



Corintios XIII

Revista de teología y pastoral de la caridad

VOLUNTARIADO Y CIUDADANÍA ACTIVA: LA INSTITUCIONALIZACIÓN DE UNA UTOPIA

Corintios XIII

Revista de teología y pastoral de la caridad

Julio-Septiembre, 2011

Director: Ángel Galindo García

Consejero Delegado: Vicente Altaba Gargallo

Coordinador: Juan Antonio García-Almonacid

Edición: *Cáritas Española*. Editores

Embajadores, 162

28045 Madrid

Tel.: 914 441 000

publicaciones@caritas.es

suscripciones.ssgg@caritas.es

www.caritas.es

Tels.: Suscripción: 914 455 300

Dirección-Redacción: 914 441 019

Fax: 915 934 882

Suscripciones 2011:

España: 32,25 euros.

Europa: 44 euros.

América: 71,50 dólares.

Precio de este número: 12,85 euros.



Corintios XIII

Revista de teología y pastoral de la caridad

VOLUNTARIADO Y CIUDADANÍA ACTIVA: LA INSTITUCIONALIZACIÓN DE UNA UTOPIA

Julio-Septiembre 2011 / n.º 139

Director: Ángel Galindo García
Consejero Delegado: Vicente Altaba Gargallo
Coordinador: Juan Antonio García-Almonacid
Consejo redacción: José Bullón Hernández
Fernando García Cadiñanos
Juan Manuel Díaz Sánchez
Fernando Fuentes Alcántara
Santiago Madrigal Terrazas
Agustín Domingo Moratalla
Miguel Anxo Pena
Víctor Renes Ayala
Santiago Soro Roca
Antonio Jesús Martín de Lera

Consejo asesor: Emmo. Óscar Andrés Rodríguez Maradiaga. Cardenal Arzobispo de Tegucigalpa y Presidente de Caritas Internationalis
Emmo. Agustín García Gasco Vicente. Cardenal Arzobispo Emérito de Valencia
Excmo. Mons. Elías Yanes. Emérito de Zaragoza
Excmo. Mons. Ángel Algora Hernando. Obispo de Ciudad Real y Presidente de la Fundación Pablo VI
Excmo. Mons. Vicente Jiménez. Obispo de Santander y Presidente de la CE para la Vida Consagrada
Excmo. Mons. Juan José Omella Omella. Obispo de Calahorra y La Calzada-Logroño y miembro de la CEPS
SER Mons. Giampaolo Grepaldi. Arzobispo de Trieste. Italia
D. Sebastián Alós Latorre. Delegado Episcopal de Cáritas Diocesana de Valencia
D. Eloy Bueno. Profesor, Facultad de Burgos
Dña. Miriam García Abrisqueta. Presidenta de Manos Unidas
D. Eduard Ibáñez. Presidente Nacional de Justicia y Paz
+ D. José Román Flecha Andrés. Director del Instituto de Estudios Europeos y Derechos Humanos
D. Luis González Carvajal. Profesor, Universidad Comillas
D. Aldo Giordano. Secretario de las Conferencias Episcopales Europeas
D. Pedro Jaramillo Rivas. Misionero en Guatemala
D. Carlos Marcilla Gutiérrez. Director Departamento Misión y Cooperación CONFER
D. Manuel Pizarro
D. Segundo Pérez. Catedrático Instituto Teológico de Galicia
D. José Luis Segovia Bernabé. Profesor Instituto de Pastoral de Madrid
D. Manuel Gómez. Director de IMDOSOC, México, D. F.
D. Óscar Seco Revilla. Diputado por Vizcaya en el Congreso de los Diputados. G. P. Socialista
D. Francisco González de Posada. Ex presidente de Cáritas Española, fundador de *Corintios XIII*

Redaccion de la Revista: Embajadores, 162. 28045 Madrid. Tel. 914 441 000/019 – Fax 915 934 882
publicaciones@caritas.es

© **Cáritas Española.** Editores

ISSN: 0210-1858

ISBN: 978-84-8440-477-4

Depósito Legal: M. 7.206-1997

Preimpresión e impresión: Gráficas Arias Montano, S. A. • 28935 Móstoles. Madrid

Los artículos publicados en la revista *Corintios XIII* no pueden ser reproducidos total ni parcialmente sin citar su procedencia.
La revista *Corintios XIII* no se identifica necesariamente con los juicios de los autores que colaboran en ella.

Corintios XIII

Índice

| | |
|---|----|
| Presentación | 5 |
| 1. El voluntariado en España: regulación legal y políticas públicas Santiago García Campá | 13 |
| 2. Voluntariado y sociedad civil Mauricio Correa Casanova | 37 |
| 3. Voluntad, Providencia y Profesión: el futuro de un presente Rafael Aliena | 54 |
| 4. Confianza organizativa y voluntariado. Una lectura desde la ética de Robert Spaemann Ginés Santiago Marco Perles | 71 |
| 5. Voluntariado y salud José Carlos Bermejo | 91 |

| | |
|--|-----|
| 6. Voluntariado e inmigración | |
| Marcos Cabezas González, Sonia Casillas Martín y Dionisio de Castro Cardoso | 111 |
| 7. Notas para una teología del voluntariado | |
| Antonio Bravo Tisner | 127 |
| 8. La operatividad social del don: horizontes éticos y políticos del voluntariado | |
| Agustín Domingo Moratalla | 141 |
| 9. Voluntariado y solidaridad | |
| Alfonso de Maruri Álvarez | 165 |
| 10. El voluntariado cristiano vivido como vocación | |
| Vicente Altaba Gargallo | 179 |
| 11. El plus del voluntariado en Cáritas | |
| Auxiliadora González Portillo | 205 |
| 12. El Ministerio de la Caridad en la Iglesia | |
| Francisco García Martínez | 223 |
| GRANDES TESTIGOS DE LA CARIDAD | |
| 13. La caridad de Guillermo Roviroso | |
| Eugenio A. Rodríguez Martín | 237 |

Presentación

Ángel Galindo García

Director

Una vez más nos encontramos con los lectores de la revista “CORINTIOS XIII”, conscientes de que el voluntariado y la ciudadanía activa se está convirtiendo en una forma de institucionalización de la utopía. El presente número, por tanto, toma como punto de referencia este acontecimiento del voluntariado. CORINTIOS XIII quiere ofrecer una aportación propia desde la teología y pastoral de la solidaridad al problema de las necesidades por las que pasan muchos habitantes del mundo. Sin duda, es una oportunidad para unir esfuerzos, reflexión y propuestas desde diferentes ámbitos sociales, disciplinares... En definitiva para poder avanzar en esta lucha tan nuestra hacia un mundo diferente.

La verdadera democracia solo se obtiene con una actitud de respeto a la libertad de participación del pueblo. No se trata de que los poderes den libertad a quien la tiene en su esencia sino de reconocerla, favorecerla y potenciarla. Para ello, los poderes (la potestas) son demócratas si saben escuchar la voz del pueblo. El voluntariado recoge la síntesis democrática: por una parte es la forma a través de la cual el pueblo manifiesta espontáneamente su voz y, por otra, es un vehículo participativo por el que el poder puede conocer los sentimientos de los ciudadanos.

Hoy, en pleno siglo veintiuno, observamos que después de un fuerte intervencionismo estatal nace, porque urge, el tercer sector y la sociedad participativa. En este ámbito, la labor de los voluntarios llega, en primer lugar, a través de las

personas que tenemos más cerca. Pero estos no han de olvidar que por la ley de vasos comunicantes o a través de acueductos sociales se está ejerciendo esta tarea en relación con el tercer y el cuarto mundo atendiendo a los pueblos subdesarrollados y a las minorías marginadas de nuestro entorno más cercano.

Los voluntarios nos están comunicando los desgarros que se producen en el tejido humano pero también nos muestran que cada una de las hebras que lo conforman —color, religión, sexo, temperamento distinto— son maravillosas y únicas. Por ello, lo importante de la acción de los estados no está en dedicarse a defender las fronteras con las enormes inversiones que esto lleva consigo. Lo importante es defender y preservar lo que hay dentro de las fronteras: a las personas en primer lugar; pero también el agua que beben, la tierra que les alimenta y el aire que respiran.

Ya en 1976 se denunció que era intolerable que el 20% de la humanidad poseyera el 80% de los recursos. Hoy todo esto se ha ampliado y el 16% de los privilegiados detentan el 85% de la riqueza. Los voluntarios dan parte de su tiempo y generosidad en la solución de los problemas que estas diferencias desarrollan.

Dentro de las fronteras estamos presenciando también grandes diferencias. La lejanía del poder respecto al pueblo es cada vez mayor. Los poderes internacionales inciden en la vida diaria de cada ciudadano. Se ha creado una sociedad rota y olvidada: lo que ocurre hoy se olvida mañana y el que podía realizar una acción prefiere que la autoridad se lo de hecho o le solucione sus problemas. En esta sociedad desarticulada el voluntariado aparece como una fuerza vitalizadora y creativa.

Según esto, la razón de ser de este número de CORINTIOS XIII es el de contribuir a dar respuesta positiva a tantas necesidades que se han planteado a numerosos ciudadanos en la sociedad actual. Multitud de personas no están acogidas ni tratadas como tales por esta sociedad consumista, desarticulada como comunidad social aunque bien organizada como estructura, en la que existen muchas comodidades pero no todos tienen acceso a ellas. Nos proponemos como objetivo presentar una propuesta de lectura y de trabajo que ayude a los lectores no sólo a conocer el voluntariado, sino especialmente a abrirles el apetito para pertenecer a este grupo de solidaridad.

Estamos ante el reto de diseñar una idea de felicidad que incluya, como un componente ineludible, el afán de justicia. Pero no sólo eso. Hoy, podemos observar que hemos depauperado excesivamente la felicidad en cuanto que la hemos dejado reducida a un elemental bienestar conformándonos con lo suficiente y, por ello, más que de felicidad hablamos de calidad de vida. Las personas necesitamos sentido, consuelo, cariño, esperanza para nuestra vida, pero esas ne-

cesidades jamás podrán ser protegidas ni satisfechas suficientemente por el derecho, ni corresponde al poder político o económico el satisfacerlas, sino al mundo del voluntariado en el que se sitúan las asociaciones, las escuelas, las familias y a la multitud de personas libres y anónimas que dedican su tiempo y su personalidad a la búsqueda de la felicidad del otro.

Santiago García Campá, Profesor Ayudante Doctor. Departamento de Derecho del Trabajo y de la Seguridad Social. *Universitat Jaume I* de Castellón, presenta esta primera aportación con el título “El voluntariado en España: regulación legal y políticas públicas”. El artículo analiza las principales directrices internacionales y europeas sobre las políticas públicas de voluntariado y revisa las existentes sobre el voluntariado emprendidas en España para analizar de qué forma las normas legales han tratado la conducta solidaria en el voluntariado. Se realizan algunas observaciones sobre el tratamiento aplicado al voluntariado como objeto de regulación legal, estudiando si se centra en mayor medida en su faceta productiva (trabajo voluntario) o en su faceta relacional (relación de voluntariado) y su influencia en la manera de ordenar posteriormente el contrato de voluntariado y el estatuto del voluntariado —los derechos y deberes de las personas voluntarias—. En definitiva, un texto para apreciar cómo el voluntariado ha sido institucionalizado en España y si los presupuestos de partida se corresponden o no con aquellos en que se fundamenta la conducta solidaria que el voluntariado lleva a cabo.

“Voluntariado y sociedad civil” es el título de la aportación de Mauricio Correa Casanova, Profesor, Universidad Católica de Chile. El presente artículo aborda el voluntariado como parte de la sociedad civil. En este sentido, expone una síntesis sobre la trayectoria histórica y el significado de la sociedad civil en relación al Estado y al mercado. Una vez delimitado el concepto de la sociedad civil, se continúa con un análisis crítico sobre la opinión común que identifica el voluntariado con el llamado “tercer sector” o “sector privado-social”. Asimismo, se expone brevemente el concepto de “capital social” y su relación con el voluntariado en un doble sentido: primero, como condición de posibilidad del voluntariado, y segundo, al voluntariado como fuente para generar capital social a escalas sociales más amplias. Se finaliza con una breve reflexión sobre el voluntario a la luz del ideal de ciudadanía y la imagen del buen samaritano.

Rafael Aliena, profesor de la Universidad de Valencia estudia la “Voluntas, Providencia y Profesión: el futuro de un presente”. El autor reflexiona sobre el voluntariado y Tercer Sector desde la relación entre Providencia (Estado), Voluntas (voluntariado) y Profesión (profesionalidad técnica). Desarrolla lo que identifica como las tres personas del tercer sector: desde su ser providencia, distribuyendo bienes y recursos, como actor público, influyente en las decisiones políticas y creando opinión, y como instituidor de lo social, creando vínculos sociales y pro-

pagando valores. Identifica como problema que el Tercer Sector acabe copiando los defectos del Estado Providencia y atrapado en la misma negando la trinidad, como amable auxiliador de Providencia, o bien, más allá de la lógica de la cantidad (gasto, programas, recursos) sea capaz de apostar por la actividad estructurada por los valores colectivos y las opciones políticas.

“Confianza organizativa y Voluntariado. Una lectura desde la ética de Robert Spaemann” es el tema tratado por Ginés Santiago Marco Perles. Licenciado en Filosofía y Licenciado en Derecho, Doctor en Filosofía y Ciencias de la Educación por la Universidad de Valencia. Propone una comprensión más profunda del fenómeno de la confianza organizativa a través de una aproximación a la ética de Robert Spaemann, profesor emérito de Ética y Política de la Universidad de Múnich, y plantea que al no contener la propuesta de Spaemann una referencia específica a las organizaciones de voluntariado, debería ser revisada para integrar organizaciones que en el momento presente han dejado de estar en la marginalidad. En el plano de las implicaciones prácticas debe señalarse que el presente artículo mejora la comprensión de la dinámica de la confianza en las relaciones humanas e interpersonales en el seno de organizaciones, máxime si éstas dedican sus esfuerzos a tareas de voluntariado. El valor añadido de esta contribución es postular una concepción holista de la confianza organizativa, que resulte válida para las organizaciones de voluntariado.

José Carlos Bermejo, religioso camilo. Director del Centro de Humanización de la Salud, nos ofrece su trabajo que enuncia “Voluntariado y salud”. Vivir y caminar juntos en medio del sufrimiento generado por la enfermedad, la proximidad de la muerte y el duelo es una experiencia que requiere una especial sabiduría, la sabiduría del corazón que nos aproxima con potencial humanizador. Con el corazón en las manos podemos acompañar y reconocernos sanadores heridos. Podemos contemplar el misterio del dolor que, en el mejor de los casos, se convierte en semilla de crecimiento o resiliencia. Regalar escucha, en el mundo de la salud es convertirse en fármaco humanizador.

Marcos Cabezas González, Sonia Casillas Martín y Dionisio de Castro Cardoso, de Universidad Pontificia de Salamanca titulan su aportación “Voluntariado e inmigración”. En este artículo tratamos de exponer el papel que la inmigración puede tener en el movimiento del voluntariado. Para ello abordamos 3 cuestiones: una primera en la que conceptualizamos lo que es el voluntariado. Una segunda en la que proponemos lo que creemos que debería ser el voluntariado. Y una tercera en la que exponemos cómo los inmigrantes deben pasar de ser simples destinatarios de la acción voluntaria a voluntarios de las organizaciones de voluntariado, para contribuir también, como ciudadanos al desarrollo equilibrado y justo de la sociedad en la que viven.

Con el título “Notas para una teología del voluntariado”, Don Antonio Bravo Tisner, parte de una pregunta: ¿El servicio desinteresado al desarrollo integral de las personas y pueblos no es una exigencia radical de toda persona, tanto en la sociedad laica, como en la Iglesia? Y propone que comprometer la existencia en la consecución de un desarrollo integral de nuestro mundo no es una cuestión optativa. Desde la **“Vocación y misión de la persona en el mundo”**, plantea que la existencia es vocación y nadie puede desentenderse de lo creado y de la historia de la humanidad. La teología del voluntariado, por tanto, tiene su punto de partida en la vocación y misión del hombre en la historia. Continúa afirmando desde **“La Caridad social en la vida del cristiano”** que trabajar por globalizar la solidaridad es un deber de todo cristiano. Con **“voluntariado y catolicidad”** indica el autor que frente a los mecanismos perversos de la «globalización», el voluntariado, si desarrolla una verdadera «mentalidad católica», se presentará como una palabra crítica y profética a nivel internacional. Finaliza con algunas orientaciones, insistiendo en la necesidad de comprender que compromiso y servicio desinteresado se inscriben en la entraña misma de la persona humana; que el aprendizaje de la gratuidad es determinante para generar un mundo más fraterno y el voluntariado, por consiguiente, es precioso, tanto para la sociedad secular como para la Iglesia, si hace posible que la persona del voluntario descubra su vocación y misión en el mundo.

Agustín Domingo Moratalla, profesor de la Universidad de Valencia, nos ofrece un título marcado por elementos éticos: “La operatividad social del don: horizontes éticos y políticos del voluntariado”. El objetivo de este artículo es analizar el horizonte ético y político en el que se sitúa el voluntariado. Para ello describe la acción voluntaria como un modo de praxis guiada por la categoría de *donación*. En la primera parte presenta la emergencia del término en la filosofía contemporánea y explica su carácter productivo en el conjunto de las relaciones sociales. En la segunda parte, el autor presenta el voluntariado como un fenómeno multidimensional difícil de precisar y afectado por la crisis. Precisamente el contexto de crisis puede ser una ocasión para diferenciar un voluntariado epidérmico de un voluntariado auténtico. Esta diferenciación se realiza con las categorías morales que comparten las éticas del voluntariado con las éticas de la virtud. Entre ellas destaca la de inteligencia cordial, disponibilidad, cuidado y responsabilidad. Con ellas se produce la necesaria mediación entre una lógica de la sobreadundancia (amor) y una lógica de la equivalencia (Regla de oro, justicia).

Alfonso de Maruri Álvarez. Licenciado en teología, Doctor en Pedagogía, profesor de la UPSA habla de “Voluntariado y solidaridad”. No es fácil separar solidaridad de voluntariado. Forma parte del voluntariado social toda aquella persona que después de un análisis de la realidad decide que “tiene que hacer algo” de manera solidaria y gratuita para hacer un mundo más humano y más justo. La

persona voluntaria dedica una parte de su tiempo libre y de su vida a los demás sin esperar nada a cambio, sin embargo, esa dedicación colabora a llevar a esa persona a la felicidad ya que con su tarea estará en paz con la sociedad. La solidaridad puede ejercerla cualquier persona, sin diferencia de ningún tipo. No es patrimonio exclusivo de los creyentes.

Vicente Altaba, Delegado Episcopal, Cáritas Española, nos honra con un título del ámbito vocacional: "El voluntariado cristiano vivido como vocación". La Iglesia es rica en voluntariado en todos los ámbitos de su acción pastoral, también en el campo de la acción caritativa y social. Este voluntariado es vocación y es misión, una dimensión que con frecuencia se olvida y es necesario recordar para no descuidar lo nuclear de nuestro servicio. Los que vivimos así el voluntariado nos sentimos llamados a ser instrumentos de la gracia para difundir el amor de Dios en una comunidad servidora de los pobres y desde la configuración con Cristo, con la radicalidad y la gratuidad del amor. Esta es la mística que motiva y da sentido a nuestro voluntariado al servicio de los pobres. Cuando se entiende y vive así, es fuente de una serie de gozos y de retos que, en este Año Europeo del Voluntariado, queremos explicitar para que podamos asumirlos y vivirlos en toda su densidad

"El plus del voluntariado en Cáritas" es el título que desarrolla Auxiliadora González Portillo. Con el interrogante "voluntarios: ¿o algo más?", el artículo plantea una reflexión desde la vinculación del voluntariado en Cáritas con el agente de pastoral en una Iglesia en el mundo y para el mundo. Sitúa en los procesos personales, la comunidad cristiana y la construcción del Reino de Dios, los caminos del voluntariado, y el "plus" en el acompañamiento desde la proximidad, el abrazo humano y el encuentro en una acción que transforma ayudante y ayudado en sujetos que mutuamente se ayudan. Continúa con la necesidad de acompañar al acompañante desde el grupo, el equipo directivo, los técnicos y sacerdotes y finaliza resaltando la importancia de la formación.

El joven profesor y vicedecano de la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia de Salamanca, titula su aportación "El ministerio de la caridad en la Iglesia" Según él, cuando se afronta el tema de la caridad en la vida de la Iglesia se suele partir de unos presupuestos que habitualmente estrechan las dimensiones de esta realidad. Por eso, en primer lugar, probablemente se deba abandonar, al menos inicialmente, el paisaje mental que nos habita y contextúa este acercamiento natural al tema. El autor levanta la mirada por encima de toda reducción moral (sea individualista o institucional) o, dicho de otra manera, sobre la idea de que la caridad es fundamentalmente una obra humana. Igualmente intenta superar su identificación con la diaconía eclesial que corresponde solamente a una de sus dimensiones. El autor quiere, por tanto, hacer una exposición que sitúe el funda-

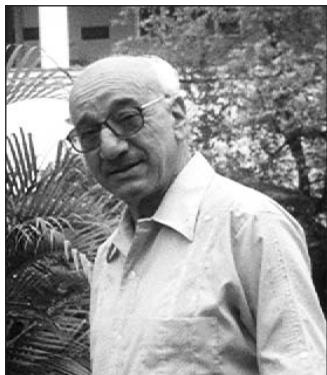
mento de la vida de la Iglesia en la caridad y muestre las formas expresivas que la manifiestan, de cara a una oferta que está por encima de todo voluntarismo.

Por fin, dentro del formato “Grandes testigos de Caridad”, hemos escogido el trabajo “La caridad de Guillermo Rovirosa” elaborado por Eugenio A. Rodríguez Martín. Párroco de San Marcos en Las Palmas de GC El artículo comienza con una introducción a la persona y contexto histórico de Guillermo Rovirosa. Continúa con la crítica económica existente en el momento e introduce el Fenerismo: “capitalismo y comunismo: todo es fenerismo” y “el fenerismo afecta a toda la economía”. En sucesivos puntos aborda el lugar de honor para el trabajo, la apuesta de Rovirosa, las primeras realizaciones, el cooperativismo integrado y la influencia que ha supuesto en el mundo del sindicalismo y la política.

Después de leer estas ricas aportaciones, sugiero a los lectores que desde sus propios lugares de trabajo y de experiencia vital piensen en personas concretas, con sus nombres y apellidos, que se encuentran en situación de hambre o de exclusión social. Al pensar y traerles a su memoria, musiten un recuerdo oracional al Dios de su fe o al Dios desconocido. Desde estas dos dimensiones proyecten un compromiso real, para realizar hoy mejor que mañana, a favor del hermano que espera su acompañamiento. Juntos y de la mano del pobre vayamos construyendo nuestros futuros sin anular sus capacidades.

No quiero finalizar esta introducción sin dejar constancia de mis sentimientos de admiración y respeto a Don Felipe Duque Sánchez, Director de la revista Corintios XIII desde 1996 hasta 2005 y delegado episcopal de Cáritas Española. El sábado, día 17, inició su «dies natalis» para siempre. Su amistad y su bien hacer mientras compartió nuestra existencia se manifestará ahora a través de su mirada profunda y una sonrisa que estoy seguro nos animará a mirar hacia el futuro donde nos espera la luz sin ocaso prometida.

Termino mostrando *mi agradecimiento*, en primer lugar, al mismo voluntariado que me ha impulsado a conocerlo. Asimismo, a diversas instituciones sociales y organizaciones de la Iglesia cuyos miembros están dando su vida de forma gratuita tanto en el tercer mundo como en las zonas deprimidas del primer mundo; y no puedo olvidar a los colaboradores de este número de la revista CORINTIOS XIII su generosidad y reflexiones y a quienes organizan, maquetan, estructuran y envían la revista a sus destinatarios. Gracias a ellos, podemos compartir nuestros ‘quereres’ y nuestros favores. No olvido a Juan Antonio García Almonacid, que con afán denodado ha trabajado durante los años pasados para sacar adelante esta revista como secretario de la misma. Estoy enormemente agradecido por su servicio inteligente y eficaz, y en su nombre a la noble familia de Caritas Española que se desvive en nombre del Señor a favor del compañero de camino que gime e implora.



In Memoria

En la madrugada del pasado sábado 18 de septiembre falleció en su localidad natal de Cabezuela del Valle (Cáceres), donde residía desde hace años, **Felipe Duque Sánchez**, Director de la revista *Corintios XIII* desde 1996 hasta 2005, si bien la vinculación directa con la revista se inicia en 1979, fecha en que es nombrado delegado episcopal de Cáritas Española, tarea que finaliza en 1995.

Cruz de Alfonso X El Sabio, prelado de honor de Su Santidad y ex vicepresidente del Instituto Internacional de Teología a Distancia, Felipe Duque nació en la citada localidad el primero de mayo de 1926. Tras cursar cinco años de estudios eclesíásticos en el Seminario Diocesano de Plasencia, en 1946 viajó a Roma para completar su formación. Es en la Ciudad Eterna, en la que reside ocho años, donde sería ordenado sacerdote en 1952, tras concluir sus estudios de Filosofía y Teología en la Universidad Gregoriana. De regreso a Plasencia, Felipe Duque desarrollaría su ministerio como coadjutor y párroco de San Nicolás, profesor del Seminario y canónigo de la catedral placentina. Durante esos años ampliaría su formación con estudios de diplomatura en Lovaina y Múnich.

