peligrosos que se nos puede presentar revestidos de simple sentido común o de objetivismo técnico. No podemos cerrarnos en la defensa numantina de unas instituciones y de unos mecanismos de decisión representativa que se obstinan en no experimentar nuevas vías de participación y de deliberación popular” (Subirats).

Pero esa búsqueda de nuevas fórmulas de participación y deliberación popular exigen a su vez la construcción de una ciudadanía que no se limite a delegar su implicación en las decisiones públicas a través del voto. Es decir, implica el desarrollo de una sociedad civil madura y consciente de la dimensión pública de sus actos.

Como hemos apuntado, el modelo de democracia representativa partía de una radical separación de las esferas de lo público y lo privado, identificando cada una de ellas con el Estado (el espacio de la acción política) y la sociedad civil (el ámbito de la intimidad y los negocios) respectivamente. Dicha separación permanece fuertemente anclada en nuestra cultura política. Por lo tanto, desarrollar el ideal de la democracia participativa requiere necesariamente una nueva comprensión de lo público que no lo reduzca a los límites de lo estatal. A. Cortina ha insistido en este punto, al reivindicar, frente a quienes proponen un concepto de participación que parte de la identificación entre sistema político y sistema social, "que la sociedad civil es también dimensión pública de la sociedad y que en ella las personas pueden y deben ejercer su autonomía y defender intereses generalizables".

F) Visibilizar la exclusión y luchar contra ella.

Construir ciudadanía implica luchar contra toda forma de exclusión. Por eso, como resumen de las anteriores, la tarea fundamental del voluntariado es visibilizar la exclusión y luchar contra ella. Para comprender la importancia y el significado de esta tarea, se ha recurrido a menudo a una de las historias que cuenta el escritor inglés Julian Barnes en *Una historia del mundo en diez capítulos y medio* (Barcelona, Anagrama, 1989, pp. 115-116):

Se acordó de una cosa terrible que había leído una vez en un periódico sobre la vida en un superpetrolero, Hoy en día los barcos se habían ido haciendo más grandes, mientras las tripulaciones se volvían cada vez más pequeñas y todo se manejaba por tecnología. Programaban un ordenador en el Golfo o donde fuera y el buque prácticamente se gobernaba solo hasta Londres o Sydney. Era mucho mejor para los armadores, que se ahorraban un montón de dinero, y mucho mejor para la tripulación, que sólo tenía que preocuparse por el aburrimiento. La mayor tiempo la pasaban sentados bajo cubierta bebiendo cerveza, como Greg, por lo que pudo deducir. Bebiendo cerveza, y viendo vídeos.

Había una cosa que nunca podría olvidar en aquel artículo. Decía que en los viejos tiempos siempre había alguien arriba en la torre de vigía o en el puente, vigilando. Pero hoy en día en los buques grandes ya no había vigía, o por lo menos el vigía era un hombre que miraba de cuando en cuando una pantalla llena de puntos luminosos móviles. En los viejos tiempos si estabas perdido en el mar en una balsa o un bote de goma o algo así, y un barco pasaba cerca, tenías muchas posibilidades de que te rescataran. Agitabas los brazos y gritabas y disparabas cualquier cohete que tuvieras; ponías tu camisa en lo alto del mástil y siempre había gente vigilando y atenta a localizarte. Ahora puedes estar semanas a la deriva en el océano, y al final se acerca un superpetrolero y pasa de largo. El radar no te detecta porque eres demasiado pequeño y es pura suerte si hay alguien inclinado sobre la barandilla vomitando. Había habido muchos casos de naufragos que en otros tiempos habrían sido salvados

y a los que ahora nadie recogió; e incluso incidentes de personas a las que atropellaron los barcos que ellos creían que venían a rescatarlos. Trató de imaginar lo espantoso que sería, la terrible espera y luego la sensación cuando el barco pasa de largo y no puedes hacer nada, todos los gritos quedan ahogados por el ruido de los motores. Eso es lo malo que le pasa al mundo, pensó. Hemos renunciado a los vigías. No pensamos en salvar a otras personas, navegamos hacia delante confiando en nuestras máquinas. Todo el mundo está bajo cubierta, tomándose una cerveza.

Algunas lecturas:

- Aranguren, L. (1998): *Reinventar la solidaridad. Voluntariado y educación*, Madrid, PPC.
- Aranguren, L. (2000): *Cartografía del voluntariado*, Madrid, PPC.
- Benhabib, S. (1990): "El otro generalizado y el otro concreto", en S. Benhabib y D. Cornellà, *Teoría feminista y teoría crítica*, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim, pp. 119-149.
- Béjar, H. (2001): *El mal samaritano*, Barcelona, Anagrama.
- Coduras, P. (1995): *Voluntarios: discípulos y ciudadanos*, Barcelona, Cristianisme i Justícia.
- Cortina, A. (1993): *Ética aplicada y democracia radical*, Madrid, Tecnos.
- Falcón, E. (1997): *Dimensiones políticas del voluntariado*, Barcelona, cristianisme i Justícia.
- García Inda, A. (2003): "Ciudadanía y cultura de los derechos: el «ciudadano consumidor»", en M^a José Bernuz y R, Susín (coords.); *Ciudadanía: dinámicas de pertenencia y exclusión*, Logroño, Universidad de La Rioja, pp. 59-74.
- García Inda, A. (2003b): "Participación social, voluntariado y derechos humanos", en Varios, *V Jornadas de voluntariado en Canarias, "Solidarios entre culturas"*, Las Palmas, Consejería de Empleo y Asuntos Sociales, pp. 9-32.
- García Roca, J. (2001): *En tránsito hacia los últimos. Crítica política del voluntariado*, Santander, Sal terrae.
- Mardones, J. M^a (1991): *Postmodernidad y neoconservadurismo*, Estella, Verbo divino.
- Zubero, I. (1996): *Movimientos sociales y alternativas de sociedad*. Madrid, Ediciones HOAC.
- Zubero, I. (2002): "Entre Caín y el samaritano", *El País* (supl. País Vasco), 6 de agosto.