En 1979 fue nombrado delegado episcopal de Cáritas, cargo que simultanearía con el de director del Secretariado de la Comisión de Pastoral Social de la Conferencia Episcopal durante varios trienios. Durante esta etapa, Felipe Duque sería el impulsor de iniciativas confederales de gran alcance en la vida de Cáritas, como las Jornadas Latinoamericanas de Teología de la Caridad o las Escuelas de Formación Social.

Tras ser relevado en la delegación de Cáritas por el ya desaparecido **Salvador Pellicer**, Duque se embarcaría en la ambiciosa iniciativa del cardenal **Agustín García-Gasco** de impulsar el Instituto Internacional de Teología a Distancia, del que sería vicepresidente.

Esta intensa trayectoria de trabajo pastoral y de compromiso social fue reconocida en 1996 con su nombramiento como Prelado de Honor de Su Santidad.

Sus restos mortales, que fueron velados en la iglesia parroquial San Miguel Arcángel de Cabezuela del Valle, recibieron sepultura el lunes, 19 de septiembre en su localidad natal tras unas exequias fúnebres presididas por el obispo de Plasencia, monseñor **Amadeo Rodríguez Magro**, al que acompañaron otros preladados españoles y diversos sacerdotes.

I. El voluntariado en España: regulación legal y políticas públicas

Santiago García Campá

Profesor Ayudante Doctor:
Departamento de Derecho del Trabajo y de la Seguridad Social.
Universitat Jaume I de Castelló

Resumen

El artículo analiza las principales directrices internacionales y europeas sobre las políticas públicas de voluntariado y revisa las existentes sobre el voluntariado emprendidas en España para analizar de qué forma las normas legales han tratado la conducta solidaria en el voluntariado. Se realizan algunas observaciones sobre el tratamiento aplicado al voluntariado como objeto de regulación legal, estudiando si se centra en mayor medida en su faceta productiva (trabajo voluntario) o en su faceta relacional (relación de voluntariado) y su influencia en la manera de ordenar posteriormente el contrato de voluntariado y el estatuto del voluntariado –los derechos y deberes de las personas voluntarias–. En definitiva, un texto para apreciar cómo el voluntariado ha sido institucionalizado en España y si los presu-

puestos de partida se corresponden o no con aquellos en que se fundamenta la conducta solidaria que el voluntariado lleva a cabo.

Palabras clave: Directrices internacionales sobre voluntariado. Legislación y políticas públicas. El voluntariado como objeto de regulación legal. Tratamiento jurídico de la conducta solidaria.

Abstract

The paper studies the principal international and public-policy guidelines on volunteering and reviews those existing on volunteering in Spain, to analyse how legislation has treated volunteering-based actions of solidarity. Observations are made on the treatment applied to volunteering in terms of its legal regulation, studying whether more emphasis is placed on production-related aspects (volunteer work) or relationships (volunteers) and its influence on how volunteers' contracts and statutes –their rights and duties– are organised. In short, the paper shows how volunteering has been institutionalised in Spain and explores whether initial budgets correspond to those on which volunteers' actions of solidarity are based.

Key words: International guidelines on volunteering. Legislation and public policy. Volunteering subject to legal regulation. Legal treatment of actions of solidarity.

Introducción

La declaración por el Consejo Europeo del año 2011 como año europeo de las actividades de voluntariado que fomenten una ciudadanía activa¹ y la celebración de manera simultánea del décimo quinto aniversario de la aprobación de la ley estatal del voluntariado constituyen dos buenos motivos para revisar las políticas públicas sobre este tema emprendidas en nuestro país y analizar de qué forma las normas legales han tratado la conducta solidaria que acontece en el voluntariado. En definitiva, para apreciar cómo el voluntariado ha sido institucionalizado en España.

Para ello, en primer lugar, se analizan las principales directrices internacionales y europeas sobre las políticas públicas de voluntariado, con el fin de conocer las orientaciones dirigidas a los Estados sobre este tema. A continuación, se revisa la trayectoria seguida por las políticas de voluntariado en España desde la aprobación de la Constitución española de 1978, analizando tanto la legislación sobre el voluntariado como las políticas públicas de fomento, planificación o control desplegadas sobre este asunto. En este examen se incluyen las medidas que han afectado a nuevas modalidades de voluntariado, como el voluntariado cultural, educativo, deportivo, de emergencias o de cooperación al desarrollo. También se realizan algunas observaciones sobre el tratamiento aplicado al voluntariado como objeto de regulación legal, estudiando si se centra en mayor medida en su faceta productiva (trabajo voluntario) o en su faceta relacional (relación de voluntariado), lo que influye en la manera de ordenar posteriormente el contrato de voluntariado y el estatuto del voluntariado –los derechos y deberes de las personas voluntarias–. Finalmente, se incide en el examen del sujeto propietario que parece latir bajo la configuración jurídica del voluntariado, lo que supone la adopción de unos presupuestos que no se corresponden con aquellos en que se fundamenta la conducta solidaria que el voluntariado lleva a cabo.

I. Directrices internacionales y europeas sobre el voluntariado

El trabajo desplegado por Naciones Unidas sobre el voluntariado se ha fundamentado en el reconocimiento de su contribución efectiva al desarrollo social

1. Decisión 2010/37 /CE, de 27 de noviembre de 2009, del Consejo Europeo, sobre el Año Europeo de las Actividades de Voluntariado que fomenten una ciudadanía activa (DOUE de 22 de enero de 2010).

y económico de las comunidades y los países donde se desenvuelve, una consideración que está presente en la parte preambular de las principales Resoluciones que la Asamblea General ha elaborado sobre el tema (para una revisión, P. Durán [2005]).² De hecho, en el primer informe del Secretario General sobre el seguimiento de los resultados del Año Internacional de los Voluntarios³, celebrado en 2001, se presentan pruebas “del inicio de una tendencia a un mayor reconocimiento por parte de los gobiernos y otras partes interesadas del valor añadido del voluntariado, y de la necesidad de crear un entorno propicio en que pueda florecer la acción voluntaria” (párrafo 6). Las directrices dirigidas a los Estados en el terreno legal y de las políticas públicas han estado marcadas por un principio claro: la acción de los gobiernos debe estar centrada en propiciar un entorno favorable para el crecimiento y desarrollo del voluntariado, un objetivo al que puede contribuir –entre otras actuaciones dirigidas a su reconocimiento, facilitación, promoción y coordinación– la elaboración de un marco legal y fiscal apropiado⁴. Junto a este principio, una segunda directriz clara en el terreno de las políticas públicas dirigidas al voluntariado ha sido la afirmación de que no existe un “modelo universal de mejores prácticas” o que no puede formularse un “plan general para la adopción de medidas”, dado que el voluntariado es un fenómeno fuertemente imbricado (*embedded*)⁵ en el contexto social, cultural, económico y político de cada país⁶.

Aunque bajo un planteamiento diverso, las declaraciones formuladas por la Unión Europea y el Consejo de Europa han coincidido en reconocer el valor añadido del voluntariado en el plano social, especialmente en el ámbito de la juventud y del aprendizaje no formal⁷. Igualmente, un análisis comparativo del trabajo realizado por sendas instituciones europeas permite identificar una recomenda-

2. Resolución 40/212, de 17 de diciembre de 1985; Resolución 52/17, de 20 de noviembre de 1997; Resolución 55/57, de 5 de diciembre de 2000; Resolución 56/38, de 5 de diciembre de 2001; Resolución 57/106, de 26 de noviembre de 2002; Resolución 60/134, de 16 de diciembre de 2005; y Resolución 63/153, de 11 de febrero de 2009.

3. A/60/128.

4. Resolución 56/38, Anexo, apartado II.1.c); Resolución 57/106, apartado 3; Resolución 60/134, apartado 7; Resolución 63/153, apartado 3.

5. W. Seibel (1990), *Voluntarios de Naciones Unidas* (2001).

6. Resolución 56/38, Anexo, apartado I.3; Informes del Secretario General “Seguimiento de la observancia del Año Internacional de los Voluntarios” (A/60/128, párrafo 45 y A/63/184, párrafo 52).

7. Por ejemplo, Directiva del Consejo 2004/114/CE, de 13 de diciembre de 2004, relativa a los requisitos de admisión de los nacionales de terceros países a efectos de estudios, intercambios de alumnos, prácticas no remuneradas o servicios de voluntariado (DO L 375, de 23 de diciembre) y Decisión 1719/2006/CE, del Parlamento Europeo y del Consejo, de 15 de noviembre, por la que se establece el programa “La juventud en acción” para el periodo 2007-2013 (DO L 327, de 24 de noviembre). En el ámbito del Consejo de Europa, artículo 14.2 de la Carta Social Europea, aprobada en 1961; Recomendación (85) 9 del Comité de Ministros, de 21 de junio de 1985, sobre el voluntariado en actividades de bienestar social; Convención Europea, de 11 de mayo de 2000, sobre la promoción de un servicio voluntario transnacional de larga duración para jóvenes –un texto que todavía no ha entrado en vigor–.

ción compartida dirigida a los Estados para que pongan en marcha políticas públicas centradas en el voluntariado. Entre otras actuaciones, se propone la adopción de una regulación legal basada en los siguientes criterios generales⁸:

- deben eliminarse todos los obstáculos que impidan desarrollar a la ciudadanía un trabajo voluntario.
- el trabajo voluntario debe complementar el trabajo remunerado.
- existen diversas formas para apoyar el voluntariado, si bien destaca la importancia asignada a las ayudas públicas.
- debe incrementarse la coordinación entre las organizaciones de voluntariado.
- son necesarias unas reglas mínimas, claras y adecuadas, pero que no interfieran en la libertad propia del voluntariado. Estas reglas deben contener un seguro para los voluntarios, asegurar su formación y valorar el trabajo voluntario como un mérito curricular.

A diferencia de las Naciones Unidas, las instituciones comunitarias y el Consejo de Europa han recomendado un tratamiento legal del voluntariado de carácter específico, tanto para diferenciarlo del trabajo remunerado como para definir su marco de actuación con respecto a las funciones que corresponden a los poderes públicos.

2. Evolución de las políticas públicas de voluntariado en España

Desde un punto de vista cronológico, diversos trabajos han coincidido –con ligeras variaciones– a la hora de dividir en tres etapas la evolución del tratamiento del voluntariado llevado a cabo por los poderes públicos en España (García Campá 2001, García Inda 1997, Maestro Buelga, García Herrera 1999):

- a) Primera etapa: *antecedentes* (1976-1981). El periodo de tiempo tomado en consideración comprende desde el inicio de la transición política

8. Puede consultarse a este respecto el Dictamen del Comité Económico y Social, aprobado el 13 de diciembre de 2006, sobre “El voluntariado, su papel en la sociedad europea y su impacto” (DO C 325, de 30 de diciembre).

hacia un régimen democrático, que culmina con la aprobación de la Constitución española de 1978, hasta el año anterior a la aparición de la Ley de integración social de los minusválidos, considerada un punto de arranque para la posterior regulación jurídica del voluntariado (Madrid 2001, 33).

- b) Segunda etapa: *regulación indirecta* (1982-1990). En esta etapa, que se inicia con la aprobación de la Ley de integración social de los minusválidos, pueden destacarse dos cambios relevantes en el tratamiento del voluntariado: el desarrollo de la normativa autonómica sobre servicios sociales y el cambio en el sistema estatal de financiación pública del voluntariado.
- c) Tercera etapa: *regulación específica* (1991-2006). Esta etapa comprende desde la creación del Instituto Catalán del Voluntariado, el primer organismo autonómico con funciones específicas en la materia, hasta la aprobación de la Ley del voluntariado de Castilla y León, último texto autonómico de rango legal que ha tratado de modo monográfico este asunto (ver Tabla I). En este periodo sobresale la aprobación de la Ley del voluntariado del Estado, considerada por C. Alemán y M. García “un hito fundamental en el desarrollo legislativo acerca de esta materia” (2005, 325).

Tabla I. Evolución cronológica de las leyes del voluntariado

| Año | Disposición legal | Comunidad Autónoma |
|------------|---|------------------------------|
| 1991 | Ley 25/1991, de 13 de diciembre, de creación del Instituto Catalán del Voluntariado (DOGC del 30) | Cataluña ^a |
| 1992 | Ley 9/1992, de 7 de octubre, del voluntariado social (BOA del 19) | Aragón |
| 1993 | Ley 4/1993, de 4 de abril, de servicios sociales (DOG del 23) | Galicia ^b |
| | Decreto 45/1993, de 20 de abril, del voluntariado social (BOJA de 25 de mayo) | Andalucía |
| 1994 | Decreto 28/1994, de 12 de mayo, por el que se aprueba el reglamento de los Voluntarios Verdes (BOLR del 24) | La Rioja ^c |
| | Ley 3/1994, de 19 de mayo, del voluntariado social (BOCM del 24) | Madrid |
| | Decreto 67/1994, de 2 de diciembre, del voluntariado social (BOLR del 10) | La Rioja ^c |
| 1995 | Decreto 12/1995, de 19 de enero, del voluntariado social (BOCyL del 25) | Castilla y León ^d |
| | Ley 4/1995, de 16 de marzo, del voluntariado (DOCLM de 21 de abril) | Castilla-La Mancha |
| 1996 | Ley 6/1996, de 15 de enero, del voluntariado (BOE del 17) | Estado |

Tabla I. Evolución cronológica de las leyes del voluntariado

| Año | Disposición legal | Comunidad Autónoma |
|------|---|----------------------|
| 1998 | Ley 1/1998, de 5 de febrero, del voluntariado social (DOE de 12 de marzo) | Extremadura |
| | Ley Foral 2/1998, de 27 de marzo, del voluntariado (BON de 10 de abril) | Navarra ^e |
| | Ley 7/1998, de 6 de mayo, del voluntariado (BOLR del 12) | La Rioja |
| | Ley 4/1998, de 15 de mayo, del voluntariado (BOCAN del 25) | Canarias |
| | Ley 3/1998, de 18 de mayo, del voluntariado (BO/IBB del 28) | Baleares |
| | Ley 17/1998, de 25 de junio, del voluntariado (BOPV de 13 de julio) | País Vasco |
| 2000 | Ley 3/2000, de 22 de diciembre, del voluntariado (DOG del 28) | Galicia |
| 2001 | Ley 4/2001, de 19 de junio, del voluntariado (DOGV del 21) | Comunidad Valenciana |
| | Ley 7/2001, de 12 de julio, del voluntariado (BOJA del 24) | Andalucía |
| | Ley 10/2001, de 12 de noviembre, del voluntariado (BOPA del 16) | Asturias |
| 2004 | Ley 5/2004, de 22 de octubre, del voluntariado (BORM de 10 de noviembre) | Murcia |
| 2006 | Ley 8/2006, de 10 de octubre, del voluntariado (BOCyL del 19) | Castilla y León |

- Ley derogada por la disposición adicional tercera de la Ley 7/2004, de 16 de julio, de medidas fiscales y administrativas de Cataluña (DOGC del 21).
- Ley derogada por la Ley 13/2008, de 3 de diciembre (DOG del 18).
- Decretos derogados por la Ley 7/1998, de 6 de mayo.
- Decreto derogado por la Ley 8/2006, de 10 de octubre.
- Ley modificada por la Ley Foral 4/2006, de 4 de abril (BON del 19) y la Ley Foral 9/2006, de 5 de julio (BON de 7 de agosto).

El proceso de reforma de los Estatutos de Autonomía iniciado en 2006 también ha marcado un hito en las políticas públicas de voluntariado en nuestro país. La ausencia de cualquier referencia sobre el tema en los anteriores textos estatutarios ha dejado paso a su enunciación expresa como competencia exclusiva en los nuevos Estatutos de Autonomía aprobados en la Comunidad Valenciana, Cataluña, Islas Baleares, Andalucía, Aragón y Extremadura⁹. Esta regulación corrobora el destacado papel que han jugado las Comunidades Autónomas en las políticas sociales y, especialmente, en la promoción del voluntariado (García Herrera, Maestro Buelga, 1998).

9. Artículo 49.23 de la Ley Orgánica 1/2006, de 10 de abril, de reforma de la Ley Orgánica 5/1982, de 1 de julio, de Estatuto de Autonomía de la Comunidad Valenciana (BOE del 11), art. 166.2 de la Ley Orgánica 6/2006, de 19 de julio, de reforma del Estatuto de Autonomía de Cataluña (BOE del 20), art. 30.15 de la Ley Orgánica 1/2007, de 28 de febrero, de reforma del Estatuto de Autonomía de las Illes Balears (BOE de 1 de marzo), art. 61.2 de la Ley Orgánica 2/2007, de 19 de marzo, de reforma del Estatuto de Autonomía para Andalucía (BOE del 20), art. 71.35 de la Ley Orgánica 5/2007, de 20 de abril, de reforma del Estatuto de Autonomía de Aragón (BOE del 23) y art. 9.1.45 de la Ley Orgánica 1/2011, de 28 de enero, de reforma del Estatuto de Autonomía de la Comunidad Autónoma de Extremadura (BOE del 29). El texto estatutario de Castilla y León, aprobado por la Ley Orgánica 14/2007, de 30 de noviembre (BOE de 1 de diciembre), reconoce en su artículo 16.25 como principio rector de las políticas públicas autonómicas el fomento del voluntariado, pero sin enunciar posteriormente una competencia explícita de carácter exclusivo sobre este tema.

3. Examen de las políticas de voluntariado

Si nos centramos en la regulación sustantiva del voluntariado, es decir, en las disposiciones legales que afectan directamente al voluntariado, durante la etapa de los antecedentes la regulación se centró sobre todo en el “voluntariado militar”¹⁰. En cambio, las normas que se refieren al “voluntariado social” fueron escasas y se contuvieron fundamentalmente en las disposiciones sobre la financiación pública a entidades privadas sin ánimo de lucro a través del Fondo Nacional de Asistencia Social (FONAS)¹¹. En la segunda etapa el voluntariado fue objeto de un tratamiento conceptual algo más detallado, contemplado en el marco de la normativa reguladora de las actividades donde se desenvolvía (integración de minusválidos, protección civil y servicios sociales)¹². En cambio, su caracterización arrojó apreciables divergencias en la legislación autonómica sobre servicios sociales, salvo a la hora de coincidir en la exigencia de gratuidad¹³. No obstante, debe subrayarse que la primera regulación sustantiva del contenido de la relación de voluntariado se efectuó en la normativa catalana sobre los bomberos voluntarios y los voluntarios forestales, es decir, en el ámbito del voluntariado de emergencias¹⁴. A lo largo del último periodo tanto el Estado como casi todas las Comunidades Autónomas han elaborado una ley específica sobre el voluntariado (ver Tabla 1), pudiéndose

10. Por ejemplo, entre otras normas aparecidas durante este periodo, puede citarse el Real Decreto 1109/1978, de 3 de mayo, que modifica el Reglamento del servicio militar (BOE del 30). La regulación del voluntariado militar contaba con una larga trayectoria en nuestro Derecho, como lo atestigua la Ley de 13 de junio de 1935, del voluntariado en el ejército (Ministerio de la Guerra, *Gaceta de Madrid* de 18 de junio).

11. Por ejemplo, Orden de 5 de junio de 1978, del Ministerio de Sanidad y Seguridad Social, por la que se regula el plan de inversiones del Fondo Nacional de Asistencia Social (FONAS) para dicho año (BOE de 7 de julio) y Orden de 1 de abril de 1981, por la que se regula el plan de inversiones del FONAS durante ese año (BOE del 11). Aunque no lo enuncia expresamente, en esta etapa también se refiere al voluntariado la Orden de 18 de junio de 1977, del Ministerio de Trabajo, por la que se aprueba la Ordenanza del Trabajo para el personal que presta sus servicios en centros de asistencia y atención a deficientes mentales y minusválidos físicos (BOE de 15 de julio), que lo excluye del ámbito de aplicación de las normas legales sobre el contrato de trabajo y la seguridad social en tanto que trabajo realizado a título de benevolencia, en coherencia con el artículo 2.d) de la Ley 16/1976, de 8 de abril, de relaciones laborales (BOE del 21) y el artículo 62.a) del Decreto 2065/1974, de 30 de mayo, por el que se aprueba el texto refundido de la Ley general de la seguridad social (BOE de 20 y 22 de julio).

12. Artículo 64 de la Ley 13/1982, de 7 de abril, de integración social de los minusválidos (BOE del 30) y artículo 14.e) de la Ley 2/1985, de 21 de enero, reguladora de la protección civil (BOE del 25).

13. Para una revisión, A. Fernández Pampillón (1989).

14. Decreto 49/1982, de 22 de febrero, por el que se aprueba el Reglamento de los cuerpos de bomberos voluntarios del servicio de extinción de incendios y salvamentos (DOGC de 2 de abril), y Orden de 10 de junio de 1988, del Departamento de Agricultura, Ganadería y Pesca, por el que se aprueba el Reglamento de las unidades de voluntarios forestales de Cataluña (DOGC de 25 de julio).

apreciar una cierta influencia de algunos contenidos de la ley estatal sobre varias leyes autonómicas¹⁵. Además, en algunos casos también se han aprobado disposiciones legales específicas aplicables a ciertas modalidades particulares de voluntariado, especialmente el voluntariado de emergencias (protección civil y bomberos voluntarios)¹⁶ y de cooperación al desarrollo¹⁷.

Sin abandonar el esquema cronológico descrito en el apartado tercero, si nos fijamos en la ordenación de las funciones públicas en torno al voluntariado, durante la primera etapa se observa una triple transformación como consecuencia de la configuración institucional introducida por la Constitución española de 1978: los asuntos relacionados con la acción social dejaron de estar ligados a estrictas consideraciones de orden público¹⁸, se abandonó un sistema de protección social fundamentado en la beneficencia¹⁹ y, a consecuencia del reparto competencial entre el Estado y las Comunidades Autónomas (art. 148.1.20 CE), se emprendió el traspaso de competencias, funciones y recursos en materia de servicios sociales a estas últimas²⁰ (para una revisión, C. Alemán [1991]).

15. En diversos trabajos se ha detectado la influencia de la ley estatal en las leyes autonómicas, si bien su intensidad ha merecido diferentes valoraciones (Casado 2003, 304; De Vicente 2004, 394).

16. En el ámbito estatal, Real Decreto 1123/2000, de 16 de junio, por el que se regula la creación e implantación de las unidades de apoyo ante desastres (BOE del 30), modificado posteriormente por el Real Decreto 285/2006. En el ámbito autonómico, a modo meramente ejemplificativo, Decreto 35/1998, de 21 de abril, por el que se crea el voluntariado de protección civil de Cantabria (BOC del 28), artículo 76 de la Ley 4/2007, de 28 de marzo, de protección ciudadana de Castilla y León (BOCYL de 11 de abril), Decreto 7/2007, de 19 de enero, del Consell, por el que se aprueba el Reglamento Autonómico de los Servicios de Voluntariado de Protección Civil y Estatuto del Voluntariado de Protección Civil de la Comunitat Valenciana (DOCV del 25), Decreto 44/2003, de 2 de mayo, por el que se regula el reglamento de voluntarios de protección civil de las Islas Baleares (BOIIBB del 10) y Decreto 24/2010, de 19 de enero, de participación voluntaria de la ciudadanía en el sistema vasco de emergencias (BOPV de 15 de febrero).

17. En el ámbito estatal, artículo 37 de la Ley 23/1998, de 7 de julio, de cooperación internacional al desarrollo (BOE del 8). En el ámbito autonómico, por citar algunas referencias, artículo 22 de la Ley 14/2003, de 22 de diciembre, de cooperación internacional para el desarrollo de Andalucía (BOJA de 16 de enero de 2004), artículo 31 de la Ley 4/2009, de 24 de abril, Canaria de Cooperación Internacional para el Desarrollo (BOCAN de 5 de mayo), artículo 47 de la Ley 12/2007, de 27 de diciembre, de Cooperación Internacional para el Desarrollo de la Comunidad Autónoma de la Región de Murcia (BORM de 22 de enero de 2008), y artículos 26 a 28 de la Ley Foral 5/2001, de 9 de marzo, de cooperación internacional al desarrollo de Navarra (BON del 16).

18. Entre las normas que dieron lugar a esta transformación podemos destacar el Decreto 736/1977, de 15 de abril, que unifica la acción del Ministerio de Gobernación y del Ministerio de Trabajo en materia de asistencia social y servicios sociales (BOE del 23).

19. Real Decreto-Ley 36/1978, de 16 de noviembre, que se encarga de regular la gestión institucional de la seguridad social, la salud y el empleo (BOE del 18).

20. Real Decreto 251/1982, de 15 de enero, de transferencia de competencias, funciones y servicios del Estado en materia de asistencia social y servicios sociales a los entes preautonómicos (BOE de 15 a 25 de febrero).

Sentadas las bases fundamentales de la nueva organización administrativa, durante la segunda fase la función promocional del voluntariado permaneció entre los principales temas de actuación de las instituciones públicas estatales y autonómicas dedicadas a los servicios sociales²¹. Ahora bien, debe destacarse en el ámbito estatal la creación del Ministerio de Asuntos Sociales²² y, de modo particular, la transformación del sistema de subvenciones públicas al voluntariado como consecuencia del establecimiento de una línea específica de ayudas destinada a programas de cooperación y voluntariado sociales —financiada con cargo al dinero recaudado con la asignación tributaria del 0,52% del impuesto sobre la renta de las personas físicas para otros fines de interés social—, con la que aumentó la cuantía y estabilidad de la financiación pública destinada no tanto al voluntariado como tal, sino a las actividades desarrolladas por las entidades sociales en el ámbito de la acción social²³. En cuanto al marco autonómico, las leyes de servicios sociales añadieron una nueva tarea además del fomento del voluntariado: la regulación de las funciones del voluntariado que colabora con la Administración pública en la prestación de servicios sociales²⁴.

A lo largo de la última etapa en el ámbito estatal ha destacado la sistematización de las políticas públicas en torno al voluntariado, gracias a los sucesivos

21. En el ámbito estatal, Orden de 26 de julio de 1983, del Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, por la que se desarrolla el Real Decreto 102/1983, de 25 de enero, por el que se regula la estructura del Ministerio de Trabajo y Seguridad Social (BOE de 4 de agosto), y Real Decreto 1033/1986, de 25 de abril, por el que se crea el Registro de entidades que desarrollan actividades de acción social (BOE del 29) y las sucesivas Órdenes y Resoluciones de convocatoria y regulación de la concesión de ayudas económicas para la cooperación social de ámbito estatal e internacional en materia de acción social (por ejemplo, Orden de 2 de febrero de 1989, de la Subsecretaría de Asuntos Sociales [BOE del 7]). En el ámbito autonómico, pueden consultarse las leyes de servicios sociales aprobadas a lo largo de los años ochenta (por ejemplo, arts. 7 y 28 de la Ley 11/1984, de 6 de junio, de servicios sociales de la Comunidad de Madrid [BOCM del 23] y art. 18 de la Ley 5/1989, de 6 de julio, de servicios sociales de la Comunidad Valenciana [DOGV del 12]).

22. Real Decreto 727/1988, de 11 de julio, por el que se reestructuran los Departamentos ministeriales (BOE del 12), desarrollado por el Real Decreto 791/1988, de 20 de julio, por el que se establece la estructura orgánica del Ministerio de Asuntos Sociales (BOE del 23).

23. La Ley 33/1987, de 23 de diciembre, de Presupuestos Generales del Estado para 1988 (BOE del 24) fijó en el 0,5239% la asignación tributaria para otros fines de interés social, modificada posteriormente por la Ley 42/2006, de 28 de diciembre, de Presupuestos Generales del Estado para 2007 (BOE del 29) —que incrementó hasta el 0,7% el porcentaje dedicado a otros fines de interés social—. El régimen de las ayudas se encuentra regulado en el Real Decreto 825/1988, de 15 de julio, por el que se regulan los fines de interés social a los que puede efectuarse la asignación tributaria del impuesto sobre la renta de las personas físicas (BOE del 28) y Real Decreto 195/1989, de 17 de febrero, por el que se establecen los requisitos y procedimiento de solicitud de ayudas para fines de interés social, derivadas de la asignación tributaria (BOE del 25), modificados posteriormente por los Reales Decretos 1112/1989, de 28 de agosto (BOE de 16 de septiembre), 223/1991, de 22 de febrero (BOE del 26) y 599/2007, de 4 de mayo (BOE del 21 de julio), que introdujo como programas de interés social los de defensa del medio natural y la biodiversidad, la utilización sostenible de los recursos naturales y la prevención de la contaminación y del cambio climático.

24. Para un revisión, S. GARCÍA CAMPÁ (2006, 246-252).

planes de voluntariado²⁵, y el reconocimiento de la participación de las entidades de voluntariado en el proceso de decisión pública mediante la creación del Consejo estatal de organizaciones no gubernamentales de acción social²⁶. La función promocional ha continuado canalizada fundamentalmente a través de las ayudas a programas de cooperación y voluntariado sociales basada en la asignación tributaria a otros fines de interés social, donde se ha dado cabida al voluntariado medioambiental²⁷. La actuación pública en torno al voluntariado, sobre todo en el ámbito autonómico, ha experimentado un triple proceso de crecimiento: en primer lugar, la intervención pública ha traspasado el terreno de los servicios sociales –donde se han abierto líneas específicas de actuación en el ámbito de las drogodependencias²⁸, la juventud²⁹ y las personas mayores³⁰– para desplegarse también en el campo de las emergencias, la cooperación al desarrollo, la cultura, el medio ambiente, el deporte, la educación o la sanidad, entre otros³¹. Además del proceso

25. Plan Estatal del Voluntariado 1997-2000, aprobado por acuerdo del Consejo de Ministros de 24 de julio de 1997, Plan Estatal del Voluntariado 2001-2004, adoptado por acuerdo del Consejo de Ministros de 22 de junio de 2001, Plan Estatal del Voluntariado 2005-2009, adoptado por acuerdo del Consejo de Ministros de 8 de septiembre de 2005, y Estrategia Estatal del Voluntariado 2010-2014, adoptada por acuerdo del Consejo de Ministros de 10 de diciembre de 2010. Las cuatro áreas en que se agrupan las nueve líneas estratégicas que componen la estrategia estatal son sensibilización, apoyo, coordinación y nuevas tendencias del voluntariado.

26. Real Decreto 235/2005, de 4 de marzo, por el que se regula el Consejo estatal de organizaciones no gubernamentales de acción social (BOE del 18), modificado por el Real Decreto 1434/2008, de 29 de agosto.

27. Ver nota al pie 22.

28. Por ejemplo, artículo 33 de la Ley 3/2001, de 4 de abril, de asistencia y reinserción social en materia de drogodependencias en Aragón (BOA del 11), artículo 39 del Decreto Legislativo 1/2003, de 1 de abril, por el que se aprueba el texto refundido de la ley sobre drogodependencias y otros trastornos adictivos en la Comunidad Valenciana (DOGV de 3 de abril) y artículo 44 de la ley 18/1998, de 25 de junio, sobre prevención, asistencia e inserción en materia de drogodependencias del País Vasco (BOPV de 14 de julio).

29. Por ejemplo, artículo 55 de la ley 11/2002, de 10 de julio, de juventud de Castilla y León (BOCyL del 19), artículo 23 de la ley 8/2002, de 27 de noviembre, de juventud de la Comunidad de Madrid (BOCM de 5 de diciembre) y artículo 18 de la ley 7/2005, de 30 de junio, de juventud en La Rioja (BOLR de 9 de julio).

30. Por ejemplo, artículo 2.5 del decreto 277/1995, de 7 de noviembre, por el que se regula el Consejo andaluz y los Consejos provinciales de mayores (BOJA de 15 de diciembre).

31. Los principales textos legales que regulan el voluntariado de cooperación al desarrollo y el voluntariado de emergencias pueden encontrarse en las notas al pie 13 y 14. El voluntariado cultural ha sido regulado de manera específica en la Orden de 9 de octubre de 1995, del Ministerio de Cultura, por la que se regula el voluntariado cultural (BOE del 25) y, en el ámbito autonómico, en el Decreto 59/2000, de 29 de junio, de regulación del voluntariado cultural en Cantabria (BOC de 7 de agosto). El voluntariado medioambiental ha sido objeto de una planificación específica por el organismo autónomo Parques Nacionales del Ministerio de Medio Ambiente y, en el ámbito autonómico, además de las referencias hecha a Cataluña, en el Decreto 208/1997, de 9 de septiembre, por el que se aprueba el Reglamento Forestal de Andalucía (BOJA de 7 de octubre) y la Ley 5/2004, de 24 de junio, de prevención y lucha contra los incendios forestales en Extremadura (DOE del 29). El voluntariado deportivo ha sido contemplado en la normativa estatal como medida sancionadora complementaria o sustitutiva en la Ley 19/2007, de 11 de julio, contra la violencia, el racismo, la

de extensión de las políticas públicas en torno al voluntariado, se ha producido un proceso de especialización plasmado en la constitución de organismos públicos con funciones directivas (consejerías y direcciones generales)³², operativas (oficinas y servicios de voluntariado)³³ y consultivas (consejos de voluntariado)³⁴, todos

xenofobia y la intolerancia en el deporte (BOE del 12) y, en el ámbito autonómico, por el Decreto 55/2004, de 17 de febrero, del voluntariado deportivo en Andalucía (BOJA de 4 de marzo). El voluntariado educativo ha sido regulado en la Orden de 11 de octubre de 1994, del Ministerio de Educación y Ciencia, por la que se regula la actividad de voluntariado en los centros públicos que impartan enseñanzas de régimen general (BOE del 25) y, en el ámbito autonómico, en la Orden de 11 de noviembre de 1997, de la Consejería de Educación y Ciencia de la Junta de Andalucía, por la que se regula el voluntariado y la participación de entidades colaboradoras en actividades educativas complementarias y extraescolares en centros docentes de Andalucía (BOJA del 27). El voluntariado en los servicios de salud ha sido reconocido en el Decreto 74/2000, de 13 de abril, por el que se crea y regula la estructura de coordinación de atención sociosanitaria en Castilla y León (BOCYL del 19) o en la Orden de 29 de abril de 2002, de la Conselleria de Sanidad de la Generalitat Valenciana, por la que se regula la indumentaria y los signos de identificación de cada uno de los estamentos que prestan atención directa a los pacientes en los centros sanitarios dependientes de la Conselleria (DOGV de 3 de junio).

32. Pueden citarse los siguientes: Subdirección General de Asociacionismo y Voluntariado, dentro de la Dirección General de Acción Ciudadana del Departamento de Gobernación y Administraciones Públicas de la Generalitat de Cataluña (Decreto 480/2006, de 5 de diciembre [DOGC del 7]); Agencia Andaluza del Voluntariado, integrada en la Consejería de Gobernación de la Junta de Andalucía (Decreto 199/2004, de 11 de mayo [BOJA del 14]); la Dirección General de Voluntariado y Promoción Social, dependiente de la Consejería de Familia y Asuntos Sociales de la Comunidad de Madrid (Decreto 90/2005, de 22 de septiembre [BOCM del 23]); la Dirección General de Inmigración y Voluntariado, adscrita a la Consejería de Política Social, Mujer e Inmigración de la Comunidad de Murcia (Decreto 158/2007, de 6 de julio [BORM del 9]); la Dirección General de Juventud y Solidaridad de la Vicepresidencia de la Igualdad y Bienestar Social de la Junta de Galicia (Decreto 517/2005, de 6 de octubre [DOG del 10]).

33. En el ámbito estatal destaca la Subdirección General de Organizaciones No Gubernamentales y Voluntariado, adscrita a la Dirección General de Inclusión Social de la Secretaría de Estado de Servicios Sociales, Familia y Discapacidad del Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales (Real Decreto 1600/2004, de 2 de julio [BOE del 3]). En el ámbito autonómico, además de la Subdirección General de Asociacionismo y Voluntariado y de la Agencia Andaluza del Voluntariado, puede citarse la Oficina Canaria de Información y Asesoramiento al Voluntariado (Decreto 13/2002, de 13 de febrero [BOCAN del 25]), y el Servicio Gallego de Voluntariado —creado por el artículo 24 de la Ley 3/2000, de 2 de diciembre, del voluntariado en Galicia, pero posteriormente sustituido por la Dirección General de Voluntariado (Decreto 195/2003, de 20 de marzo [DOG del 28]) y, finalmente, por la Dirección General de Juventud y Solidaridad, citada en la nota al pie anterior—.

34. Puede citarse el Consejo de voluntariado de Andalucía (art. 25 de la Ley 7/2001, de 12 de julio), la Comisión aragonesa de voluntariado social (art. 16 de la Ley 9/1992, de 7 de octubre), el Consejo de voluntariado del Principado de Asturias (arts. 17 a 20 de la Ley 10/2001, de 12 de noviembre), el Consejo de voluntariado de Cataluña (Decreto 133/2005, de 28 de junio [DOGC del 30]), la Comisión regional del voluntariado de Castilla-La Mancha (Decreto 128/1996, de 15 de octubre [DOCLM del 18]), el Consejo regional de voluntariado de Castilla y León (art. 36 de la Ley 8/2006, de 10 de octubre), la Comisión madrileña de voluntariado social (arts. 17 y 18 de la Ley 3/1994, de 19 de mayo), el Consejo asesor del voluntariado de la Región de Murcia (art. 25 de la Ley 5/2004, de 22 de octubre), el Consejo valenciano del voluntariado (Decreto 187/2002, de 19 de noviembre [DOGV del 25]), el Consejo gallego del voluntariado (arts. 26 y 26 de la Ley 3/2000, de 22 de diciembre), el Forum del voluntariado de las Illes Balears (arts. 19 y 20 de la Ley 3/1998, de 18 de mayo), la Comisión

ellos orientados al voluntariado. Como consecuencia de este proceso, las políticas autonómicas sobre el voluntariado, además de haber intensificado la función promocional y de haber materializado la función regulativa, se han extendido a la planificación, la acreditación y el registro, la inspección y sanción, la colaboración, la coordinación y el arbitraje.

Si se realiza un balance detenido de la trayectoria seguida por las políticas públicas de voluntariado en España puede apreciarse una cuestión que ha pasado prácticamente inadvertida para la literatura jurídica que ha estudiado este tema: su regulación ha estado excesivamente ligada al campo de los servicios sociales y, sobre todo en el ámbito estatal, a la reglamentación de las subvenciones dirigidas a las entidades privadas no lucrativas que colaboran con la Administración pública en la prestación de servicios en el terreno de la acción social. Así se desprende tras encontrar las primeras referencias legales al voluntariado en las subvenciones a entidades sin ánimo de lucro dedicadas a actuar a favor de determinados colectivos desfavorecidos; tras apreciar que la referencia al voluntariado social que se incluyó en el nuevo sistema de subvenciones públicas para programas de cooperación y voluntariado sociales no se correspondió ni con un planteamiento diferente de las subvenciones públicas sobre el tema ni con un papel singular del voluntariado en el régimen jurídico dispuesto para su concesión; tras observar que la ley estatal del voluntariado empleó como criterio formal para su definición legal la existencia de un programa de voluntariado, una previsión inédita en las leyes autonómicas previas y que encuentra una explicación sólo si se pone en relación con el sistema estatal de subvenciones públicas basado, precisamente, en “programas” de cooperación y voluntariado sociales; y, por último, tras constatar que la práctica totalidad de organismos públicos creados en torno al voluntariado se han ubicado orgánicamente en las unidades administrativas competentes en materia de acción social.

En conclusión, el voluntariado institucionalizado en el ordenamiento jurídico español, sobre todo en la normativa estatal, está excesivamente condicionado por una comprensión centrada fundamentalmente en el voluntariado social, lo que puede repercutir de manera desfavorable en el modo de regular legalmente y promocionar públicamente otras modalidades de voluntariado, esto es, mediante la adopción de esquemas ajenos a la concreta modalidad de voluntariado puesta en práctica.

Intersectorial del voluntariado de las Islas Canarias (Decreto 13/2002, de 13 de febrero [BOCAN del 25]), el Consejo navarro del voluntariado (arts. 19 a 21 de la Ley Foral 2/1998, de 27 de marzo) y el Consejo Vasco del voluntariado (Decreto 30/2003, de 18 de febrero [BOPV del 27]).

4. Voluntariado como objeto de regulación

4.1. El concepto de voluntariado: criterio formal y material

Con carácter general, las leyes que institucionalizan el voluntariado enuncian en primer término cuál es su objeto de regulación³⁵. Si se estudia esta cuestión atentamente puede comprobarse que la atención principal se dirige hacia lo que el mismo texto legal denomina las “actuaciones de voluntariado”³⁶. De las distintas facetas que comprende el voluntariado, el legislador ha atendido fundamentalmente a la actividad que realizan los voluntarios –la prestación del voluntariado–, de modo que se fija sobre todo en su faceta productiva (el trabajo voluntario) en perjuicio de su faceta relacional (la relación de voluntariado). Como se apreciará seguidamente, el hecho de enunciar el objeto legal de este modo –centrado en la actividad de voluntariado– condiciona notablemente la forma de definir el voluntariado y de regular algunas de sus facetas (por ejemplo, el contrato de voluntariado o el estatuto del voluntariado –los derechos y deberes de los voluntarios–).

En efecto, las actividades de interés general que constituyen el voluntariado no pueden realizarse “en virtud de una relación laboral, funcionarial, mercantil u otra retribuida...”³⁷. Pero si la actividad de voluntariado no puede realizarse como consecuencia de una relación retribuida, ha de producirse en virtud de otro tipo de relación, en este caso no retribuida, como es la relación de voluntariado. Como puede apreciarse, esta interpretación del trabajo voluntario como resultado de una relación previa –la relación de voluntariado– no se corresponde con el contenido de los preceptos legales estudiados. Al formular de esta manera el concepto legal de voluntariado, es el trabajo voluntario el que da lugar a la relación de voluntariado, y no al revés, lo que limita el contenido de dicha relación a la actividad de voluntariado. Puede afirmarse que en la ley estatal, así como en la práctica totalidad de las leyes autonómicas, la relación de voluntariado ha quedado reducida al trabajo voluntario.

35. Una compilación exhaustiva de la normativa estatal y autonómica sobre el voluntariado puede hallarse en la aportación dirigida por P. Durán y A. Ventura (2005).

36. Por ejemplo, artículo 1 de la Ley 6/1996, de 15 de enero, del voluntariado y artículo 1 de la Ley del Principado de Asturias 10/2001, de 12 de noviembre, del voluntariado.

37. Por ejemplo, artículo 3 de la Ley 6/1996, de 15 de enero, del voluntariado y artículo 3.2 de la Ley 3/2000, de 22 de diciembre, del voluntariado de Galicia.

Una vez centrado el concepto legal del voluntariado en el trabajo voluntario, su descripción legal se realiza empleando dos puntos de vista: formal y material. Formalmente, el trabajo voluntario ha de reunir una serie de requisitos o condiciones para ser considerado como tal³⁸. Materialmente, el trabajo voluntario ha de desenvolverse en un conjunto determinado de actividades, las actividades de interés general³⁹.

Cuatro son los requisitos formales que deben estar presentes simultáneamente para que una actividad tenga la consideración de trabajo voluntario: solidaridad y altruismo –entendidos en relación con los destinatarios de la conducta solidaria que acontece en el voluntariado y ligados a una causa última de benevolencia–; libertad –manifestada como autonomía de la voluntad a la hora de iniciar una relación de voluntariado–; gratuidad –empleada como criterio final de distinción con respecto del trabajo remunerado–; y, finalmente, organización –bajo la que también se contempla la existencia de un programa o proyecto de actuación–. Si incorporamos la regulación autonómica al respecto, puede apreciarse que se ha añadido un quinto requisito formal centrado en la responsabilidad –que, por ejemplo, da lugar a la exigencia de continuidad o regularidad en el trabajo voluntario–⁴⁰.

Sobre la base de cada uno de los criterios formales que han sido citados, la legislación ha enunciado las relaciones sociales excluidas del voluntariado institucionalizado: las familiares, amistosas o vecinales –en tanto relaciones donde el altruismo no es completo–; las mercantiles, laborales o funcionariales –en tanto relaciones de trabajo o de mercado de tipo lucrativo–; las derivadas de una obligación personal o deber jurídico –en tanto relaciones impuestas por el Estado–; y las aisladas o esporádicas –en tanto relaciones sin organización, ni programación ni responsabilidad–⁴¹.

El tratamiento del concepto de voluntariado en el régimen dispuesto para algunas de sus modalidades particulares ha introducido alguna modulación en los

38. Por ejemplo, artículo 3 de la Ley 6/1996, de 15 de enero, del voluntariado y artículo 3.1 de la Ley 8/2006, de 10 de octubre, del voluntariado en Castilla y León.

39. Por ejemplo, las actividades de interés general están enumeradas en el artículo 4 de la Ley 6/1996, de 15 de enero, del voluntariado y en el artículo 5 de la Ley 7/2001, de 12 de julio, del voluntariado en Andalucía.

40. Por ejemplo, artículo 2 de la Ley 9/1992, de 7 de octubre, del voluntariado social de Aragón y artículo 12.e) de la Ley 3/1998, de 18 de mayo, del voluntariado de las Islas Baleares.

41. Por ejemplo, artículo 3.2 de la Ley 6/1996, de 15 de enero, del voluntariado y artículo 3.2 de la Ley 5/2004, de 22 de octubre, del voluntariado en la Región de Murcia.

42. En el caso de la regulación catalana sobre los bomberos voluntarios, como ya advirtió J. Molleví (2001, 71), las excepciones permiten llegar a cuestionar su inclusión en el régimen jurídico del voluntariado (se prevén compensaciones por incapacidad temporal producida por accidentes en acto de servicio, atención a siniestros y servicios de retaguardia, realización de trabajos complementarios de mantenimiento de instalaciones, materiales y vehículos, o asistencia a reuniones del Consejo de

requisitos de gratuidad –al haber admitido ciertas excepciones en el caso del voluntariado de cooperación al desarrollo y emergencias⁴²– y organización –al haber adoptado una regulación en la que no se requiere necesariamente la existencia de programas y proyectos para contar con voluntariado, sobre todo en el voluntariado de emergencias⁴³–. Una de las principales aportaciones de este régimen jurídico especial es regular con detalle el criterio material del concepto de voluntariado, es decir, las funciones o tareas que, dentro de una actividad de interés general, corresponden desempeñar al voluntariado, teniendo siempre en cuenta el principio de complementariedad con la actuación de los poderes públicos o de los profesionales. Al menos, así se ha producido en la institucionalización del voluntariado de protección civil, el voluntariado forestal y el voluntariado educativo⁴⁴. Esta forma de regular el criterio material del voluntariado en los regímenes jurídicos enunciados se considera pertinente teniendo en cuenta la amplitud y generalidad que están presentes en los textos legislativos sobre el voluntariado a la hora de tratar esta cuestión.

4.2. El contrato de voluntariado

La relación de voluntariado surge en virtud de un contrato de voluntariado, designado como acuerdo o compromiso de incorporación en la normativa estatal y autonómica del voluntariado⁴⁵, pero reconocido como tal contrato en la regulación del voluntariado de cooperación al desarrollo⁴⁶. Se trata, en mi opinión, de un nuevo contrato de beneficencia⁴⁷ –una calificación apoyada por la constante presencia del principio de indemnidad patrimonial en la ordenación de los dere-

bomberos voluntarios de la Generalitat de Cataluña). Artículos 17 a 20 del Decreto 24/1996, de 5 de julio, por el que se aprueba el Reglamento del cuerpo de bomberos voluntarios de la Generalitat de Cataluña (DOG del 10), modificado posteriormente por los Decretos 68/2000, de 8 de febrero y 172/2010, de 23 de noviembre.

43. Por ejemplo, artículo 46 de la Ley 13/2010, de 23 de noviembre, de la Generalitat Valenciana, de Protección Civil y Gestión de Emergencias.

44. Por ejemplo, artículo 2.1 del Decreto 125/1998, de 2 de julio, por el que se aprueba el reglamento de organización y funcionamiento del voluntariado municipal de protección civil de la Comunidad de Madrid, artículos 36 y ss. del Decreto 208/1997, de 9 de septiembre, por el que se aprueba el reglamento forestal de Andalucía y artículos 3 y 7 de la Orden de 11 de noviembre de 1997, de la Consejería de Educación y Ciencia de la Junta de Andalucía, por la que se regula el voluntariado en actividades complementarias y extraescolares en centros docentes.

45. Por ejemplo, artículo 9 de la Ley 6/1996, de 15 de enero, del voluntariado y artículo 11 de la Ley 4/1998, de 15 de mayo, del voluntariado en Canarias.

46. Por ejemplo, artículo 37.3 de la Ley 23/1998, de cooperación internacional al desarrollo y artículo 32.2 de la Ley 26/2001, de 31 de diciembre, de cooperación al desarrollo de Cataluña.

47. Los contratos gratuitos o de beneficencia, entre los que se encuentra el de donación, son aquellos que se hacen “en utilidad de una sola de las partes, en lo cual se diferencian de los de interés recíproco” u onerosos (Pothier 1845, 5), esto es, aquellos «que programan una prestación unilateral, expresamente sin cambio» (Lacruz 1999, 484).

chos y deberes del voluntariado— caracterizado por tres notas: es típico, puesto que se encuentra previsto en las leyes de voluntariado; es formal, ya que requiere su formalización escrita en un documento privado —fundamentalmente para dejar constancia de su carácter gratuito y, de ese modo, distinguirlo de un relación de carácter laboral—; y está reglado, puesto que su contenido mínimo viene determinado legalmente⁴⁸. Sólo en el caso del voluntariado de emergencias la vinculación entre los sujetos de la relación de voluntariado consiste en un acto de integración social, es decir, en la incorporación de una persona a una asociación o entidad, si bien de raíz igualmente convencional⁴⁹. En cualquiera de los dos casos, la naturaleza jurídica de la relación de voluntariado es indudable⁵⁰.

4.3. Los derechos y deberes del voluntariado: el estatuto del voluntariado

La regulación de los derechos y deberes de los sujetos de la relación de voluntariado, el estatuto del voluntariado, está guiada en todo momento por tres criterios elementales: existe una correlatividad entre los derechos de las personas voluntarias y los deberes de las entidades de voluntariado, de manera que la omisión de un deber de la entidad no invalida la garantía del correspondiente derecho de la persona voluntaria; con carácter general debe desvincularse la interpretación de los derechos y deberes del voluntariado con respecto a la legislación laboral, puesto que existe una doble exclusión en este sentido tanto en el tratamiento legal del voluntariado como en la legislación reguladora de las relaciones laborales⁵¹; y, por último, ha de afirmarse que la persona voluntaria no puede disponer de sus derechos, dado que el tratamiento legal del voluntariado los ha contemplado en términos imperativos. No obstante, en los dos últimos criterios pue-

48. En cambio, P. Benlloch ha concluido que no se trata en puridad de un contrato gratuito, sino que constituye un *tertium genus* entre esta modalidad contractual y la de los contratos de carácter oneroso (2007, 368).

49. Por ejemplo, artículo 47.1 de la Ley 1/1996, de 3 de abril, de emergencias del País Vasco y artículo 30.1 de la Ley 2/1998, de 13 de marzo, de ordenación de las emergencias en las Islas Baleares.

50. En diferentes trabajos aparecidos con posterioridad a la aprobación de la ley estatal del voluntariado se continuaba negando el carácter jurídico de la relación de voluntariado (Lacomba 1999, Egea 2003).

51. En especial, artículo 3.1 de la Ley 6/1996, de 15 de enero, del voluntariado y artículo 1.3.d) del Real Decreto Legislativo 1/1995, de 24 de marzo, por el que se aprueba el texto refundido del Estatuto de los Trabajadores (BOE del 29).

52. Por ejemplo, en el artículo 9.a) de la Ley 3/1994, de 19 de mayo, del voluntariado de la Comunidad de Madrid, se reconoce como derecho de los voluntarios "realizar su actividad en unas condiciones y circunstancias similares a las legalmente contempladas para el personal asalariado", y en el artículo 6 del Decreto 40/2009, de 9 de marzo, por el que se aprueba el Reglamento de desarrollo de la Ley del voluntariado de la Comunidad Valenciana, se reconoce el derecho de los voluntarios al reembolso de los gastos "siempre que así se haya pactado entre la entidad y la persona voluntaria".

de admitirse alguna excepción siempre y cuando el propio texto legal contemple expresamente algún supuesto particular en sentido diverso⁵². En el régimen jurídico autonómico se ha enumerado además una serie de principios básicos del voluntariado, especialmente el de gratuidad, pero también los principios generales de indemnidad patrimonial e interés preferente del beneficiario del voluntariado⁵³.

Los derechos y deberes de los sujetos de la relación de voluntariado pueden ser clasificados en tres grupos atendiendo al factor que ayuda a explicar mejor su reconocimiento legal: derechos relacionados con la persona voluntaria (no ser tratado de modo discriminatorio, recibir respeto y reconocimiento por el valor social de su contribución), con la actividad de voluntariado (desempeñar adecuadamente sus funciones, disfrutar de las debidas condiciones higiénicas, sanitarias y de seguridad, disponer de una acreditación identificativa, participar en la organización) y con el principio de indemnidad patrimonial (estar asegurado y cubierto por la responsabilidad extracontractual frente a terceros, ser reembolsado por los gastos incurridos); y, por otro lado, deberes relacionados con la organización (cumplir los compromisos adquiridos, respetar los objetivos, los fines y la normativa de la entidad), con la actividad (actuar de forma diligente, seguir las instrucciones recibidas, observar las medidas de seguridad e higiene adoptadas, cuidar los recursos materiales) y con los beneficiarios (respetar sus derechos, guardar confidencialidad de la información recibida y rechazar cualquier tipo de contraprestación).

Los derechos y deberes plasmados en el régimen jurídico tanto de ámbito estatal como autonómico son semejantes sólo si, acto seguido, se deja constancia de las disparidades encontradas tras profundizar en los términos concretos en que se ha producido su reconocimiento jurídico. Algunas diferencias especialmente relevantes se ponen de manifiesto si se examina el alcance atribuido al derecho a participar en la organización, los supuestos cubiertos por el derecho al seguro, las condiciones aplicadas a la responsabilidad por daños causados a terceras personas o las formas de incentivar el voluntariado⁵⁴. Además, debe subrayarse que en las leyes autonómicas del voluntariado se reconocen tres nuevos derechos de las personas voluntarias: cesar libremente en la condición de voluntario —una previsión que corrige en buena medida la rigidez que se deriva del contrato de voluntariado—, cambiar de programa de voluntariado y no ejercitar tareas ajenas a las funciones como voluntario⁵⁵.

53. Por ejemplo, artículo 14 de la Ley 3/2000, de 22 de diciembre, del voluntariado de Galicia y artículo 7.a) de la Ley Foral 2/1998, de 27 de marzo, de voluntariado de Navarra.

54. Puede consultarse a este respecto la regulación más reciente que desarrolla el estatuto del voluntariado: Decreto 46/2009, de 6 de marzo, por el que se regula el estatuto del voluntariado social extremeño (DOE del 12) y Decreto 40/2009, de 9 de marzo, por el que se aprueba el Reglamento de desarrollo de la Ley del voluntariado de la Comunidad Valenciana (DOCV del 18).

55. Por ejemplo, artículo 6 de la Ley 7/1998, de 6 de mayo, del voluntariado de La Rioja y artículo 7 de la Ley 10/2001, de 12 de noviembre, del voluntariado de Asturias.

Si atendemos al régimen jurídico previsto para las modalidades especiales de voluntariado, la legislación autonómica confirma el derecho del voluntario a cesar en su condición libremente⁵⁶. Por otro lado, en la regulación del voluntariado de emergencias y de cooperación al desarrollo se amplía sensiblemente el campo de protección de los derechos derivados del principio de indemnidad patrimonial (aseguramiento tanto de la persona voluntaria como de la responsabilidad extracontractual en que pueda incurrir frente a terceros; reembolso de los gastos efectuados en un número mayor de supuestos)⁵⁷. En particular, el régimen del voluntariado de emergencias, salvo en el caso de los voluntarios forestales, otorga un tratamiento diferente a dos derechos del voluntariado: el derecho a obtener reconocimiento por el valor social de su contribución —que se ha traducido en un completo sistema de distinciones y condecoraciones de carácter honorífico— y el derecho a obtener formación —que se ha convertido en una actividad reglada bajo la responsabilidad de los poderes públicos—⁵⁸. Por lo que respecta a los deberes legales, nuevamente el régimen del voluntariado de emergencias intensifica los relacionados más directamente con la organización de voluntariado⁵⁹, mientras que merecen muy poca atención aquellos conectados con los beneficiarios. Finalmente, debe ser destacado el sistema de sanciones que se prevé en el tratamiento del voluntariado de protección civil⁶⁰.

4.4. El sujeto propietario en el voluntariado

En el voluntariado tiene lugar una conducta solidaria que, en comparación con otras formas de colaboración social, acentúa especialmente la gratuidad y el altruismo, es decir, el don como criterio único de comportamiento (Donati 2000, 19). De acuerdo con los trabajos de J. Godbout (1998), en especial su aportación junto a A. Caillé (1993), en el voluntariado se da el don unilateral por excelencia, en la medida que se trata de un don a personas desconocidas y, por tanto, unila-

56. Por ejemplo, artículo 8 del Decreto 55/2004, de 17 de febrero, del voluntariado deportivo en Andalucía.

57. Por ejemplo, artículo 37.3 de la Ley 23/1998, de 7 de julio, de cooperación internacional al desarrollo y artículo 5 del Decreto 24/2010, de 19 de enero, de participación voluntaria de la ciudadanía en el sistema vasco de emergencias.

58. Por ejemplo, Decreto 60/2009, de 30 de abril, por el que se regula la concesión de distinciones en materia de protección civil de la Generalitat Valenciana (DOCV de 5 de mayo) y artículos 86 y ss. del Decreto 56/2000, de 3 de marzo, por el que se regula la actuación de los voluntarios y las agrupaciones de voluntarios en materia de protección civil en Galicia (DOG del 29).

59. En algunas disposiciones legales se exige el cumplimiento de un número mínimo de horas de voluntariado al año (por ejemplo, artículo 18 del Decreto 24/1996, de 5 de julio, por el que se aprueba el Reglamento del cuerpo de bomberos voluntarios de la Generalitat de Cataluña).

60. Por ejemplo, artículos 50 y ss. de la Ley 5/2007, de 7 de mayo, de emergencias de Galicia (DOG del 16).

teral, incondicionado y sin restitución. Puede considerarse el don más abierto a la humanidad entera.

A pesar de lo anterior, A. Madrid advirtió que la regulación jurídica de la gratuidad presente en el voluntariado no había escapado del sujeto propietario que se encuentra en la base del derecho moderno, especialmente en las relaciones de derecho privado, según ha mostrado P. Barcellona (1996). De acuerdo con aquel autor, "el sujeto voluntario es antes que nada un sujeto propietario" (2001, 131).

Pues bien, puede afirmarse con carácter general que el tratamiento jurídico de la conducta solidaria que tiene lugar en el voluntariado ha adoptado como presupuesto el sujeto propietario. Esta circunstancia es la que permite explicar mejor el hecho de que la persona voluntaria haya sido tratada como alguien "ajeno" a la organización de voluntariado en la que participa –tal y como ha apreciado la totalidad de la literatura jurídica que ha estudiado este tema–⁶¹, aproximando en buena medida la regulación de la relación de voluntariado al tratamiento de las relaciones laborales; que, como consecuencia de lo anterior, la vinculación entre la persona voluntaria y la organización haya sido canalizada a través de un contrato de beneficencia, en lugar de articularse mediante un acto de integración social en la entidad –según se ha explicado en el apartado 4.2–; que el reconocimiento de los derechos políticos en las entidades sin ánimo de lucro sea diferente según la persona colabore mediante una aportación de dinero (socia) o de trabajo (voluntaria), a pesar de que en ambos casos no se persiga un lucro económico personal –mientras las primeras tienen derecho de voto en la asamblea general de una asociación y pueden formar parte de sus órganos directivos, las segundas pueden participar en los programas en que colaboran, pero no necesariamente en la organización donde lo hacen⁶²–; que el tratamiento fiscal sea distinto cuando una persona aporta su capital a una entidad sin ánimo de lucro (deducciones fiscales) y cuando aporta su trabajo⁶³; o, finalmente, que la exigencia de principios democráticos y participativos en las entidades de voluntariado esté subordinada a que los voluntarios sean mayoría en ellas –lo que ocurre en los textos legislativos de la Comunidad de Madrid (art. 9), Extremadura (art. 5) y País Vasco (art. 6)–.

Si las anteriores consideraciones son acertadas, debe avanzarse hacia un tratamiento jurídico de la conducta solidaria que acontece en el voluntariado

61. Es muy ilustrativa a este respecto la Sentencia 2443/2010, de 31 de marzo, de la sala de lo social (sección 1.ª) del Tribunal Superior de Justicia de Cataluña (rec. sup. 208/2009).

62. Artículos 11 y 21 de la Ley Orgánica 1/2002, de 22 de marzo, reguladora del derecho de asociación (BOE del 26).

63. Artículos 17 y ss. de la Ley 49/2002, de 23 de diciembre, de régimen fiscal de las entidades sin fines lucrativos y de los incentivos fiscales al mecenazgo (BOE del 24).

coherente con sus presupuestos y principios básicos, especialmente la renuncia a obtener un lucro personal o grupal con los beneficios obtenidos como consecuencia de la actividad realizada. Para ello, es necesario progresar en una elaboración jurídica capaz de observar y analizar el voluntariado en tanto generador de relaciones basadas en la gratuidad, según un esquema *do ut no des* cuyas implicaciones teóricas y prácticas todavía están en sus inicios (Vidal 2002). Con palabras de G. Zagrebelsky (2005, 31), estamos ante una dimensión del Derecho nueva, completamente por inventar; lo que constituye un desafío para las disciplinas jurídicas contemporáneas.

Bibliografía

- ALEMÁN, C. (1991), *El sistema público de servicios sociales en España*, Impredisur, Granada.
- ALEMÁN, C., GARCÍA, M. (2005), *Servicios sociales sectoriales*, Editorial Universitaria Ramón Areces, Madrid.
- BARCELONA, P. (1996), *El individualismo propietario*, Trotta, Madrid.
- BENLLOCH, P. (2007), *La actividad en régimen de voluntariado*, Thomson - Aranzadi, Cizur Menor (Navarra).
- CASADO, D. (2003), "Políticas públicas y sector voluntario en España", en RODRÍGUEZ CABRERO, G. (coord.), *Las entidades voluntarias de acción social en España. Informe general*, Fundación FOESSA – Cáritas Española, Madrid.
- DEVICENTE, F. (2004), *Asistencial social y servicios sociales. Régimen de distribución de competencias*, Secretaría General del Senado, Madrid.
- DONATI, P. (2000): "Gratuità, dono e relazione sociale. Le ragioni profonde del volontariato e perché la società fatica a comprenderle", en VV. AA., *Il senso della gratuità nell'azione sociale*, Comitato di gestione della regione Piemonte, Torino.
- DURÁN, P. (2005), *El voluntariado y las Naciones Unidas*, Tirant lo Blanch, Valencia.
- DURÁN, P., VENTURA, A. (dirs.) (2005), *Diccionario temático de legislación sobre entidades no lucrativas y voluntariado*, Comares, Granada.

- EGEA, C. (2003), "La acción voluntaria en eventos deportivos", *Revista Jurídica del Deporte*, n.º 10, pp. 27-38.
- FERNÁNDEZ PAMPILLÓN, A. (1989), *El voluntariado social. Reconocimiento y marco jurídico en España*, Cruz Roja Española, Madrid.
- GARCÍA CAMPÁ, S. (2001), "La participación del voluntariado en las decisiones públicas: el Consejo de voluntariado", *Revista del Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales*, n.º 30, pp. 93-110.
- GARCÍA CAMPÁ, S. (2006), *El tratamiento del voluntariado en el Derecho español*, Universitat Jaume I de Castellón, Castellón (tesis doctoral inédita).
- GARCÍA HERRERA, M. A., MAESTRO BUELGA, G. (1998), "Comunidades Autónomas y protección social en la crisis del Estado social", *Jueces para la Democracia*, n.º 33, pp. 33-43.
- GARCÍA INDA, A. (1997), "La construcción administrativa del voluntariado: un modelo explicativo", *Revista Aragonesa de Administración Pública*, n.º 11, pp. 57-90.
- GODBOUT, J. (1998), *L'esperienza del dono. Nella famiglia e con gli estranei*, Liguori Editore, Napoli.
- GODBOUT, J., CAILLÉ, A. (1993), *Lo spirito del dono*, Bollati Boringhieri, Torino.
- LACOMBA, F. R. (1999), "El treball del voluntariat social", *Revista de treball, economia i societat*, n.º 12, pp. 31-48.
- LACRUZ, J. L. et al. (1999), *Elementos de Derecho Civil II (Derecho de obligaciones)*, Dykinson, Madrid.
- MADRID, A. (2001), *La institución del voluntariado*, Trotta, Madrid.
- MAESTRO BUELGA, G., GARCÍA HERRERA, M. A. (1999), *Marginación, Estado social y prestaciones autonómicas*, Cedecs, Barcelona.
- MOLLEVÍ, J. (2001), *Voluntariado y servicios sociales*, Atelier, Barcelona.
- POTHIER, R. J. (1845), *Tratado de los contratos de beneficencia*, J. Roger (ed.) Barcelona.

SEIBEL, W. (1990), "Government/Third-Sector Relationship in a Comparative Perspective: The Cases of France and West Germany", *Voluntas*, n.º 1, pp. 42-61.

VIDAL, E. (2002), *Los derechos de solidaridad en el ordenamiento jurídico español*, Tirant lo Blanch, Valencia.

VOLUNTARIOS DE NACIONES UNIDAS (2001), *Expert Working Group Meeting on Volunteering and Social Development*, United Nations Volunteers, New York.

ZAGREBELSKY, G. (2005), "Volontariato, una sfida verso il nuovo", en MANGANOZZI, G. P., AFFANI, A., *Volontariato, terzo settore e politiche sociali in Italia. Dizionario tematico delle leggi (DIT4)*, Fondazione Italiana per il Volontariato, INI – Istituto Nazionale dell'Informazione – Editoriale Italiana 2000, Roma.

2. Voluntariado y sociedad civil

Mauricio Correa Casanova¹

Doctor en Filosofía por la Universidad de Valencia.

Resumen

El presente artículo aborda el voluntariado como parte de la sociedad civil. En este sentido, expone una síntesis sobre la trayectoria histórica y el significado de la sociedad civil con relación al Estado y al mercado. Una vez delimitado el concepto de la sociedad civil, se continúa con un análisis crítico sobre la opinión común que identifica el voluntariado con el llamado “tercer sector” o “sector privado-social”. Asimismo, se expone brevemente el concepto de “capital social” y su relación con el voluntariado en un doble sentido: primero, como condición de posibilidad del voluntariado, y segundo, al voluntariado como fuente para generar capital social a

1. Doctor en Filosofía por la Universidad de Valencia. Director académico y profesor de Filosofía Moral y Moral Social en el Pontificio Seminario Mayor San Rafael de Valparaíso, Chile. Editor de *Veritas*, revista de Filosofía y Teología (publicación indexada en SciELO Latindex, The Philosopher's Index y Dialnet). Coeditor de *La Riqueza ética de las profesiones*. RIL Editores, Santiago de Chile, 2010.

escalas sociales más amplias. Se finaliza con una breve reflexión sobre el voluntario a la luz del ideal de ciudadanía y la imagen del buen samaritano.

Palabras clave: Sociedad civil. Estado. Voluntariado. Tercer sector. Capital social.

Abstract

This paper addresses the volunteering movement as part of civil society, Summarising the historical background and meaning of civil society in relation to the State and the market. Once the concept of civil society has been delimited, it proceeds with a critical analysis of the common opinion that identifies volunteering with what is often called the “tertiary” or “social-private” sector. The concept of “social capital” and its relationship with volunteering is briefly addressed in two senses: first as a condition for the potential of volunteering, and, second, volunteering as a source for generating social capital on broader social scales. The paper concludes with some thoughts on volunteering in the light of the ideal of citizenship and the image of the Good Samaritan.

Key words: Civil society. State. Volunteering. Tertiary sector. Social capital.

Conducir la sociedad desde la opción política hacia cotas más elevadas de justicia fue la gran utopía de muchas generaciones pasadas. La política, como dijo Max Weber, se presenta como una actividad directiva, o bien como la influencia sobre la dirección de una asociación política, es decir, de un Estado². Afirmar que a la altura de nuestro tiempo este ideal directivo ha fracasado por completo representa ciertamente una exageración. A pesar del descontento generalizado entre los ciudadanos por la corrupción y el recorte del Estado benefactor, hay que decir que la política –al menos como una actividad orientada a organizar la sociedad en pos del bien o el interés común– continúa siendo una tarea necesaria y de primer orden para cualquier sociedad civilizada. En este sentido, la opción por la anarquía y el desorden no son la mejor alternativa, ni siquiera la única, para los ciudadanos.

En este contexto se suele pensar que quienes invocan la sociedad civil, así como las actividades de voluntariado que se realizan en ella, lo que en verdad proponen es un ideal anti-político o anti-estatal. Opino que esta interpretación es errónea y en esta contribución me propongo ofrecer algunos elementos que ayuden a demostrarlo. Aunque resulta muy difícil encontrar una definición homogénea y generalmente aceptada por todos, hay que sostener de partida que la sociedad civil, al igual que el voluntariado, no se definen de forma negativa. Y es que nada es más absurdo que obtener una identidad a partir de la negación de otra.

Sin duda que por influencia hegeliana, generalmente se ha entendido la sociedad civil como el ámbito por excelencia en que los ciudadanos satisfacen sus intereses privados, dejando en manos del Estado aquello que puede considerarse como de interés público. Sin embargo, como veremos más adelante, todo indica que la visión de Hegel ha sido superada por el mismo progreso histórico de la sociedad civil. Aunque, como he dicho, aquí no es posible encontrar unanimidad en torno a una definición, se suele identificar la sociedad civil con aquella esfera social a la que dan vida los mismos ciudadanos por propia iniciativa, entendiendo con ello que el Estado no es el único lugar para dar satisfacción a los intereses que incumben a todos. Al hablar en estos términos no presupongo ciertamente que la sociedad civil sea el paraíso de la vida social, ya que también se incluyen en su ámbito grupos que son altamente destructivos, tales como las mafias, el Ku-Klux-Klan y los neonazis. En este sentido, la sociedad civil convive con sus propias tensiones internas, así como con otras tendencias colonizadoras que amenazan su realización efectiva. Dicho esto, aquí intentaremos dilucidar desde la perspectiva de la filosofía social y política en qué consiste la sociedad civil y el entramado de vínculos sociales que se dan cita en ella.

Junto con lo anterior, hablaremos también del voluntariado. Comúnmente, las asociaciones, organizaciones y fundaciones que concentran el voluntariado se

2. Vid. M. WEBER: *El político y el científico*. Alianza, Madrid, 2000.

identifican con el llamado “tercer sector” o “sector social” que se distingue del Estado (sector público) y del mercado (sector privado). Lo propio de este ámbito, según los entendidos, sería la solidaridad, un ideal ético que resulta imprescindible a la hora de sacar las cuentas de la justicia. Pero también es el lugar que para su funcionamiento requiere del necesario capital social, una riqueza que el voluntariado encarna y que bien puede contribuir a acrecentar allí donde el individualismo egoísta y el atomismo social aún acechan. En este sentido, importa aclarar en qué consiste ese tan mentado reparto sectorial. Aunque de ello hablaremos más adelante, conviene adelantar que el voluntariado pone de manifiesto un tipo de actividad social por sí mismo valioso y complementario a la actividad del Estado³. Viene a ser en buena medida la declaración pública de una ciudadanía proactiva y socialmente responsable que algunos han aproximado a ese antiguo ideal evangélico del buen samaritano. El voluntario, que es a fin de cuentas el protagonista, es una persona común y corriente que se une a otros en torno a un mismo interés, un interés común, cuya finalidad consiste en lograr ciertos bienes sociales a los que muchas veces el Estado no logra dar satisfacción, ya sea por corrupción de los gestores políticos, ya por incompetencia administrativa, o sencillamente por que las demandas sociales son demasiadas y los recursos son siempre limitados y no alcanzan para todos.

I. La sociedad civil

Actualmente, no existe unanimidad respecto a la explicación sobre el renovado interés por la sociedad civil. Hay quienes lo atribuyen a los círculos neomarxistas críticos del socialismo autoritario, sobre todo en la Europa del Este⁴, otros apuntan a la crisis del modelo europeo del Estado de bienestar⁵, o también a los desarrollos del pensamiento comunitarista anclado en los Estados Unidos⁶. Sea cual sea la explicación, lo cierto es que en medio de las abundantes publicaciones no

3. De hecho, la Ley 6/1996, de 15 de enero, del Voluntariado, afirma que incorpora en su ordenamiento jurídico “las actuaciones de los ciudadanos que se agrupan para satisfacer los intereses generales, asumiendo que la satisfacción de los mismos ha dejado de ser considerada como una responsabilidad exclusiva del Estado para convertirse en una tarea compartida entre Estado y sociedad”. Sobre el debate en torno a la incorporación del Voluntariado en la legislación pueden consultarse, entre muchos otros, A. GARCÍA INDA: “Aspectos legales del voluntariado: El modelo de la Ley 6/1996, de 15 de enero”, *Documentación Social*, n.º 104 (1996), pp. 201-236; A. GARCÍA INDA y J. MARTÍNEZ DE PISÓN: *Ciudadanía, voluntariado y participación*. Dykinson, Madrid, 2001 (especialmente los trabajos de J. Molleví Bortoló, S. García Campá y A. Solanes Corella); A. MADRID: *La institución del voluntariado*. Trotta, Madrid, 2001.

4. Vid. A. ARATO: “Emergencia, declive y reconstrucción del concepto de sociedad civil. Pautas para análisis futuros”, *Isegoría* 13 (1996), p. 5.

5. Vid. A. CORTINA: “Sociedad civil”, en *10 palabras clave en Filosofía Política*. EVD, Estella (Navarra), 1998, p. 370ss.

6. Vid. W. KYMLICKA y W. NORMAN: “El retorno del ciudadano. Una revisión de la producción reciente en teoría de la ciudadanía”, *La Política* 3 (1997), p. 17.

resulta una tarea fácil dar con una definición sobre la sociedad civil. Y es que casi todos los que actualmente la invocan tienen su propia idea acerca de lo que significa⁷.

Quizá esta situación tan compleja encuentre en parte su explicación debido a que la noción independiente de la sociedad civil tiene una aparición tardía en la filosofía social y política. Todo indica que al menos hasta mediados del siglo XVIII, la sociedad política o el Estado y la sociedad civil (*societatis civile*) fueron expresiones que se utilizaron para indicar la misma realidad política. De hecho, la fórmula clásica “Estado, o sea, sociedad civil” permaneció vigente desde Aristóteles hasta Alberto Magno, Tomás de Aquino y Melancton, pasando directamente a Bodin, Hobbes, Espinoza, Locke y Kant⁸. Norberto Bobbio ha escrito en este sentido que “sociedad civil y sociedad política quieren decir etimológicamente la misma cosa y son expresiones que han sido utilizadas de hecho por una larga tradición, en el lenguaje técnico de los escritores políticos, como términos sinónimos”⁹.

7. Sin ánimo de exhaustividad, vid. A. ARATO y J. COHEN: *Sociedad civil y Teoría política*. FCE, México, 1992; J. KEANE: *Democracia y sociedad civil*. Alianza, Madrid, 1992; E. GELLNER: *Condiciones de la libertad. La sociedad civil y sus rivales*. Paidós, Barcelona, 1996; M. WALZER: “La idea de sociedad civil: una vía de reconstrucción social”, en R. DEL ÁGUILA (coord.): *La democracia en sus textos*. Alianza, Madrid, 1998, pp. 375-394; J. HABERMAS: *Facticidad y validez*. Trotta, Madrid, 1998, Cap. VIII; B. BARBER: *Un lugar para todos*. Paidós, Barcelona, 2000; V. PÉREZ DÍAZ: *La primacía de la sociedad civil*. Alianza, Madrid, 1993.

8. Vid. M. RIEDEL: *Hegel fra tradizione e rivoluzione*. Ed. Laterza, Bari, 1975, p. 129.

9. N. BOBBIO: “Sulla nozione di società civile”, *De Homine*, VII, n.º 24-25. Roma, 1968, p. 20. Creo que este aspecto es particularmente iluminador al tratar de comprender los recientes planteamientos de la Iglesia católica. En efecto, al repasar los documentos sociales del magisterio pontificio que va de León XIII hasta Juan Pablo II, se revela un uso abundante de la expresión “sociedad civil”. Sin embargo, hasta fines del siglo XX la perspectiva dominante en el pensamiento social católico consistió en identificar la *societatis civile* o la *communitatem civilem* con la comunidad política o el Estado. A la luz de este aspecto podemos afirmar con bastante seguridad que, al menos hasta la época señalada, no existe ningún uso de la expresión “sociedad civil” en su acepción contemporánea, esto es, como una esfera social relativamente autónoma respecto del Estado y también del mercado. Según mis investigaciones, el giro más importante hacia este nuevo sentido recién lo encontramos explícitamente con el Papa Benedicto XVI, especialmente en su Carta encíclica *Caritas in veritate* (29-VI-2009), documento en el que la sociedad civil aparece utilizada en su nuevo sentido al menos en diez ocasiones (véase especialmente el n.º 38). En este contexto, llama la atención que con anterioridad a Benedicto XVI, el Pontificio Consejo Justicia y Paz haya dedicado en el *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia* (2004) algunos números a la sociedad civil en su nuevo sentido (nn. 417-420). Digo que llama la atención porque el *Compendio* refleja una clara insuficiencia en las escasas referencias magisteriales a las que acuden sus autores para sustentar los puntos claves de la doctrina sobre la sociedad civil. Tales referencias son las siguientes: León XIII, Carta enc. *Rerum novarum: Acta Leonis XIII*, I I (1891, sic) 134; Pío XI, Carta enc. *Quadragesimo anno*: AAS 23 (1931) 203; y Juan Pablo II, Carta enc. *Centesimus annus*, 49: AAS 83 (1991) 855. Las otras referencias son al *Catecismo de la Iglesia Católica*, números 1910, 1883-1885. No obstante, como he dicho, ninguno de estos pontífices utiliza la expresión sociedad civil en su nuevo sentido. Esto pone de manifiesto, a mi modesto entender, el uso incorrecto de dichas referencias. Por ejemplo, en el n.º 417 del *Compendio* se cita León XIII, Carta enc. *Rerum novarum: Acta Leonis XIII*, I I (1892) 134, con la finalidad de apoyar la definición que se ofrece de la sociedad civil; sin embargo, si acudimos a la fuente, observaremos que León XIII habla de la “sociedad civil” como sinónimo del “Estado”. Lo dicho hasta aquí, en todo caso, sólo plantea la necesidad de emprender una elaboración más acabada y sistemática de la sociedad civil en el pensamiento social católico, la cual puede partir por considerar el derecho de asociación y la concepción de los grupos intermedios, entre otros elementos.

En este contexto, la configuración de un espacio que se distingue de aquel que ocupa el Estado fue la condición lógica para un proceso histórico, lento y paulatino, que fue gestando la aparición de la sociedad civil. Sin ánimo de exhaustividad, y sólo por mencionar algunos nombres importantes de esa trayectoria histórica¹⁰, se reconoce comúnmente a los filósofos escoceses de la Ilustración, especialmente a Adam Ferguson. De igual o más influencia resulta ser la tradición alemana encabezada por Hegel, quien, a juicio de Bobbio, inspiró su noción de la *bürgerliche Gesellschaft* precisamente en la obra de Ferguson titulada *An Essay on the History of Civil Society* (1767), que fuera traducida al alemán por Christian Garve en 1768¹¹. A continuación de Hegel sigue la reinterpretación realizada por Marx¹², y, por supuesto, la de Gramsci¹³. Por su parte, Alexis de Tocqueville es reconocido como uno de los más influyentes pensadores del asociacionismo en la política americana¹⁴.

A la luz de esta historia, como he dicho, se reconoce generalmente que la sociedad civil encarna aquella esfera social que se distingue del Estado, esto es, como el lugar donde las relaciones entre los individuos no están mediadas por el poder político y la coerción. No obstante, y aunque este aspecto pueda estar suficientemente claro, las demarcaciones de la sociedad civil respecto al mercado parecen ser menos evidentes entre los especialistas.

A juicio de Jürgen Habermas —uno de los autores contemporáneos más influyentes en el tema—, la sociedad civil posee un significado distinto que aque-

10. Sobre este aspecto histórico, aparte del extenso estudio ya citado de Arato y Cohen, vid. N. BOBBIO: "La sociedad civil", en *Estado, Gobierno y Sociedad. Por una teoría general de la política*. FCE, México, 2006, pp. 39-67; V. PÉREZ DÍAZ: "Sociedad civil: Una interpretación y una trayectoria", *Isegoría* 13 (1996), pp. 19-38; F. VALLESPÍN: "Sociedad civil y crisis de la política", *Isegoría* 13 (1996), pp. 39-58; C. TAYLOR: "Invocar la sociedad civil", en *Argumentos filosóficos*. Paidós, Barcelona, 1997, pp. 269-292; J. EHRENBERG: *Civil Society. The Critical History of an Idea*. New York University Press, New York, 1999; J. KEANE: *Civil Society*. Polity Press, Cambridge 1998; J. C. ALEXANDER: *The Civil Spheve*. Oxford University Press, Oxford, 2006.

11. N. BOBBIO: "La sociedad civil", p. 60. Respecto a la sociedad civil en el sistema hegeliano, vid. G. W. F. HEGEL: *Principios de la Filosofía del Derecho*. Edhasa, Barcelona, 1982. Vid., entre otros, los estudios de R. HERNÁNDEZ VEGA: *La sociedad civil en Hegel*. UNAM, México, 1994; M. MAZORA: *La sociedad civil en Hegel*. Ediciones del Signo, Buenos Aires, 2003; P. BECCHI: "Distinciones acerca del concepto hegeliano de sociedad civil", *Doxa* 14 (1993), pp. 379-419; M. FLORES y J. ESPEJEL: "Aproximaciones al concepto de sociedad civil en Hegel", *Espacios Públicos*, vol. 9, n.º 18 (2006), pp. 163-175.

12. Vid. A. PRIOR OLMOS: "Estado, sociedad civil y emancipación en la primera filosofía política de Marx", en C. LA ROCCA y otros: *Eticidad y Estado en el idealismo alemán*. Natán, Valencia, 1987, pp. 154-182.

13. Vid. N. BOBBIO: "Gramsci and the Concept of Civil Society", en J. KEANE (ed.): *Civil Society and the State*. London, 1988, pp. 73-100; R. DÍAZ SALAZAR: *El proyecto de Gramsci*. Anthropos, Barcelona, 1991.

14. Vid. A. de TOCQUEVILLE: *La democracia en América*, ed. crítica de E. NOLLA, Aguilar, Madrid, 1989. Un interesante estudio en J. M. ROS: *Los dilemas de la democracia liberal (Sociedad civil y democracia en Tocqueville)*. Crítica, Barcelona, 2001.

lla sociedad civil-burguesa (*bürgerliche Gesellschaft*) de la tradición inaugurada por Hegel, la cual concentraba el “sistema de las necesidades”, es decir, un sistema de trabajo social y de tráfico de mercancías, organizado en términos de economía de mercado. Ese nuevo significado, entendería el núcleo institucional de la sociedad civil como una “trama asociativa no-estatal y no-económica, de base voluntaria, que ancla las estructuras comunicativas del espacio de la opinión pública en la componente del mundo de la vida”, y que incluye “asociaciones, organizaciones y movimientos surgidos de forma más o menos espontánea que recogen la resonancia que las constelaciones de problemas de la sociedad encuentran en los ámbitos de la vida privada, la condensan y elevándole, por así decir, el volumen o voz, la transmiten al espacio de la opinión pública-política”¹⁵.

De este modo, la sociedad civil constituye el ámbito arraigado en el “mundo de la vida” (*Lebenswelt*) en el que las personas se comunican entre sí una multiplicidad de intereses y problemáticas a partir de sus propias experiencias privadas, las cuales son interpretadas y conducidas hacia la publicidad política (o la opinión pública mediada por los medios de comunicación, las agencias publicitarias o la propaganda). En este sentido, no se trata sólo del placer de la sociabilidad como un valor en sí mismo, sino también y sobre todo del propósito social conducido comunicativamente para hacer frente a problemas y necesidades sociales fundamentales, así como para defender legítimos intereses, ejerciendo influencia en la formación institucionalizada de la opinión y la voluntad políticas. Con lo cual, “el núcleo de la sociedad civil lo constituye una trama asociativa que institucionaliza los discursos solucionadores de problemas, concernientes a cuestiones de interés general, en el marco de espacios públicos más o menos organizados”¹⁶.

A gran distancia de Habermas, existen otras interpretaciones de las que se deduce que la sociedad civil se compone solo de mercados¹⁷. Pero tales comprensiones resultan ser hoy ciertamente exageradas. Más pertinente en este contexto, a mi juicio, es la caracterización que ofrece otro especialista como Víctor Pérez Díaz, quien entiende la sociedad civil, en sentido restringido, como compuesta por “instituciones sociales tales como los mercados y las asociaciones voluntarias, y a la esfera pública, que están fuera (de forma plena o mitigada) del control directo por parte de estado”¹⁸.

15. J. HABERMAS: *Facticidad y validez*, p. 447.

16. *Ibíd.*

17. Un ejemplo es el estudio de A. BLACK: *Guilds and Civil Society*. Cornell University Press, Ithaca, 1984. Otra interpretación más moderada en J. KEANE: “Once tesis sobre el mercado y la sociedad civil”, *Recerca* 8 (2008), pp. 11-25; también su *Democracy and Civil Society*. Verso, London and New York, 1988.

18. V. PÉREZ DÍAZ: *La primacía de la sociedad civil*, p. 79.

Nuestro autor incluye, en este sentido, los mercados y las asociaciones voluntarias (tales como grupos de interés, movimientos sociales o cuerpos intermedios), así como la esfera pública, por la cual se entiende que los ciudadanos están implicados en actuaciones privadas destinadas a debatir diferentes cuestiones de interés público. Con ello, se hace hincapié en que los agentes de la sociedad civil no son sólo portadores de intereses privados o particulares, sino que concilian las dimensiones privada y pública. Todo este entramado vendría a mostrar la complejidad interna de la sociedad civil, en la medida que evidencia un sistema simultáneo de cooperación y de competencia que, afectando a gran número de agentes autónomos, abarca una amplia variedad de áreas de la vida (económica, social, política y cultural). Finalmente, y por encontrarse fuera del control directo del Estado, las unidades constituyentes de la sociedad civil dispondrían de un alto nivel de auto-coordinación¹⁹.

En esta línea de interpretación, Adela Cortina considera que la concepción de la sociedad civil propuesta por Habermas es demasiado estrecha. Por eso, en su caso, la sociedad civil estaría constituida por las *organizaciones e instituciones del mundo económico*, tal como las empresas; las *asociaciones voluntarias* (que incorporan: 1) las *comunidades adscriptivas*, como la familia de nacimiento, 2) las *comunidades voluntarias*, como la familia de creación o la comunidad religiosa, y 3) las *asociaciones cívicas*); y, finalmente, una esfera de la *opinión pública*, en la que los ciudadanos pueden expresarse libremente, recibir información y deliberar²⁰.

En este sentido, la racionalidad comunicativa, y también la estratégica, juegan sus bazas no sólo en la sociedad civil, sino en todas las esferas sociales. Por este motivo, para Cortina no se trata de que el poder de la solidaridad deba afirmarse frente a los otros dos poderes, como si se tratara de un equivalente funcional del proletariado que lucha por los intereses de la humanidad, sino que en el seno de la sociedad civil se dan la mano “la racionalidad estratégica y la comunicativa, la competencia de intereses y la cooperación, el individualismo egoísta y la solidaridad”²¹.

Precisamente, esto viene a confirmar, como hemos dicho más arriba, que no existe una sociedad civil en estado puro, sino que en ella se dan lugar la solidaridad y la autogestión, la iniciativa privada y la cooperación, los vínculos sin coerción estatal y el de las coacciones fácticas. En este sentido, y para concluir este apartado, hemos de convenir con Cortina en que la sociedad civil “se cuenta

19. *Ibíd.*, pp. 80 y 81.

20. A. CORTINA: “La sociedad civil”, pp. 375 y 379. Vid. de la misma autora: *Hasta un pueblo de demonios. Ética pública y sociedad*. Taurus, Madrid, 1998, pp. 191-192.

21. *Ibíd.*, p. 379.

de muchas maneras”²². Entre esas maneras privilegiadas podemos contar, precisamente, las distintas formas en que se organiza el voluntariado. De esto pasamos a hablar a continuación.

2. El voluntariado: ¿un tercer sector?

En lo que hace al voluntariado, importa destacar de partida que generalmente se le suele ubicar en un sector en apariencia emergente, me refiero al llamado “tercer sector” o “sector privado-social”. En este sentido, creo que conviene aclarar en qué consiste y cuál es el lugar que ocupa en la estructura institucional de las sociedades industrializadas con economía de mercado.

Al respecto, algunos entienden el tercer sector como un “espacio residual” entre el sector privado y el sector público. Un buen ejemplo en este sentido es la descripción que a principios de los años setenta ofreció el sociólogo estadounidense T. Levitt. En sus propias palabras: “Tradicionalmente se distinguen dos sectores: el privado y el público. El sector privado corresponde al mercado. El público se supone que es todo lo demás. Pero ‘todo lo demás’ resulta demasiado genérico, abarca tanto que al fin y a la postre no significa nada. Comúnmente hablando, se entiende por sector público aquello que hace, puede hacer o debiera hacer el gobierno. Pero también queda un enorme espacio residual. Yo he llamado a este residuo ‘tercer sector’”²³.

En estos términos, el tercer sector corresponde a una auténtica zona gris (“un enorme espacio residual”) que abarca todo aquello que no está cubierto por el Estado (o sea, un más allá de lo que “hace, puede hacer o debiera hacer el gobierno”). Ciertamente, esta manera de hablar provoca una gran confusión a tenor de lo que hemos dicho sobre la sociedad civil. Pues de inmediato surge la idea de que en verdad el “tercer sector” se identifica con la sociedad civil. Sin embargo, hemos de coincidir con Adela Cortina en que esta identificación es errónea, ya que la sociedad civil se compone tanto del segundo como del tercer sector. Esto es, se compone del sector privado mercantil que incluye las entidades que desarrollan actividades con ánimo de lucro y que son controladas por propietarios privados (las

22. A. CORTINA: *Alianza y Contrato*. Trotta, Madrid, 2001, p. 33.

23. T. LEVITT: *The Third Sector - New Tactics for A Responsive Society*. A Division of American Management Associations, New York, 1973, pp. 48-49, cit. en U. ASCOLI: “Estado de bienestar y acción voluntaria”, *REIS*, n.º 38 (1987), pp. 119-162. Sobre el tercer sector desde el punto de vista sociológico, entre otros, vid. A. JEREZ (coord.): *¿Trabajo voluntario o participación? Elementos para una sociología del Tercer Sector*. Tecnos, Madrid, 1998; V. PÉREZ DÍAZ y J. P. LÓPEZ: *El Tercer Sector social en España*. Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, Madrid, 2003; J. L. IZQUIETA: *Voluntariado y Tercer Sector. Cultura, participación cívica y organizaciones solidarias*. Tecnos, Madrid, 2011.

empresas), así como del sector privado no lucrativo (o tercer sector), que incluye entidades que ni son gubernamentales (ONG) ni tienen fines de lucro (*Non Profit*), pero que mejor sería denominar positivamente como “organizaciones solidarias”²⁴.

Dicho esto, el tercer sector es mejor comprendido como sinónimo de aquellas asociaciones u organizaciones de la sociedad civil que tienen un carácter voluntario, no lucrativo y cuyo objetivo se concentra en su afán de solidaridad. Decimos que son asociaciones voluntarias, con lo cual significamos tres cosas: 1) que se trata de asociaciones que existen de forma organizada con independencia del Estado; 2) cuya creación se basa en la libre iniciativa de sus miembros con el fin de perseguir intereses comunes; y 3) en la cual la pertenencia y la participación se lleva a cabo por una elección personal de incorporación, y no porque la prescriba alguna autoridad o se adquiera por nacimiento²⁵. Esta descripción, sin duda, incluye a una gran cantidad de asociaciones de la sociedad civil. Por eso, en segundo término, y ya como elemento propio de lo que se suele llamar tercer sector, añadimos que se trata de asociaciones en las que sus miembros no tienen como objetivo y estímulo el ánimo de lucro, sino que más bien participan de forma desinteresada y sin esperar ganancias o beneficios económicos del tipo al que tradicionalmente aspiran los empresarios o accionistas involucrados en el intercambio mercantil. Finalmente, y como último elemento, decimos que la meta de su actividad se expresa en hacer de la solidaridad “una razón suprema de su existencia” y un complemento necesario e irrenunciable de la justicia, lo cual se realiza a través de un especial tipo de actividad consistente en acrecentar el bien público mejorando “la calidad de vida de las personas”²⁶.

De cuanto llevamos dicho, entonces, se sigue que asumir la responsabilidad por las cuestiones de interés público es una exigencia que abarca al conjunto de la sociedad civil. No es, evidentemente, sólo cosa del Estado. En este sentido, las empresas con afanes de lucro deben hacerlo buscando generar riqueza de una manera justa y dando efectivo cumplimiento a las exigencias éticas de su responsabilidad social²⁷. Mientras que las organizaciones de voluntariado han de hacerlo desde su peculiar sensibilidad social y moral, esto es, ejerciendo de manera cordial

24. A. CORTINA: *Alianza y Contrato*, pp. 35-36.

25. Aquí me sirvo en parte de la definición ofrecida por D. L. SILLS: “Asociaciones Voluntarias”, en D. L. SILLS (dir): *Enciclopedia Internacional de Ciencias Sociales*. Aguilar, Madrid, 1972.

26. A. CORTINA: “La sociedad civil”, p. 384. Vid. también C. GINER DE GRADO: “La gratuidad, aportación del voluntariado”, *Documentación Social*, n.º 104 (1996), pp. 143-148; L. A. ARANGUREN GONZALO: *Reinventar la solidaridad. Voluntariado y educación*. PPC, Madrid, 1998.

27. Vid. A. CORTINA (coord.): *Ética de la empresa: claves para una nueva cultura empresarial*. Trotta, Madrid, 1994; A. CORTINA y J. A. MORENO (coords.): *Rentabilidad de la ética para la empresa*. Fundación Argentaria/Visor Distribuciones, Madrid, 1997; J. M. LOZANO: *Ética y empresa*. Trotta, Madrid,

y compasiva aquella solidaridad que contribuye “al bienestar de los que tienen que ver con ellos, especialmente de los que tienen mayor necesidad”²⁸.

Planteado así, el voluntariado se encuadra mejor en la sociedad civil si lo entendemos como un tipo peculiar de *existencia relacional* –determinada según las notas especificadas más arriba que destacan idealmente su dimensión no lucrativa y solidaria–, y no tanto en la clave del reparto sectorial²⁹. En efecto, el lenguaje de los sectores es muy empobrecedor y nada dice sobre la experiencia interpersonal que se lleva a cabo entre los mismos voluntarios y quienes reciben su ayuda solidaria. En este sentido, y sin recaer en idealizaciones sobre las auténticas motivaciones de los voluntarios³⁰, creo que la dimensión relacional o intersubjetiva del voluntariado viene a explicar mejor su actividad socialmente responsable (en el sentido del “hacerse cargo”³¹). Al mismo tiempo, pone de manifiesto que el voluntariado que se realiza en la sociedad civil no se contrapone sectorialmente al Estado ni al mercado, sino que es su complemento. Bien entendida, sin embargo, dicha complementariedad no se encuentra justificada por una especie de compensación respecto a las deficiencias del Estado y del mercado, sino por al menos los dos motivos siguientes: en primer lugar, por una lógica de interdependencia respecto a la necesaria corresponsabilidad que exigen los intereses públicos; y en segundo lugar, por la necesaria función socialmente crítica que compete al voluntariado con relación a los incumplimientos culpables del Estado y del mercado.

3. El capital social del voluntariado

A tenor de lo dicho hasta aquí, Agustín Domingo Moratalla ha llamado la atención recientemente sobre el voluntariado como fuente de capital social³². Y es que el voluntariado no representa una opción estrictamente individual (aun-

1999; B. ARRIETA HERAS y C. DE LA CRUZ AYUSO: *La dimensión ética de la responsabilidad social*. Universidad de Deusto, Bilbao, 2005; D. GARCÍA MARZÁ: *Ética empresarial. Del diálogo a la confianza*. Trotta, Madrid, 2004; *ibíd.*, “Responsabilidad social de la empresa: una aproximación desde la ética empresarial”, *Veritas* 17 (Chile, 2007), pp. 183-204.

28. L. DE SEBASTIÁN: *La solidaridad. Guardián de mi hermano*. Ariel, Barcelona, 1996. *Vid.* del mismo autor: *De la esclavitud a los derechos humanos. La formación del pensamiento solidario*. Ariel, Barcelona 2000; R. WUTHNOW: *Actos de compasión. Cuidar de los demás y ayudarse a uno mismo*. Alianza Editorial, Madrid, 1996.

29. *Vid.* A. DOMINGO MORATALLA: *Ética y voluntariado. Una solidaridad sin fronteras*. PPC, Madrid, 2000, p. 180. También J. GARCÍA ROCA: *Solidaridad y voluntariado*. Sal Terrae, Santander, 1994.

30. *Vid.* H. BÉJAR: *El mal samaritano. El altruismo en tiempos de escepticismo*. Anagrama, Barcelona, 2001; *ibíd.*, “¿Voluntariado: compasión o autorrealización?”, *Revista Sociedad y Economía*, n.º 10 (2006), pp. 99-119.

31. *Vid.* M. CRUZ: *Hacerse cargo (Sobre la responsabilidad e identidad personal)*. Paidós, Barcelona, 1999.

32. A. DOMINGO MORATALLA: *Hábitos de ciudadanía activa*. Colección Persona, n.º 24, Salamanca, 2007, p. 41ss.

que evidentemente sea el resultado de una decisión personal), sino que pone en evidencia importantes condiciones sociales de tipo informal que hacen posible la cooperación solidaria a lo largo del tiempo. A su vez, el voluntariado puede tener innumerables consecuencias socialmente beneficiosas para el conjunto de la sociedad. En este sentido, y sin ánimo de exhaustividad, conviene que nos detengamos brevemente a considerar en qué consiste el capital social, cómo se produce y cuáles son sus efectos.

Al respecto, el capital social tiene una larga historia intelectual que se remonta en sus orígenes a Alexis de Tocqueville, Max Weber y Émile Durkheim. No obstante, los especialistas coinciden en señalar que la expresión es utilizada por primera vez a inicios del siglo XX por Lyda Judson Hanifan en su escrito "The Rural School Community Center" (1916), donde intenta explicar la importancia de la participación y el compromiso de los miembros de la comunidad para el buen funcionamiento de los establecimientos escolares de Virginia (Estados Unidos). También se menciona en este sentido a Jane Jacobs y su *The Death and Life of Great American Cities* (1961), en el que se refiere a las redes sociales en algunos barrios urbanos y su incidencia en la seguridad pública. Después de estos estudios, el capital social tuvo poca resonancia y hubo que esperar hasta la década de los ochenta para dar inicio a las investigaciones más sistemáticas con autores como Pierre Bourdieu, James Coleman, Robert Putnam y Francis Fukuyama³³, entre los más renombrados.

Al examinar la historia sobre el capital social es abrumador constatar que se han formulado muchas definiciones y que, en consecuencia, no existe un significado aceptado de modo unánime por todos los especialistas. Dado este hecho, aquí no pretendo acabar con la discusión y dar con la respuesta definitiva. Sin atender a esa larga lista que sobrepasaría el objetivo de esta contribución, podemos recurrir en buena medida a lo dicho por Francis Fukuyama, quien incluye recursos morales (especialmente la confianza) y mecanismos culturales. Así, por capital social podemos entender un conjunto de valores, virtudes o normas informales que son compartidos entre los miembros de un grupo y que permiten la cooperación entre los mismos con el fin de alcanzar objetivos o metas comunes³⁴.

33. P. BOURDIEU: "The Forms of Capital", en J. RICHARDSON (ed.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*. Greenwood Press, New York, 1986; J. COLEMAN: *Foundations of Social Theory*. Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1990; R. PUTNAM: *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton University Press, New York, 1993; *Bowling Alone. The Collapse and revival of American Community*. Simon and Schuster, New York, 2000; F. FUKUYAMA: *La gran ruptura. La naturaleza humana y la reconstrucción del orden social*. Atlántida, Buenos Aires-México-Santiago de Chile, 1999; *Confianza. Las virtudes sociales y la capacidad de generar prosperidad*. Atlántida, Buenos Aires-México, 1996.

34. Vid. F. FUKUYAMA: *La gran ruptura*, p. 36ss.

Así definido, entre esos valores podemos mencionar el reconocimiento, la reciprocidad o la transparencia; también virtudes como la confianza, la veracidad o la honestidad; y normas tales como decir la verdad, cumplir las promesas o respetar los términos de un acuerdo. Todo este componente del capital social apunta a las capacidades que son requeridas entre los individuos para llevar a cabo con éxito el arte asociativo.

Junto al capital físico (el conjunto de medios o instrumentos materiales disponibles) y el capital humano (las habilidades y conocimientos de las personas), el capital social se presenta como una riqueza intangible cuyo presupuesto fundamental lo compone un acervo de recursos de carácter informal que a nivel social hace posible alcanzar con una alta probabilidad de éxito objetivos comunes que son relevantes para un grupo de personas o para la sociedad en su conjunto. En este sentido, el capital social posibilita la cooperación voluntaria sin la necesidad de recurrir a mecanismos formales de control (tal como son las presiones, premios, amenazas o castigos que impone el Estado). Ante esta expectativa, la importancia del capital social consiste en que los recursos relacionales son decisivos entre las personas de modo que puedan trabajar unas junto a otras, en grupos, asociaciones u organizaciones. Desde esta perspectiva tenemos que el capital social comprende una serie de requisitos de índole moral (y no meramente instrumental o funcional) entre los agentes sociales que son indispensables para hacer posible la cooperación destinada a la satisfacción de intereses comunes, y esto a pesar de que siempre exista la posibilidad de que algunos individuos actúen de manera estratégica y calculadora en sus relaciones sociales.

Por otra parte, el capital social constituye un bien público. En efecto, aunque el capital social depende en buena medida del trabajo cooperativo de los agentes sociales basado en valores y normas reconocidas mutuamente, de obligaciones y expectativas comunes, su existencia no sólo beneficia a una persona, sino a todos los que forman parte de una asociación y, por supuesto, a la sociedad en general. En este sentido, aquellos que no han contribuido a su creación y mantenimiento –pensemos en individuos aislados o de baja expectativa social, o los estrategas de siempre– de igual modo se ven beneficiados. En palabras de Domingo García Marzá: “Aunque su producción deriva de la participación en redes sociales, también pueden disfrutar de él aquellos que no han aportado su esfuerzo para el mantenimiento de estas redes”³⁵.

Con todo, conviene tener presente que el capital social no debe ser visto como un recurso relacional, intangible y público que es el resultado de hábitos

35. D. GARCÍA MARZÁ: *Ética empresarial. Del diálogo a la confianza*, p. 54.

irracionales, la expresión de un interés puramente estratégico de tipo individualista o colectivista, o el puro deseo por la eficiencia en la acción colectiva. El capital social comporta un interés racional y ético en torno a valores, virtudes y normas compartidos –siempre que potencien la igualdad, la confianza o la solidaridad–, por cuanto son en sí mismos valiosos para la vida social. Esto nos lleva a decir, como afirma Adela Cortina, que el capital social constituye un *éthos*, un carácter que se plasma (o ha de plasmarse) en la vida asociativa de las personas por el valor que encierra en sí mismo, ya que es ahí donde radica su auténtica riqueza³⁶.

Ahora bien, un buen número de especialistas coincide en afirmar que el capital social se produce, mantiene y reproduce en la sociedad civil. Esto se manifiesta en que la compleja mezcla de asociaciones intermedias requiere para alcanzar sus fines propios de una arraigada porción de capital social. En la medida que este objetivo se cumple, esto las convierte a escala social en auténticas escuelas de socialización donde se adquieren los recursos relacionales destinados a la cooperación social. Por ejemplo, en los grupos de voluntariado social aprendemos la confianza, el reconocimiento mutuo, el altruismo o la generosidad. En lo que hace a la confianza, por ejemplo, es un hecho que si cada uno de los miembros del grupo acepta que los demás miembros se comportarán de forma correcta dando cumplimiento a su parte en el esfuerzo cooperativo, entonces, todos terminarán por confiar los unos con los otros. “La confianza –nos dice Fukuyama–, es como un lubricante que hace que cualquier grupo u organización funcione de forma más eficiente”³⁷.

Aunque las asociaciones cívicas o los organismos de voluntariado son importantes para producir y reproducir el capital social en el marco de la sociedad civil, no hay que olvidar que no todas las asociaciones ejercen siempre una influencia positiva. Es un hecho, por ejemplo, que las mafias o las instituciones con fines fraudulentos también requieren para su funcionamiento de una porción de capital social que, no obstante, reproduce relaciones de sometimiento, dominación o engaño. Estos y otros ejemplos negativos nos vienen a demostrar cómo el capital social puede sustentar asociaciones que en ocasiones aparentan ser exitosas, pero que en realidad disminuyen y hasta destruyen el capital social introduciendo la dominación, la desconfianza, la insolidaridad y, en las situaciones más extremas, el temor y la indiferencia social. Hay que reconocer, en consecuencia, que en ocasiones el capital social puede ser requerido para fines perversos y quedar inutilizado para fines socialmente beneficiosos.

Lo dicho hasta aquí nos alerta sobre un aspecto al que debemos prestar mucha atención: tal como es posible producir el capital social de forma que los

36. A. CORTINA: *Alianza y Contrato*, p. 99.

37. F. FUKUYAMA: *La gran ruptura*, p. 36.

miembros de la sociedad tengan la capacidad de emprender tareas cooperativas con altos niveles de éxito y beneficio para todos, también es posible el movimiento contrario, esto es, que el capital social se vea tan disminuido que resulte muy difícil reproducirlo allí donde se ha perdido. Al fin y al cabo, es un hecho que el capital social es un bien escaso y que requiere de una gran inversión de tiempo y energía por parte de todos para su producción y mantenimiento, y esto es especialmente importante cuando vivimos en tiempos en que se va deshilvanando la sociedad civil³⁸.

Por último, con relación a los efectos del capital social generalmente se considera que nos convierte en personas con una alta capacidad de participación y cooperación, lo cual se manifiesta en la existencia de una variedad de redes sociales, asociaciones, instituciones y organizaciones voluntarias que dan vida a la trama de la sociedad civil. Así también, produce efectos positivos como la cohesión interna o la solidaridad social. Desde esta perspectiva es fácil entender por qué el capital social resulta ser fundamental para la sociedad civil, pues ella descansa sobre la capacidad asociativa y voluntaria que pueden establecer los individuos entre sí conforme a un conjunto de valores, virtudes o normas compartidos.

En síntesis, el capital social es fundamental para la trama asociativa que caracteriza a la sociedad civil, y esto es así porque supone una riqueza fundamental en las asociaciones y organizaciones que viene a poner de manifiesto la capacidad de las personas para establecer relaciones sociales cooperativas sobre cierto tipo de compromisos morales que les permiten alcanzar objetivos comunes. En este contexto, como hemos advertido más arriba, el capital social se incrementa cuando se consolidan relaciones de confianza, reciprocidad, reconocimiento, etc., en los diversos ámbitos sociales, y, a la inversa, decrece allí donde los individuos sólo están preocupados por satisfacer sus intereses egoístas o colectivistas³⁹.

4. Conclusión

El capital social, como hemos dicho, impregna la trama interna de las asociaciones y organizaciones de voluntariado que se dan cita en la sociedad civil. Como tal, se trata de una riqueza entre las personas que hace posible la cooperación a nivel organizacional. Al hablar de este modo soy consciente de que diversos estudios empíricos pueden matizar la existencia efectiva del capital social

38. C. DÍAZ: *El capital social y la conciencia del empresario*. Ediciones Ruz, México, 2004, Capítulo V (especialmente p. 119).

39. A. CORTINA: *Alianza y Contrato*, p. 87.

en nuestras sociedades con democracia liberal marcadas por el individualismo y el atomismo social⁴⁰. Sea lo que sea sobre estas necesarias precisiones de rigor, al terminar esta contribución quiero decir unas breves palabras sobre el voluntario, a quien se considera obviamente como el protagonista del voluntariado formal adscrito a organizaciones.

Ante todo, y dicho aristotélicamente, el voluntario es aquel que se convierte en el principio de su acción. Es principio por cuanto elige por sí mismo un determinado curso de acción. Su rasgo esencial es la autodeterminación. No lo mueve la presión del poder estatal ni el afán de lucro que impera en el mercado, sino él mismo y su afán de gobernarse en pos de ciertos fines sociales que considera valiosos. Como ha dicho Adela Cortina, lo que inspira al voluntario es sencillamente “la real gana”⁴¹. Creo que está muy bien dicho, porque a fin de cuentas el voluntario es quien se junta con otros porque sencillamente “quiere” dar gratis de su tiempo y cargar con la parte que le corresponde en la construcción de una sociedad más solidaria. Y es que la solidaridad también es sumamente necesaria para que exista más justicia.

Podríamos decir que la libertad negativa típicamente liberal no se convierte para el voluntario sólo en una ocasión oportuna para dar satisfacción a sus intereses egoístas, sino que también abre la puerta al altruismo entendido como un auténtico compromiso con los intereses de otros y de la sociedad. Así, la libertad negativa se transforma en una *libertad solidaria*, esto es, en una libertad que se entiende como históricamente situada por vínculos y compromisos⁴². En este sentido, el voluntario es aquel que asume su propia responsabilidad humana y social, esto es, se hace cargo en unión con otras personas de las necesidades de los miembros más vulnerables. Al respecto, bien podemos aceptar la distinción propuesta por Helena Béjar entre el “voluntariado social” y el “voluntariado de cooperación al desarrollo”⁴³. El primero comprende una ayuda a quienes se pueden considerar como “extraños próximos” (inmigrantes, enfermos, ancianos, etc.); mientras que el segundo se encarga de los “extraños lejanos” (los despojados del Tercer y Cuarto Mundo). En todo caso, y hasta donde alcanzo a entender, quizá sería mejor hablar de los otros no como “extraños”, sino más bien como “semejantes próximos” y “semejantes lejanos”, ya que al fin y al cabo todos tenemos la misma dignidad en el reino de los fines, tal como dijo Kant.

40. Vid. P. DEKKER: “La disolución de la sociedad civil: sobre los ideales y las vaguedades en la esfera de las asociaciones de voluntariado”, *Recerca* 8 (2008), pp. 113-133. Para el caso particular de América Latina, vid. A. VARAS y otros: *La propuesta ciudadana*. Catalonia, Santiago de Chile, 2006.

41. A. CORTINA: “La real gana: ética del voluntariado”, *El País* (27 febrero 2001).

42. A. DOMINGO MORATALLA: *Ética y voluntariado*, p. 183.

43. H. BÉJAR: “¿Voluntariado: compasión o autorrealización?”, p. 100.

Al considerar ambas posibilidades de encarnar el voluntariado no creo que exista contraposición entre el ideal del ciudadano y la imagen del buen samaritano. Como hemos dicho, el hacerse cargo, que es lo propio de un ciudadano responsable, podríamos decir que es el rasgo principal de los voluntarios que forman las organizaciones de voluntariado que habitan la sociedad civil. Y es que, como todos sabemos, la ciudadanía no consiste sólo en el reconocimiento y la garantía de los derechos individuales, sino también en obligaciones⁴⁴. Y a la altura de nuestro tiempo, no hay duda, el voluntario asume que la ciudadanía obliga no sólo con el voto a la hora de las elecciones. Por su parte, la imagen del buen samaritano, aun sin los condimentos religiosos, creo que igual resulta apropiada en este contexto. En efecto, viene a encarnar el rostro de quien se hace cargo y da una respuesta efectiva a aquel que se encuentra en el camino, un desvalido anónimo, alguien que no tiene nada que ofrecer en su vulnerabilidad más allá de la gran oportunidad de hacer realidad la lógica del don, un ideal moral y en realidad muy evangélico que nos habla de la abundancia del corazón.

44. Vid. A. CORTINA: *Ciudadanos del mundo*. Alianza Editorial, Madrid, 1997.

3. Voluntad, Providencia y Profesión: el futuro de un presente

Rafael Aliena

Universidad de Valencia

Resumen

El autor reflexiona sobre el voluntariado y tercer sector desde la relación entre Providencia (Estado), Voluntad (voluntariado) y Profesión (profesionalidad técnica). Desarrolla lo que identifica como las tres personas del tercer sector: desde su ser providencia, distribuyendo bienes y recursos, como actor público, influyente en las decisiones políticas y creando opinión, y como instituidor de lo social, creando vínculos sociales y propagando valores. Identifica como problema que el tercer sector acabe copiando los defectos del Estado Providencia y atrapado en la misma negando la trinidad, como amable auxiliador de Providencia, o bien, más allá de la lógica de la cantidad (gasto, programas, recursos), sea capaz de apostar por la actividad estructurada por los valores colectivos y las opciones políticas.

Palabras clave: Providencia como Estado. Tercer sector (voluntariado) como providencia. Actor público. Instituidor de lo social.

Abstract

The author discusses volunteering and the tertiary sector from the relationship between providence (State), voluntas or free will (volunteering) and professional (technical professionalism), developing what are identified as the three persons of the tertiary sector: the providential being, distributing goods and resources, the public actor, influencing political decisions and forming opinion, and the social instigator; creating social links and propagating values. The paper identifies as a problem the risk of the tertiary sectors tendency repeating the faults of the providential State, trapped in it, denying the trinity, as providence's friendly helper; or rather, beyond the logic of quantity (expenditure, programmes, resources) as being able to opt for structured activity by collective values and political opinions.

Key words: Providence as the State. Tertiary sector (volunteering) as providence. Public actor. Social institutor.

2011 celebra el voluntariado y festeja a Voluntas, ese sujeto que sin fuerza ajena sacrifica su tiempo y su sosiego en bien de otros y que, para ello, aporta su trabajo y sus relaciones en Providencia. En su interior, codo a codo, desde arriba o desde abajo, con más o menos reconocimiento, convive con Profesión.

Voluntas es un hombre o es una mujer. Providencia es una organización. Bien pudiera ser un ente del Estado, pero hoy, en este artículo, es un cuerpo del tercer sector. Profesión es aquel que estudió en la universidad una de esas carreras que llamamos sociales.

Voluntas podría no existir, podría no recibir este apelativo. Existe, más en unos países que otros, y recibe su nombre (el de voluntario) de un tiempo a esta parte, y no el de colaborador, militante, vecino enfadado, activista, sujeto cívico, etc.

La Providencia, ya se sabe, es negada por muchos. Un famoso académico decidió que no iba a ser actor en su representación, una comedia triunfante de cómo el Estado, la familia y el mercado creaban configuraciones diferentes de acuerdo con la historia, la cultura y la economía, y de cómo, de un modo u otro, unos mejores, otros peores, las sociedades "responden"¹.

Profesión nació con los tiempos modernos. Las primeras etapas de su desarrollo vital duraron más de lo que ella deseaba, pero finalmente entró en la edad adulta con ímpetu y seguridad. Dominaba un cuerpo de conocimiento arcano y se ufanaba de ello. Vinieron después crisis de confianza e identidad y bajo el maquillaje se vio por momentos una cara insegura, pero esta es otra historia.

¿Quién es más importante? ¿Quién, de los tres, lo es?

Preguntemos al experto en política social. Su respuesta es Providencia. Normalmente, si elegimos bien, este estudioso habrá constatado, en algún momento de su vida académica, los límites del Estado y habrá subido a tiempo a alguno de los trenes que pasaron por la puerta de su despacho, principalmente si el maquinista tenía estudios superiores y procedía de esa región que es cuna de los mejores, Socialdemocracia del Oeste.

Este sujeto verá en ese mundo reflatado un cooperador necesario, incluso un actor de primera, pero siempre en su calidad de proveedor de bienes y servi-

1. Es una alusión a Gösta Esping-Andersen, quien negó independencia y, por lo tanto, identidad y protagonismo al tercer sector como actor de sus "regímenes de bienestar", en *Fundamentos sociales de las economías postindustriales* (Barcelona: Ariel, 2000), p. 52.

cios. No es economista, no lo es siempre, pero su discurso está prendado de sus categorías. El pasto de estas palabras es copioso aquí y allá.

Inquiramos al experto social. Profesión es la respuesta. Lleva años luchando para hacerse un hueco en el mundo del respeto. Si en la universidad, relata la comedia triunfante de una historia que acaba “como Dios manda”, con la beneficencia y los tiempos oscuros del voluntarismo y la caridad arrumbados por el devenir de los tiempos. Se identifica con Profesión y desconoce a Voluntas. Aquella, instalada en el Estado, defiende sus posiciones. Habitante de Providencia, quiere su territorio. El ánimo del experto social, y más si es universitario, se alegra con ello. Universidad y Profesión forman un único cuerpo, la misma persona son. Su saber es técnico, previsible, confiable. Se jactan de su alcurnia y de su sangre.

¿Nadie defiende a Voluntas? ¿Nadie importante quizá?

Hipérbole dicta mis palabras y me lleva a los extremos, pero la Ofuscación no camina sobre mi cabeza. A mis mientes acuden con pies veloces autoridades que, aunque sí hablaron, no pronunciaré, pues Hipérbole me manda callar.

La respuesta es esta. Celebramos a Voluntas, pero Voluntas no está en los discursos. Providencia y Profesión, voraces, se la han tragado.

I. Tiempo para la luz

La sección anterior despliega, como si nada, símbolos y tesis fuertes. Salgan a la luz, examinémoslos de cerca.

I.1. Providencia

La Providencia, para creyentes y para escépticos, siempre anda de por medio. Puedes creer en el Estado o en Dios o en ambos a la vez. Puedes creer en un Estado que reemplaza a Dios en la soberanía, la supervisión, la intervención o el conjunto de acciones activas en el socorro de los hombres. O en un Estado que, sin desplazamiento, lo suplementa, complementa, mejora.

En fin, que a eso estamos acostumbrados; también a la crítica de la arrogancia del Estado.

Recordamos en particular una historia muy francesa. Guardamos memoria de cómo la figura del Estado Providencia aparece en el Segundo Imperio (1852-1870) como una amenaza que se quiere conjurar; de cómo constituye para muchos un peligro moral y social; de cómo agitan estos su espectro.

Leímos en su momento estas palabras de Alexis de Tocqueville, escritas en 1856 en *El Antiguo Régimen y la Revolución*: "Cuando el gobierno asume el papel de providencia, es normal que cada uno lo invoque en sus necesidades particulares".

Sabemos que en una obra consagrada a las asociaciones de previsión, Émile Laurent, tras haber denunciado un Estado "erigido en una suerte de providencia", llama a sus contemporáneos en 1860 a la restauración en la sociedad francesa de la idea de asociación, alternativa al advenimiento de un Estado tutor de lo social.

Tenemos presentes las palabras de todos aquellos que temieron que la consecuencia inevitable de un mundo atomizado fuera que el poder público se convirtiera en la única forma de generalidad protectora. Las palabras, por ejemplo, de Émile Ollivier: "No es cierto que no haya más que individuos como granos de polvo sin cohesión, y el poder colectivo de la nación. Entre los dos, como transición de uno a otro, como medio de evitar la compresión del individuo por el Estado, existe el grupo, formado por los acercamientos libres y los acuerdos voluntarios. A él le está reservado realizar las obras de trabajo, de asistencia, de expresión, de progreso, que exceden el poder individual y que se volverían imposibles u opresivas si no pudieran existir sino por la fuerza de los poderes públicos".

Todo muy bien. Tenemos noticia de todo ello, de ese temor; incluso de ese uso despectivo de la expresión "Estado Providencia". No hemos olvidado que fue este Ollivier quien dijo de él en 1864 que era el "hijo monstruoso de la Revolución francesa" (como diputado combatió el individualismo de la famosa ley Le Chapelier, de 1791, que prohibía los cuerpos intermedios y desmontaba el aparato productivo y asistencial del Antiguo Régimen)².

Estas críticas e invectivas nos resultan familiares. Las compartimos o no; nos inquietan o nos enfadan, pero no nos chocan, turban o sorprenden.

La Providencia de este artículo sí lo hace. Nos choca, nos turba y nos sorprende que se use Providencia para el tercer sector. ¿No era el mundo asociativo la defensa frente al Estado Providencia? ¿A qué llamarlo ahora Providencia!

2. Esta historia tan francesa siempre le ha interesado a Pierre Rosanvallon, quien ya le dedicó una ficha en *La crise de l'État-providence* (París: Éditions du Seuil, 1981). En *El modelo político francés. La sociedad civil contra el jacobinismo, de 1789 hasta nuestros días* (Buenos Aires, México, Madrid: Siglo XXI, 2007) la cuenta *in extenso*, en particular en su noveno capítulo.

1.2. Las tres personas

El tercer sector es Providencia (si se quiere, pequeña providencia) porque ha acabado pareciéndose demasiado a ese Estado que heredó la soberanía, la supervisión, la intervención y la actividad en el socorro de los hombres. Hipérbole, que no Ofuscación, me inspiró esta idea.

El tercer sector tiene, por historia y por naturaleza, una personalidad trinitaria³.

La primera y más conocida de sus personas es la de ser providente. Como tal, produce y distribuye “provisiones y titularidades”⁴, a veces de un modo original, con frecuencia con carácter innovador o vanguardista. Las provisiones son bienes básicos y las oportunidades de conseguirlos; apoyos, servicios, actividades y cuidados; dinero, atención sanitaria, vivienda, apoyo domiciliario, terapia, formación para el empleo, intermediación laboral, etc. Las titularidades están integradas por los derechos y el lenguaje de los derechos, las garantías, protecciones, expectativas legítimas, acuerdos beneficiosos y promesas.

“Las titularidades —escribió Ralph Dahrendorf— conceden a las personas una pretensión legítima hacia las cosas”⁵. Son los derechos sociales, por supuesto, pero también la protección de los niños, ancianos, discapacitados y mujeres frente al abuso, la violencia y la violación (que atentan a su integridad física y moral), o la protección de tantos otros sujetos y colectivos frente a la denigración y el insulto (que son en este caso atentados contra su dignidad y honor).

Las entidades del tercer sector proporcionan a sus sujetos “provisiones y titularidades”: está en su misión. Cuando no directamente, lo que hacen es facilitar el acceso a las mismas, si quienes los producen son el Estado o la empresa y hay personas que necesitan de información, ayuda o intermediación para llegar hasta

3. Ruego al lector avisado que me disculpe, pues he escrito sobre esto en dos ocasiones anteriores: *Los equilibrios del tercer sector. Una filosofía del pluralismo de funciones* (Madrid: Fundación Luis Vives, 2008) y “El tercer sector, la exclusión social y la crisis de la economía española”, en *Documentación Social*, 158 (2010), pp. 147-164.

4. Debo esta expresión a Ralph Dahrendorf, quien a su vez la recibe de Amartya Sen. La tomo, en concreto, de su ensayo “Las revoluciones de la modernidad”, cap. 1, en *El conflicto social moderno. Ensayo sobre la política de la libertad* (Barcelona: Mondadori, 1990). El filósofo político John Rawls (1921-2002) utilizaba otra expresión que podría sernos igualmente útil, la de “bienes primarios”, que serían los derechos, las libertades, las oportunidades, ingreso, riqueza y bases sociales del autorrespeto, todos ellos bienes que todo “hombre racional quiere tener”. “Teniendo más de estas cosas —escribió en su libro *Teoría de la justicia*—, se les puede asegurar a los individuos en general que tendrán mayor éxito en la consecución de sus intenciones y en la promoción de sus fines” (México: Fondo de Cultura Económica, 1979, p. 114).

5. Dahrendorf, *ibidem*, p. 30.

ellos. Estas organizaciones desarrollan también una acción política, a menudo llamada de “abogacía”, a favor de la creación, protección y multiplicación de esos bienes y en contra de ciertas prácticas humillantes, dañinas, opresivas o explotadoras a las que sus “públicos” se ven sometidos. Persuaden (cuando lo hacen) y presionan (lo intentan) a los legisladores, gobernantes, administradores y jueces, también a los empresarios; crean, cuando menos, un clima de opinión favorable a la “producción” de más y mejores “provisiones y titularidades” para sus sujetos o para la nación en su conjunto. Alimentan una cultura pública que tenga entre sus verdades consagradas que las personas tienen “una pretensión legítima hacia las cosas”.

Vemos, pues, que, como ser providente, el tercer sector, para asegurar y multiplicar las provisiones y titularidades, asume otra función: la de actor político. Lo es, sin embargo, por algunas otras razones no vinculadas a su función providente.

Es actor político (segunda de sus identidades) porque entrena, motiva y proporciona foco, razones y capacidades a muchas de las personas que acaban “participando” en la política de la *polis* y porque cultiva las virtudes (ya civiles, ya cívicas, ya críticas) que requiere nuestro sistema político. Su función política, por importante que sea lo ya enunciado, no se limita a criticar leyes, actos del gobierno, prácticas de los funcionarios; influir sobre legisladores, gobernantes y burócratas; proponer, crear opinión o propiciar coaliciones, etc.

Es además “empresario cultural o defensor de valores”, promotor de ciertas maneras de vivir y multiplicador de los lazos sociales (yo prefiero hablar de “instituidor de lo social”, creador de sociedad, moldeador de ella).

Es instituidor de lo social (tercera y última de sus personas) porque determina, junto al Estado, la familia y el mercado, la naturaleza y calidad del vínculo social, las relaciones entre los sujetos (individuos y grupos), el nexo que establecen estos con el Estado y sus expectativas; sus capacidades, virtudes, pasiones y conocimientos; las oportunidades y experiencias que una sociedad ofrece para la realización de los intereses y visiones de sus individuos, para la expresión de los gustos y preferencias, para el contacto con las creencias y recuerdos de tradiciones y comunidades de memoria y la celebración del pasado y la comunidad.

Es instituidor de lo social, en términos menos abstractos, porque hace desarrollo local y trabajo comunitario; teje lazos, potencia el capital social y reivindica su papel; propaga valores, educa y persuade al público de ciertos estilos de vida y prácticas buenas y solidarias; emprende campañas contra la xenofobia, el racismo y el odio, etc.

Lo que distingue a estas dos últimas personas (actor político e instituidor social) es que cultivan o propician la realización de bienes que no son materiales

(como sí lo son las provisiones y las titularidades). Podemos llamarlos bienes morales (“moral” aquí quiere decir no material y bueno de por sí; alude también a lo simbólico, las experiencias de la conciencia individual) o bienes internos (frente a externos), bienes que son partes constitutivas y no meros medios o instrumentos del bienestar; tienen un valor inherente o intrínseco, etc.

Este cultivo de los bienes morales tiene que ver con el hecho de que sus entidades son, además de organizaciones, comunidades e instituciones, lugares en donde se desarrollan ciertas prácticas sociales (el trabajo social, la educación) y espacios en los que uno puede participar en actividades, asumir compromisos y tener relaciones. Generan por ello algunos bienes no materiales: identidad y pertenencia, participación, sentido, expresión, respeto (de los demás y de uno mismo), contacto con el pasado y la tradición, conocimiento de sí, virtud, etc.

De un modo muy especial, sus entidades cultivan las virtudes que requiere la inserción en cualquier entramado de la vida (antes habíamos mencionado el cultivo de la virtud política, ya entendida como civilidad, ya como civismo, ya como sentido crítico). Desarrollan, fomentan, cultivan y educan esa virtud, ya de una manera formal, ya informalmente; a través de la instrucción o mediante el ejemplo y la habituación; al enseñarla o al dar ocasión para su ejercicio. Lo hacen cuando un joven se halla con su educador social o cuando participa, en el seno de la organización o en su periferia, en actividades que la requieren, etc. No son, desde luego, los únicos espacios en donde se cultiva, ni mucho menos.

Recapitemos. Como ser providente, el tercer sector produce y distribuye bienes y servicios, provisiones y titularidades. Como actor político, hace por que se multipliquen y por una distribución justa de ellos, aunque no se limita a ello. Como actor político e instituidor de lo social, realiza los bienes morales o hace posible el disfrute de ellos, ya sean bienes “políticos”, ya bienes “sociales”.

Al final, sus beneficiarios, clientes, usuarios, asistidos, tutelados y destinatarios reciben y adquieren bienes cuando entran en contacto con él no sólo cosas que necesitan apremiantemente, sino cosas que les hacen bien, que tienen valor y que les ayudan a vivir mejor. También, por cierto, los socios, colaboradores, profesionales y voluntarios.

I.3. La negación de la trinidad

¿Esto es así o lo fue? ¿Debería serlo?

La tesis de Hipérbole es: lo fue, pero dejó de serlo; debería serlo porque es bueno y conveniente que lo sea.

Algo pasó por el camino con respecto al “pasado de una ilusión” (la que cautivó los oídos de tantos de sus partidarios). El tercer sector acabó copiando los defectos del Estado Providencia. Tenía varias posibilidades y eligió la peor:

Hubo dos momentos clave. En la consolidación del Estado Providencia, la doctrina de la necesidad-recurso cierra las puertas. Esa doctrina, que presupone que lo que importa son las necesidades, que cada necesidad requiere de un recurso y que las necesidades se satisfacen con recursos, extendida y vuelta “sabiduría común”, fue asumida por todos, el tercer sector incluido.

Más tarde, segundo momento, cuando aquel se reforma de la mano del pluralismo de bienestar y Providencia (la grande, la del Estado), admite que, junto a ella, están la familia, los amigos y vecinos, el tercer sector, los empleadores y las empresas comerciales, todos ellos “produciendo y distribuyendo” bienestar; la alternativa se plantea en los estrechos términos de la “protección social” (material, mensurable) y se traduce a la aherrojada “lógica lib-lab”.⁶ Se cierran entonces todas las ventanas.

El tercer sector comenzó además a tener nuevos tratos con el Estado: se buscaron mutuamente. Se disponía de varios modelos, y todos ellos iban más allá de la “vieja” doctrina de la nueva gerencia pública, que reducía la cuestión del Estado a un problema de *management* y que suponía que su peso, y por lo tanto su coste (que parecía que era lo que importaba sobre todo por el resto), era esencialmente el resultado de una serie de disfunciones y de una acumulación de rigideces. Esas propuestas “nuevas” se llamaron Estado relacional, buen gobierno, gobernanza, nuevo servicio público, etc. Avanzaron un hermoso programa –nuevo, novísimo– de cooperación del Estado con el tercer sector:

6. Es una expresión, si no me equivoco, acuñada por Pierpaolo Donati, y es apócope de liberal/laborista. Intenta recoger la idea de que la política social tradicional es una suma de concesión de un número creciente de libertades a los individuos (línea lib) e igualdad de oportunidades (línea lab). La lógica de inclusión de la ciudadanía lib/lab es neutral (en el sentido de que no tiene nada que decir) con respecto a la vida buena, la responsabilidad personal y la implicación de las redes de solidaridad, tampoco con respecto a “las necesidades del mundo vital de las personas”. Donati defiende que esta lógica genera exclusión social y debilita “los potenciales de civilización”. A esta lógica opone la propia del que denomina “modelo de bienestar societario”. Véase, por ejemplo, su artículo “Nuevas políticas sociales y Estado social relacional”, en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, núm. 108 (2004), pp. 9-47.

Joaquín García Roca y Manuel Herrera Gómez, en España, han desarrollado argumentos parecidos. El primero en su libro *Políticas y programas de participación social* (Madrid: Síntesis, 2004). Manuel Herrera en “Las políticas sociales en el *welfare mix*”, *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, núm. 96 (2001), pp. 71-93, y en su libro, junto con Pedro Castón Boyer, *Las políticas sociales en las sociedades complejas* (Barcelona: Ariel, 2003). Fernando Vidal Fernández realiza un planteamiento muy interesante en torno a la exclusión social en “La exclusión social remodelada. Repensar la exclusión social desde una sociología de la presencia”, en el libro que él mismo coordina, *Exclusión social y Estado de bienestar en España* (Barcelona: Icaria; FUHEM, 2006), pp. 629-739.

¿Qué pasó? Que triunfó lo viejo, pese a la fascinación de lo nuevo, rodeando la montaña de palabrería y oquedades. La coordinación quedó atrapada por la planificación formal y el contrato invadió áreas que no le correspondían. Todo parecía quedar reducido a encontrar los mejores medios (económicos, eficaces, eficientes) para los fines públicos, que seguía definiendo el Estado. El tercer sector, concebido como instrumento, sería juzgado como cualquier otro medio. La política de la calidad remachó la evolución⁷. El resultado: el tercer sector, lo que podía ofrecer, comenzaba a parecerse demasiado a lo que hacía el Estado o a lo que esperaba este del mercado, a lo que contrataba con él. Puertas y ventanas cerradas, eran ahora selladas.

Conclusión: el tercer sector se quedó en Providencia, imitó sus modos, se metamorfoseó en él, renunció a un brazo y a una de sus piernas. Antes tres personas, ahora una. La trinidad fue negada, sofocada, olvidada.

El tercer sector vive hoy en clausura o prisión. Providencia (la grande) fascina. Providencia tiene necesidades y es diestra. Providencia se entiende mejor con quien habla su mismo idioma, con quien a ella se le parece. Muchas son las razones.

I.4. Arcana Professionis⁸

“Las profesiones se han hecho esenciales para el funcionamiento mismo de nuestra sociedad. (...) Nos dirigimos a los profesionales para la definición y la solución de nuestros problemas, y a través de ellos luchamos por conseguir el progreso social. En todas estas funciones respetamos (...) la reivindicación de las profesiones de un conocimiento extraordinario en asuntos de gran importancia social”⁹.

Profesión, de hecho, nos ha salvado de la contingencia; así al menos lo cree ella. Si la sabiduría antigua nos enseñó que hay cosas que “simplemente suceden” y elementos de la existencia que los humanos no dominan, Profesión nos anuncia el paraíso en la Tierra.

Porta para ello un fuego divino, la razón técnica, que arde con la brea del conocimiento científico. La actividad profesional consiste en la resolución de pro-

7. Es esta una tesis que presento y analizo en *Las esferas de la calidad. El sector voluntario, la acción social y la búsqueda de sistema* (Madrid: Fundación Foessa, 2007).

8. Los “misterios de la profesión”, en expresión quizá forzada, pues creo que no hay palabra latina para algo tan contemporáneo como la profesión.

9. Son palabras de Donald A. Schön en *El profesional reflexivo. Cómo piensan los profesionales cuando actúan* (Barcelona: Paidós Ibérica; Buenos Aires: Paidós, 1998), p. 15.

blemas instrumentales que se han hecho rigurosos por la aplicación de la teoría científica y de la técnica. Dado un fin, Profesión busca con rigor y método el medio para el mismo. El fin es siempre la resolución de un “problema”. Por si no fuera suficiente, sueña Profesión con una extinción completa y absoluta del mal; imagina que se hace con la llave mágica y que se acaban los tiempos en que los humanos vagaban indefensos por la superficie de la Tierra.

Sus conocimientos no son arcanos, pues pueden ser enseñados, pero no a cualquiera ni en un tiempo breve. No todo el mundo está, ya por constitución, ya por las experiencias de la vida, preparado para asimilar un conocimiento que busca lo universal (la gente corriente suele distraerse con las apariencias y las diferencias), que es preciso y exacto (¡fuera vaguedades, ambivalencias y ambigüedades!) y que busca explicar el mundo, la condición humana y sus aconteceres (más allá del sentido común y de lo fácil).

En vigilia o en disputa con sus críticos, no obstante, es capaz Profesión de admitir que sus figuraciones son fantásticas y que su pretensión de universalidad, precisión y cientificidad y su confianza en encontrar una explicación para todo son sencillamente excesivas.

Con estos críticos viene Profesión discutiendo largo tiempo. Tienen voz y se hacen oír. Profesión se va abriendo a su idea de que la razón implicada en los negocios sociales es la razón práctica, y no la técnica.

Los críticos quieren como ella un saber que sea general y que pueda ser enseñado y que, por lo tanto, no dependa del genio místico de una personalidad excepcional. Aspiran también, como humanos que son, a que ese saber extienda nuestro dominio sobre la contingencia y la fortuna, la *tyché* de los griegos. No son aniquiladores de Profesión y no desprecian sus anhelos. Advierten, no obstante, contra la tentación de ir demasiado lejos por esa vía, mostrando que todos los intentos de hacer el saber práctico más científico y dominador de lo aconsejable empobrecen el universo de la acción.

La comensurabilidad –les oímos decir– nos priva de la naturaleza diversa de los valores (los bienes humanos no se pueden medir y comparar; elegir entre bienes plurales y no siempre compatibles es una operación bastante más complicada). La preeminencia de lo general nos deja sin el valor ético de la sorpresa, el contexto y la particularidad. Abstraer el intelecto práctico de las pasiones nos sustrae no sólo su capacidad de motivar e informar, sino también su valor humano intrínseco. Una criatura –nos advierten– que delibere con toda la superioridad de una perspicaz inteligencia científica, pero sin permitirse responder pasionalmente a su entorno, perdería dimensiones importantes de la práctica y del

valor de la vida humana; podría ser excelente en el método, pero carecería de la fina flexibilidad de “tono”, que es la marca distintiva de la auténtica prudencia¹⁰.

Profesión escucha. Ella, que aspiró a ser un técnico con halo de científico, empieza a verse como un práctico especialmente *entrenado*. Como práctico excelente, delibera bien y, ante conflictos, dilemas y situaciones embrolladas, busca lo mejor para el ser humano (o lo menos malo como mínimo), que en su caso es el usuario, cliente o beneficiario que tiene delante y sus allegados y próximos. Al hacerlo, se afana por conciliar lo bueno con lo justo, lo posible, lo legal; no extirpa sus compromisos y sus simpatías; no olvida los mandatos de su profesión ni su propia imagen de en qué consiste ser un buen profesional, etc. Todo ello, por cierto, dentro de un marco de escasez, presiones, lógicas dispares, etc.

Voluntas practica lo mismo a diario, en su casa, en sus actividades cotidianas o en su ocupación o profesión, en todo lo que hace antes de las horas que dedica a Providencia y después. Puede ser un torpe o ciego razonador práctico, impulsivo o terco; puede estar ofuscado por las pasiones, ser necio e ignorante; puede. Puede ser sabio y prudente, moderado y conciliador; persona atenta y buen escuchador, puede... también Profesión.

No son, no obstante, lo mismo. Profesión sabe mucha ciencia y técnica (pongamos que así sea); conoce bien normas y leyes; tiene experiencia; se sabe responsable ante la sociedad. Ofuscación no nos hará decir que todo esto es un sobrante.

2. El futuro Voluntas

Deliberemos sobre lo que puede ocurrir, por si nuestra mente da con alguna traza provechosa. ¿Qué le espera a este actor?

2.1. La muerte de Voluntas

Impensable. Su destino no es sucumbir por la fuerza ante Providencia o ante Profesión. No ha de perecer lejos de quienes le dieron vida, de todos aquellos que la alimentaron y esperaron ver en ella persona de buen hacer y querer.

No diré más. Ni Hipérbole ni Ofuscación me llevarán a ese rincón.

10. Tomo estas oraciones casi literalmente del libro de Martha C. Nussbaum, *La fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega* (Madrid: Visor, 1995), p. 394.

2.2. Dentro de la ballena

Podemos imaginar este otro final. Pensémoslo al menos. Voluntas es Jonás dentro de la ballena. Su historia no es la de la deglución, sino la de la vida cómoda. Voluntas ha sido tragada por la ballena (ya Providencia, ya Profesión, ya ambas) y acepta pasivamente el mal.

Tomo la imagen de George Orwell (1903-1950)¹¹. Estar dentro de una ballena —escribió— es algo muy cómodo, agradable y casero. El Jonás histórico, si le podemos llamar así, se alegró bastante de escaparse; pero imaginativamente, en sueños o despierta, es innumerable la gente que lo ha envidiado. La causa era obvia para Orwell. El vientre de la ballena es lo suficientemente espacioso para que en él quepa un adulto. Allí está uno en la oscuridad en un espacio acolchonado donde se cabe muy bien y con yardas de esperma entre uno y la realidad pudiendo adoptar una actitud de la más completa indiferencia, suceda lo que suceda. Una tormenta que hundiera a todos los barcos del mundo apenas le llegaría a uno como un amortiguado eco.

Incluso los movimientos de la ballena —continúa Orwell— le resultarían imperceptibles. Lo mismo daría que se estuviera moviendo entre las olas de la superficie que sumergiéndose en la negrura de las profundidades, que uno no llegaría a apreciar la diferencia. Casi como si estuviese uno muerto; esa es la etapa final, insuperable, de la irresponsabilidad. Voluntas no siente impulso alguno por alterar ni controlar el proceso por el que está pasando. Realiza la acción esencial de Jonás de permitir que se lo traguen quedándose a la vez pasivo, *acceptante*.

Voluntas en el vientre de la ballena no es un futuro descabellado. Es amable y voluntariosa, pero no se plantea más, no quiere más. Ella da su tiempo y sirve al prójimo, pero la “política” no le interesa. Ni ideas abstractas ni bosquejos de sociedad ocupan sus mientes. Ella ha venido a ayudar; lo demás no le importa demasiado. Será auxiliar de Providencia y lo hará con una sonrisa; cayado de Profesión, con la mejores maneras. Como no verá mal en ello, no se inquietará por su remedio.

2.3. Voluntas, dadora de vida

Voluntas podría querer más. No llamó a la puerta para ser la cara amable de Providencia. Deseaba hacer política por otros medios y que se oyera su voz

11. “Dentro de la ballena” es uno de los ensayos recopilados en *A mi destino* (Barcelona: Destino, 1976), pp. 108-144. Utilizo principalmente la página 137.

queda; esperaba tejer sociedad con sus manos modestas; ansiaba una experiencia de encuentro, comunidad y humanidad.

Respeto a Profesión y sabe quedarse en el lugar que le corresponde, pero se aburre con sus tecnicismos y misterios. No hace guerra de un desacuerdo, pero se molesta con la arrogancia del saber profesional. Aprende de Profesión, pero asegura que Profesión también puede aprender de ella.

Esta es una tercera posibilidad. Voluntas, vigilante; Voluntas, menos absorbida por las preocupaciones del día a día, incluso por su propia manutención; crítica, exigente, observadora; Voluntas, responsable de lo que hace ella en concreto, pero también del todo, del destino e identidad del lugar en donde está. Activa, renovadora, una voz leal que, desde dentro, reclama la vuelta de la trinidad y pide convivencia y calma a Profesión.

Es la Voluntas que, sabia, le dice a esta que escuche, que, sin olvido de su entrenamiento, sea profunda y hondamente humana, que esté atenta a lo singular, a las pasiones; que modere su celo; que sea capaz de metamorfosis, de transformarse en otras personas, en los más humildes, en los más extraños¹².

¿Tiene visos de realidad esta opción? A buen seguro, al igual que riesgos (Voluntas puede mostrarse arrogante e ignorante). Cerraré hablando sólo de una porción de esta magna empresa, la política.

Quizá sea Voluntas quien dé vida a la parte simbólica de las provisiones y titularidades¹³, al tiempo que la llena de contenido, historia, experiencia, deseo y sentimiento; quien nos libere de la obsesión con la amplitud de la actividad co-

12. "En un mundo consagrado al rendimiento y a la especialización, que no ve sino cimas a las cuales aspira en una especie de limitación lineal, que, a su vez, dirige todas sus fuerzas a la fría soledad de aquellas cumbres, pero que descuida y confunde lo que tiene al lado, lo múltiple y lo auténtico, que no se presta a servir de puente hacia ninguna cima; en un mundo que cada vez prohíbe más la metamorfosis por considerarla contraria al objetivo único y universal de la producción; que multiplica irreflexivamente sus medios de autodestrucción a la vez que intenta sofocar el remanente de cualidades adquiridas tempranamente por el hombre y que pudiera estorbarlo; en un mundo semejante, que deseáramos calificar del más obcecado de todos los mundos, parece justamente un hecho de capital importancia el que haya gente dispuesta a seguir practicando, a pesar de él, este preciado don de la metamorfosis" (palabras de Elias Canetti, citadas por Carlos M. Moreno en "Elias Canetti o el escritor de sí mismo", en *Ars Brevis* 2000:6, p. 228).

13. Esta idea es de Michael Walzer; quien escribió: "La esfera de la seguridad y el bienestar trasciende de la mera 'producción de bienes' y la 'satisfacción de necesidades' (y tiene que ver con el bien de la pertenencia de todos y cada uno a la comunidad política)" [...] Sin un sentido compartido de la obligación y los deberes, no existiría comunidad política alguna en absoluto y tampoco ninguna seguridad ni bienestar; en su ausencia, la vida de los hombres –y lo que sigue es puro Hobbes– sería "desolada, pobre, mezquina, cruel y corta" (*Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad* [México: Fondo de Cultura Económica, 1993], p. 79).

munitaria; quien no haya día que deje de recordarnos que “tan importante o más que esta amplitud (que siempre traducimos en más o menos gasto, programas, recursos, cegados como estamos a toda otra realidad) es la manera como esta actividad queda estructurada por valores colectivos y opciones políticas”¹⁴.

Quizá sea Voluntas quien, más allá de luchar por multiplicar las titularidades (asunto que excede el del derecho positivo), contribuya a que el abstracto lenguaje de los derechos venga insuflado de vida, y no solamente la del deber (la ley moral es de por sí abstracta), sino también la de las simpatías humanas, la benevolencia, la solidaridad, las disposiciones morales, el buen juicio y las emociones cultivadas. Un sistema político que se sostiene sobre un solo quicio, el del derecho, está llamado a descolgarse.

Ojalá que el Voluntas político no caiga en una reivindicación reaccionaria, poco inteligente, incivil. Quieran los dioses que huya de la imprecación, la descalificación y la superioridad moral. Que en su crítica a gobiernos, empresas, medios de comunicación, funcionarios o jueces no actúe como si no fuéramos todos miembros de una misma comunidad política, como si ella estuviera lejos, fuera y en alto y viera mejor y supiera más de todo lo que nos concierne; que en su crítica a los asociados de su pequeña providencia, directivos, asalariados y profesionales, se conduzca sobria y moderadamente, queriendo tener razón, pero imaginando no tenerla.

3. CODA

Providencia revitalizada y Profesión rescatada por Voluntas... ¿Una fantasía? Probablemente. Soy realista por encima de todo. El tiempo dirá. Como proyecto, de momento, no está mal.

Descarté la muerte de Voluntas. ¿Por qué, sagaz ojeador del futuro, lo hiciste? Lo diré claro: porque no quiero que perezca. Es, lo admito, un puro deseo. Como anhelo, no está mal.

14. Walzer, *ibídem*, p. 85.

4. Confianza organizativa y voluntariado. Una lectura desde la ética de Robert Spaemann

Ginés Santiago Marco Perles¹

Profesor de Antropología, Sociología y Ética de la Universidad Católica de Valencia

Resumen

El objetivo de este artículo es proponer una comprensión más profunda del fenómeno de la confianza organizativa a través de una aproximación a la ética de Robert Spaemann. Ahora bien, como la propuesta de confianza organizativa desarrollada por Robert Spaemann no contiene una referencia específica a las organizaciones de voluntariado, debería ser revisada para integrar organizaciones que

1. Licenciado en Filosofía y Licenciado en Derecho. Doctor en Filosofía y Ciencias de la Educación por la Universidad de Valencia. Profesor de Antropología, Sociología y Ética de la Universidad Católica de Valencia. Presidente del Comité de Bioética del Hospital Dr. Peset (Valencia). <ginés.marco@ucv.es> Área de investigación: Voluntariado y Empresa.

en el momento presente han dejado de estar en la marginalidad. En el plano de las implicaciones prácticas debe señalarse que el presente artículo mejora la comprensión de la dinámica de la confianza en las relaciones humanas e interpersonales en el seno de organizaciones, máxime si estas dedican sus esfuerzos a tareas de voluntariado. El valor añadido de esta contribución es postular una concepción holista de la confianza organizativa que resulte válida para las organizaciones de voluntariado.

Palabras clave: Confianza organizativa. Organizaciones de voluntariado. Ética. Veracidad. Vulnerabilidad. Recuperación de la confianza. Responsabilidad. Motivación. Liderazgo. Dirección.

Abstract

The aim of this paper is to propose a deeper understanding of the phenomenon of organizational trust through an approach based on Robert Spaemann's ethics. However, as Spaemann's work on organizational trust doesn't contain an explicit reference to the voluntary organizations, it should be widened these organizations which have ceased to be marginal. In the field of the practical implications it should be pointed out that the present article improves the understanding of the dynamics of trust in human and interpersonal relationships within organizations, especially if these have to do with voluntary organizations. The added value of this contribution is to postulate a holistic conception of organizational trust, which is valid to voluntary organizations.

Key words: Organizational trust. Voluntary organizations. Ethics. Truthfulness. Vulnerability. Regaining of confidence. Accountability. Motivation. Leadership. Management.

Introducción

En el presente trabajo se aborda la interrelación entre dos modelos de organización: un primer modelo que sería susceptible de englobarse en lo que la doctrina especializada entiende por “empresa” y un segundo modelo que aglutinaría la denominada “acción de voluntariado”. Ambos modelos han contribuido históricamente –desde sus inicios– al desarrollo humano, y ambos se han presentado ante los ojos de la opinión pública como radicalmente antagónicos, por atender a criterios de maximización de beneficios (en el caso de la empresa) y por excluir *ab radice* cualquier pretensión de distribución de bienes tangibles entre sus partícipes (en el caso de las organizaciones de voluntariado). Pero precisamente por el hecho de encontrarnos en tiempos de cambios acelerados, en los que impera una globalización de los procesos productivos y una competitividad a gran escala, asistimos en nuestro tiempo a un eclipse de tales diferencias. De tal modo que las actividades de voluntariado han dejado de tener un carácter marginal y se han convertido en prácticas valiosas que pueden ser auspiciadas desde el mismo seno de los consejos de administración de empresas transnacionales.

Ahora bien, más allá de este análisis –en todo caso, descriptivo del momento presente–, queda pendiente realizar una fundamentación en *perspectiva ética* de lo que pueden aportar ambos modelos de organización en las sociedades de nuestro tiempo. Y para ahondar en tal pretensión he incorporado el factor “confianza organizativa”, tal y como es incorporado en la tradición ética que personifica Robert Spaemann y de la que merecen ser destacados los siguientes factores:

- La superación de los modelos de corte mecanicista que dominan la literatura contemporánea sobre el tópico “confianza”, por lo que sus consideraciones sobre “confianza en instituciones” permiten establecer los necesarios puentes entre organizaciones tan aparentemente dispares entre sí como las empresariales y las de voluntariado.
- Su expresa distinción entre “confianza interpersonal” y “confianza en instituciones”, muy lejos de lo que acontece con la mayoría de contribuciones de la doctrina especializada procedentes del Management y de la psicología de las organizaciones², en las que prevalece el estudio de la primera acepción del término.

De todos modos, el objetivo propuesto en este trabajo no es nada sencillo, principalmente porque Spaemann no es propiamente un estudioso ni

2. Cfr.: MAYER, R. C.; DAVIS, J. H., y SCHOORMAN, F. D.: 1995, “An integrative model of organizational trust”, *Academy of Management. The Academy of Management Review*, vol. 20, n.º 3, pp. 709-734.

de las organizaciones empresariales ni de las organizaciones de voluntariado, antes al contrario, su aportación en el debate público contemporáneo ha ido más bien, hasta fecha reciente, en la línea de fijar las líneas directrices de una construcción social y política que armonice con las exigencias derivadas de la naturaleza humana y de los dictados de la ley natural. Pero es en este punto donde precisamente radica su principal virtualidad, a saber, en su capacidad de *dar razón* de un fenómeno tan significativo de nuestro tiempo como es el de la confianza, que se puede proyectar en organizaciones tan aparentemente dispares como las empresariales y las no lucrativas. Y aquí sí que se distingue de otros autores, a los que podríamos englobar en la denominada “doctrina especializada”, quienes, por fijar su atención en las dimensiones eminentemente sectoriales de la organización, quizá no llegan a plantear en sus reflexiones un análisis exhaustivo de los fundamentos éticos que deberían orientar su actividad respectiva.

I. El control sin confianza no es eficiente

Si tuviera que seleccionar una proposición de Robert Spaemann que sirviera de pórtico preliminar a su fundamentación de la confianza, sin duda escogería la afirmación que da título a esta sección: “El control sin confianza no es eficiente”³. Para llegar a sostener semejante aserto, Spaemann ha procurado antes dar respuesta a un interrogante, que no es ninguna pregunta retórica: “¿Somos dueños de la situación?”. En otras palabras: ¿está todo en nuestras manos? La respuesta que proporciona Spaemann es negativa en un doble sentido: cosmológico y antropológico. “En sentido cosmológico nuestra vida está determinada por una serie de condiciones que no hemos escogido y que no dominamos nunca de modo completo, y ni siquiera substancial”⁴.

En sentido antropológico, Spaemann menciona dos claves que merecen especial atención: en primer lugar, el hecho de que fuéramos creados y dados a luz sin nuestra participación; en segundo lugar, alude a otra condición antropológica adicional que sirve de freno a la pretensión de algunos de creerse dueños de la situación, y que se pone de manifiesto en “que nadie puede crear para sí solo

3. Cfr.: SPAEMANN, R.: 2005, “Confianza”, *Revista Empresa y Humanismo*, vol. IX, 2/05, pp. 131-148, p. 132.

4. *Ibid.*, p. 131.

5. *Ibid.*, p. 131.

este espacio libre. Dependemos de la cooperación”⁵. O, dicho con otras palabras, la autonomía, entendida en clave de independencia y autarquía absolutas no es posible. Y ello incluso aunque llegemos a ejercer tareas de gobierno en una organización jerárquica, pues siempre nos encontraremos con que no existen unos únicos poderosos: siempre hay otros de cuya buena voluntad se depende, a la vez que la identificación de los colaboradores con los intereses de quienes gobiernan una organización nunca será absoluta. Se precisaría, en todo caso, entrar en una espiral de mecanismos reforzados de control, que nos abocarían en una búsqueda incesante de controladores que a su vez deberían ser controlados. Este proceso, en el que subyace un cierto regreso al infinito, nos generaría una cooperación del todo punto ineficaz.

Así se explica, según Spaemann, que “la famosa consigna de Lenin: ‘La confianza es buena, el control es mejor’, sólo [sea] cierta en casos excepcionales, a saber: en los casos en los que la palabra *mejor* no se entiende moralmente, sino en el sentido de ‘más eficiente’. El control sin confianza no es eficiente”⁶.

2. ¿Es natural la confianza?

La confianza, dado el contexto de interdependencia al que antes hacía referencia, es por principio inevitable. Querámoslo o no, mientras vivamos en el mundo deberemos renunciar al deseo de ser dueños de la situación: tendremos que confiar en los demás. Frente a la disyuntiva de quedarse consigo mismo (propio de la doctrina epistemológica empirista, cuyas señas de identidad se contendrían en el célebre aserto de Hume: “We never advance one step beyond ourselves” [no avanzamos nunca un paso más allá de nosotros mismos]), Spaemann apuesta sin ambages por la proposición que concibe como sinónimos “confiar en alguien” y “abandonarse a alguien”.

En otras palabras, la confianza presupone una relación bilateral que viene motivada por la necesidad de una de las partes de abandonarse a la otra, dando *un primer paso*, que contribuirá a generar ulteriores vínculos, partiendo de dos supuestos poco analizados en nuestro tiempo, como asegura MacIntyre, y que se coimplican recíprocamente como son la vulnerabilidad y la dependencia⁷. La confianza supone, por tanto, un modo de “hacerse vulnerable”⁸, pero que paradójica-

6. Ibid., p. 132.

7. Cfr.: MACINTYRE, A.: 2001, *Animales racionales y dependientes. Por qué los seres humanos necesitamos las virtudes* (Paidós, Barcelona), p. 17.

8. Cfr.: SPAEMANN, R. (2005: p. 140).

mente resulta imprescindible para favorecer el desarrollo de una relación interpersonal e intracorporativa. Enfatizo lo de “paradójico”, porque en el paradigma de la certeza⁹, que constituye una herencia del cientificismo imperante, el modelo no es precisamente la *vulnerabilidad* (que queda orillada de toda investigación “presuntamente objetiva”), sino la *autonomía*, caracterizada por la exaltación del yo sin trabas, que acaba convirtiéndose en referencia última de todo discurso y, a la postre, de todo substrato moral¹⁰. Cabe resaltar que las pretensiones omniabarcantes del discurso, como canon de moralidad, son duramente censuradas por Spaemann, quien sostiene que “por sí mismo, el discurso no engendra la verdad o las normas. Tan sólo las pone a prueba”¹¹.

Con anterioridad hemos aludido al paradigma de la certeza –imperante en nuestros días–, en el que se generan dos mecanismos paralelos que dificultan notablemente el surgimiento de la confianza. Por una parte, se desatienden las necesidades de las personas de carne y hueso, y se apela a “individuos tipo”, cuyas características dominantes (edad adulta, ausencia de enfermedades, capacidad plena para maximizar utilidades individuales, máximas posibilidades de elección) no interpelan a gran parte de los sujetos reales, pues no en vano un tercio de la población mundial, como sostiene MacIntyre, se encuentra en algún periodo de su vida (en la infancia y en la vejez, preferentemente) padeciendo síntomas evidentes de “vulnerabilidad y dependencia”¹². Por otra parte, la pretensión de este paradigma de intentar justificar todo obstaculiza más que favorece dar explicación de fenómenos tan “naturales”¹³ como la confianza.

En efecto, “la alienación de la realidad, propia de este sistema, se hace patente en el hecho de que un fenómeno fundamental como el de la confianza se convierte en él en una prestación que precisa ser justificada”¹⁴. Pero la confianza no es un invento artificial, es de lo más natural. De hecho, los psicólogos hablan de una “confianza originaria”¹⁵ de la mujer y del hombre, sin la cual no es posible una vida sana, y que tiene su fundamento en la confianza del niño pequeño en su madre.

“El niño no está primeramente consigo, no se conoce primero a sí mismo y luego a su madre. No ‘se decide’ a confiar en su madre: es precisamente

9. Cfr.: LLANO, A.: 1999, *Humanismo cívico* (Ariel, Barcelona), p. 59.

10. Cfr.: TAYLOR, Ch.: 1995, *La ética de la autenticidad* (Paidós, Barcelona).

11. Cfr.: SPAEMANN, R.: 2007, *Ética, Política y Cristianismo* (Palabra, Madrid), p. 15.

12. Cfr.: MACINTYRE, A. (2001, p. 15).

13. Cfr.: SPAEMANN, R.: 2004, *Ensayos filosóficos* (Cristiandad, Madrid), pp. 23-45.

14. Cfr.: SPAEMANN, R. (2005, p. 132).

15. *Ibid.*, p. 132.

al revés, primero está con su madre y paulatinamente llega a ser él mismo. Toda la confianza posterior, todo abandonarse a otros, es la repetición de lo que pasaba en el principio. Y si no pasaba en el principio la consecuencia es a menudo una debilidad del yo; la incapacidad de abandonarse es a su vez la expresión de esta debilidad del yo. Sólo un yo fuerte puede abandonarse sin miedo a perderse. Lo que podemos aprender, por tanto, no es la confianza, sino la desconfianza”¹⁶.

Llegados a este punto, nos encontramos ahora en condiciones de preguntarnos si es la confianza (originaria y, por tanto, innata) o, en su defecto, la desconfianza (aprendida) la que precisa justificación. La respuesta que da Spaemann en este punto no es en absoluto categórica, pues apela “a la óptica y a la situación”¹⁷ cuando afirma en primera persona que “generalmente” se fiará como extranjero de cualquier nativo si le pregunta por una calle, pero si un extranjero se ofreciera a llevarle una carta al buzón, en un caso de emergencia, su respuesta positiva *dependería* de si la carta no contiene nada importante o valioso, pues en caso contrario “dudaría”.

Ahora bien, lo anterior no obsta a que Spaemann alabe el comportamiento confiado de personas concretas a quienes tuvo la oportunidad de observar (como una vendedora de entradas y a la vez dueña de un pequeño teatro de Stuttgart, que vendió entradas con rebaja a un joven que decía ser estudiante, aunque no llevara consigo su correspondiente carné, con la observación: “No le conozco, por tanto, no tengo motivo para *no* [la cursiva es mía] fiarme de usted”). El comportamiento del todo punto inusual de esta vendedora le lleva a Spaemann a preguntarse cómo reaccionaríamos cualquiera de nosotros y cómo reaccionaría el joven. En el caso de la generalidad de las personas, la reacción vendría marcada “probablemente con una mezcla de simpatía, admiración y una sonrisa escéptica”. En el caso del joven: “dependería de si era realmente estudiante o no. Si lo era, agradecería el gesto; si no lo era, quedaría avergonzado, a no ser que fuera un mentiroso sinvergüenza”¹⁸.

En otras palabras, la confianza presupone veracidad, pues “mentir a alguien que, de todos modos, no nos cree es más fácil que mentir a alguien que se fía de nosotros”¹⁹. Por tanto, sin unas mínimas bases de veracidad no es posible fundamentar la confianza, a partir de pilares sólidos.

16. Ibid., p. 132.

17. Ibid., p. 133.

18. Cfr.: SPAEMANN, R. (2005, p. 133).

19. Ibid., p. 133.

3. Confianza en personas, confianza en cosas y confianza en instituciones

La confianza precisa con carácter previo –siguiendo a Spaemann– delimitar su concepto, distinguiendo en el mismo lo que podíamos denominar respectivamente “tres niveles”: confianza en personas, confianza en cosas y confianza en instituciones.

3.1. Confianza en personas

En un primer nivel nos encontraríamos con la confianza en las personas, pues en el fondo la confianza es definida por Spaemann como “un acto humano que referimos a personas, por tanto a sujetos libres”²⁰. En otras palabras, la confianza sólo se predica de personas que se desenvuelven en un marco de libertad. La confianza, por tanto, también presupone la libertad. En un escenario de coacción difícilmente tiene cabida la confianza. Más aún, la confianza no se exige ni mucho menos se impone, tan sólo se suscita. ¿Y cómo surge? La respuesta que da Spaemann es bien ajena al paradigma naturalista que nos inunda, sin que ello suponga ahondar en las tesis del escepticismo, pues afirma que “no hay regla general para ello, en todo caso depende de la persona en la cual otro despierta confianza”²¹. O, más concretamente, depende de los *méritos que acredita* la mencionada persona.

Llegados a este punto, estamos en condiciones de extraer ciertas implicaciones de carácter sociopolítico y de alcance organizacional. En el primero de los casos, vemos en Spaemann un cierto distanciamiento respecto de aquellos teóricos de la sociedad deudores del planteamiento de Rawls²², que pretenden eliminar deliberadamente cualquier referencia al mérito como criterio de justicia distributiva. Más bien, defienden la igualdad de oportunidades basada en el “equilibrio reflexivo”, ante el que no caben distingos que *discriminen a sujetos individuales*.

En el segundo de los casos, el criterio del merecimiento entronca directamente con el ámbito organizativo y, más en concreto, con la excelencia, pues sugie-

20. *Ibid.*, p. 136.

21. *Ibid.*, p. 134).

22. Cfr.: RAWLS, J.: 1996, *El liberalismo político* (Crítica, Barcelona).

re que la verdadera razón que justifica el surgimiento de la confianza estriba en el *comportamiento excelente* de sujetos individuales que ante cualquier futuro cambio o contingencia a nivel personal o en clave organizacional no se preguntan cómo les va a afectar a ellos personalmente, sino que han acabado por convertir en hábito el hecho de mirar en primer lugar por los intereses de los demás. La confianza, por tanto, presupone excelencia y es el fundamento último en el que se apoya la autoridad moral propia de quienes destacan por su capacidad de liderazgo.

3.2. Confianza en cosas

En un segundo nivel nos encontraríamos con la denominada “confianza en cosas” (término acuñado por Spaemann²³), esto es, la confianza en aparatos, vehículos de motor, etc., que sólo merece tal nombre en un sentido analógico, porque la confianza sólo se predica de seres libres, es decir, de seres que aciertan y que se equivocan, de sujetos que pueden cambiar de actitud, de personas —en definitiva—, que pueden ganarse trabajosamente la confianza y dilapidarla rápidamente. Así, siguiendo a Spaemann, cuando nos referimos a la llamada confianza en aparatos a los que, por ejemplo, un profesional de la medicina nos somete, en el fondo, le estamos dando un carácter metafórico a ese sentido de la confianza, porque más que creer en un aparato y, por tanto, confiar en las posibilidades que nos brinda, nos estamos refiriendo a que creemos en el médico y, por derivación, en su creencia. En otras palabras, decimos que si confiamos en el médico es porque creemos en su creencia. Es decir, creemos que sólo nos expone a aquellos aparatos de cuya eficacia y fiabilidad él mismo está convencido, y a los que se expondría él mismo si estuviera en nuestra situación. Y a mayor abundamiento, confiamos en que el profesional de la medicina no esté condicionado principalmente por consideraciones económicas, y en que no sea negligente o esté mal informado, y en que al aplicar tales aparatos no siga meramente unas modas, sin previas comprobaciones. En este punto reside, a juicio de Spaemann, el aspecto ético alrededor del cual gira todo en todo tipo de confianza, y que a su vez no es susceptible de delegación ni en un aparato ni en una comisión de ética.

3.3. Confianza en instituciones

En un tercer nivel, Spaemann sitúa la confianza en *instituciones*, concebidas estas en sentido amplio. Nos encontramos con un tipo de confianza que se distancia de las

23. Cfr.: SPAEMANN, R. (2005, p. 136).

modalidades que he analizado con anterioridad, porque los sujetos participantes en la relación sobre la que media confianza “no exponen toda su existencia a la vulnerabilidad, sino sólo una parte de sí mismos”²⁴. Cada una de las partes actúa, por así decir, “como una sociedad personal de responsabilidad limitada”²⁵. Y esto modifica también la naturaleza de la confianza. De hecho, la gran diferencia entre la confianza personal y la confianza en una institución viene marcada por que si se destruye la segunda, esta “sólo puede restituirse muy lentamente. A diferencia de la confianza personal, que puede restituirse en cualquier momento a través del cambio de actitud del otro, una reacción de esta índole no existe en la vida de las instituciones”²⁶. Sólo cuando vemos que una institución se hace cargo *voluntariamente* de las pérdidas para que no suframos perjuicios indebidos, “permaneceremos fieles a ella”²⁷.

La propuesta de Spaemann en este punto debe ser matizada, en la medida en que el alcance que otorga a las instituciones —en tanto que entidades susceptibles de generar confianza—, no deja apenas espacio a las organizaciones del denominado “Tercer Sector”²⁸ y mucho menos a aquellas que dedican sus esfuerzos a tareas de voluntariado. Trataré de explicarme: si bien es cierto que los sujetos que interactúan con las organizaciones empresariales no suelen exponer toda su existencia a la vulnerabilidad, sino sólo una parte de sí mismos, no cabe decir lo mismo de los sujetos —de suyo vulnerables y dependientes— que se relacionan con las organizaciones de voluntariado. En este último caso, precisamente por la precariedad que caracteriza el escenario vital de los sujetos destinatarios de ayuda, no cabe sostener que quienes “acaban por confiarnos sus vidas” lleguen a reservarse algo, esto es, lleguen a convertirse en una “sociedad personal de responsabilidad limitada”.

Esa especificidad que desde estas páginas reclamo para las organizaciones de voluntariado adquiere toda su pujanza en lo que concierne a la restitución de la confianza perdida. En efecto, dadas las particularidades de las interrelaciones entre el voluntario y el destinatario de la ayuda, serán las categorías de la “confianza interpersonal” y no las de la “confianza en instituciones” las que entren en escena, por lo que la confianza perdida podría restituirse desde la perspectiva del cambio de actitud del otro, actitud que no suele darse en el seno de las instituciones.

24. *Ibid.*, p. 142.

25. *Ibid.*, p. 142.

26. *Ibid.*, p. 144.

27. *Ibid.*, p. 144.

28. Cfr.: Siguiendo a HERRERA-GÓMEZ, M. (1998: p. 17), el Tercer Sector aglutina a “aquel ámbito constituido por organizaciones autónomas no de beneficio que utilizan primordialmente, aunque no exclusivamente, medios simbólicos prosociales como la solidaridad, el don, el intercambio simbólico. Mantienen una relación privilegiada de ósmosis con las redes sociales primarias. Su rasgo distintivo viene dado por la particular relevancia de una dimensión de la relación social: los aspectos de reciprocidad simétrica o de ligamen recíproco y personalizado de las relaciones secundarias”.

Pero donde mejor se aprecia la diferencia entre la confianza que se predica de las organizaciones empresariales y la que se refiere a las organizaciones de voluntariado radica en que la primera modalidad de confianza es concebida “como un instrumento conscientemente producido para el éxito empresarial. Se podría decir que se instrumentaliza de modo poco correcto la disposición humanitaria, y ese es a menudo el caso”²⁹.

El riesgo de la instrumentalización vendría dado por una utilización de la confianza atendiendo a un beneficio exclusivamente empresarial. No obstante, aunque reconoce el riesgo que supone la instrumentalización de la confianza, Spaemann subraya la necesidad de esta, más allá de los intereses empresariales. “La confianza de la que vive una empresa, puesto que es una confianza personal, tiene que tener siempre una cierta sobreabundancia sobre el interés empresarial, justo si quiere ser comercialmente ventajosa. Sólo puede cumplir con esta función instrumental si hasta cierto punto va más allá de esta función (...). Queda fuera de cualquier duda el hecho de que la confianza, si no imprescindible, es de la máxima importancia para la dirección de una empresa”³⁰.

¿Y cómo evitar que se instrumentalice la confianza? Spaemann da respuesta a esta pregunta cuando afirma: “No hablaré de medidas para la creación de confianza, para la obtención o, lo que es mucho más difícil, para la reobtención de la confianza. Sólo quisiera decir una cosa: todas estas medidas son vanas, se consideraran como manipulación y no dan resultado si no contienen el núcleo de aquello que constituye la confianza, que consiste en hacerse realmente vulnerable. Ello no significa vulnerabilidad total y, además, se desarrolla en forma gradual y abierta a la experiencia. Pero el límite de vulnerabilidad que uno pone es ciertamente el límite de la confianza. El punto hasta el cual uno está dispuesto a ir no se puede determinar de una vez para siempre”³¹.

Lo anterior no obsta a que no acaben dándose puntos de convergencia entre las organizaciones empresariales y las organizaciones de voluntariado, puesto que de ambas se predica la necesidad de que asuman voluntariamente sus responsabilidades. Y esto conviene enfatizarlo en el caso de las organizaciones de voluntariado, que no debieran escudarse en el amateurismo de algunos de sus integrantes³². En efecto, dado que estas organizaciones orientan gran parte de su actividad a la gestión de bienes intangibles, la desatención del servicio que

29. Cfr.: SPAEMANN, R. (2005, p. 142).

30. Ibid., p. 143.

31. Ibid., p. 146.

32. Cfr.: DOMINGO, A. (1997).

pueden ofrecer a personas concretas –vulnerables y dependientes– genera perjuicios de mayor calado que cuando nos referimos a distribución de bienes susceptibles de sustitución, como sucede en múltiples supuestos de actividades empresariales.

En definitiva, la confianza es claramente una dimensión proactiva, que se concreta en la asunción de *responsabilidades por adelantado*, tanto a nivel interpersonal como a nivel corporativo, no importando en este último caso la peculiar fisonomía de la organización en cuestión, puesto que de lo que se trata en todo caso es de generar confianza en la medida en que se logren satisfacer necesidades humanas con calidad³³. Y en este punto están más cerca que nunca las organizaciones empresariales y las organizaciones de voluntariado.

4. Razones para abrir espacio a la confianza organizativa

Siguiendo a Spaemann encontramos, al menos, cinco “poderosas razones” para abrir espacio a la confianza organizativa: en primer lugar, la confianza supone un ahorro de tiempo y de dinero; en segundo lugar, la confianza favorece una disminución de los costes de transacción; en tercer lugar, la confianza fomenta la transferencia del saber; en cuarto lugar, la confianza vincula a los colaboradores y favorece la motivación intrínseca; en quinto lugar, la confianza vuelve exitosa la dirección, porque dirigir significa alcanzar objetivos con la ayuda de otras personas, ante las que previamente ha habido que suscitar confianza³⁴.

I. La confianza organizativa supone un ahorro de tiempo y de dinero:

Cuando es la desconfianza el factor explicativo último que explica las interrelaciones entre los miembros de una organización, proliferan los controles, aumenta la burocracia, se asiste a un freno a la innovación, y se rechaza la discrecionalidad de los empleados y colaboradores, que es calificada de “extralimitación”.

En el contexto de las organizaciones de voluntariado, los comportamientos que pretenden controlarlo todo incapacitan a la organización para atender a los desafíos que se le presentan, en la mayoría de los casos, de forma inopinada.

33. Cfr.: CORTINA, A. (2003).

34. Cfr.: SPAEMANN, R. (2005, pp.144-145).

2. La confianza organizativa favorece una disminución de los costes de transacción:

En este punto, quisiera hacer previamente un inciso que nos permitiera aproximarnos a la teoría de los costes de transacción –desde sus inicios– así como a sus derivaciones posteriores, dejando para el final la interpretación que concede a esta teoría el propio Spaemann.

El concepto de “coste de transacción” se ha convertido en una pieza clave de la teoría económica moderna. Fue Ronald Coase el primero que llamó la atención sobre este tipo de costes en un artículo de 1937. El llamado “Teorema de Coase” establece que si no existieran los costes de transacción, la asignación de recursos sería siempre la más eficaz cualquiera que fuese la distribución de los derechos de propiedad.

Décadas más tarde, en 1975, O. E. Williamson³⁵, discípulo de Coase, fue el encargado de darle la debida difusión a esta teoría y de correlacionarla con las denominadas *antitrust implications* (implicaciones en desconfianza), al señalar que los costes de transacción son, como su nombre indica, los costes derivados de transacciones económicas, que son, a su vez, un modo específico de interrelaciones entre un “principal” (que pone algo suyo bajo la administración o poder de otro) y un “agente”, que depende del principal en lo que le ha sido confiado. En esas interrelaciones se realizan contratos que implican unos costes (búsqueda, selección, gestión, etc.). En la teoría de los costes de transacción se supone que el agente puede incurrir en “oportunismo” o “búsqueda culpable del autointerés”³⁶. Para disminuir este riesgo de aprovechamiento ilegítimo de una posición de dominio se recurre a controles.

Los *costes de transacción* incluyen los costes de contratación y los de control. Williamson sugiere que las diferencias en los *costes de contratación* frente a los *costes de control* determinan opciones estratégicas y la configuración de la estructura de la organización.

Ahora bien, como señala Melé, “cuanto más se quiere disminuir el riesgo de oportunismo, mayores serán los costes de control”³⁷. Si se logra bajar el riesgo de oportunismo, hará falta menos control y los costes de transacción disminuirán.

35. Cfr.: WILLIAMSON, O. E.: 1975, *Markets and hierarchies: Analysis and antitrust implications* (Free Press, NY), (cit. por MELÉ, D.: 1997, *Ética en la dirección de empresas* [Folio, Barcelona], p. 29).

36. Cfr.: WILLIAMSON, O. E.: 1985, *The economic institutions of capitalism* (Free Press, NY), p. 47 [cit. por MELÉ, D.: 1997, *Ética en la dirección de empresas* [Folio, Barcelona], p. 29).

37. Cfr.: MELÉ, D. (1997, p. 29).

Pero el riesgo de oportunismo va tan estrechamente ligado a la confianza (o, en su defecto, a la desconfianza) que nos suscita el interlocutor que el propio Spaemann al aproximarse a la teoría de los costes de transacción ha llegado a afirmar: “Los costes de la frecuente selección y sustitución de las partes contractuales, pérdidas de fricción por negociaciones permanentes, negociaciones y nuevos acuerdos; los gastos de las medidas de control, por ejemplo, en el caso de personas altamente especializadas, son manifiestamente contraproducentes”³⁸.

3. La confianza organizativa fomenta la transferencia del saber:

En la llamada sociedad del conocimiento, propia de nuestro tiempo, quien atesora el saber tiene más posibilidades de alcanzar poder (“saber es poder”), pero si no hay confianza quien consiga ciertas cotas de saber se sentirá tentado a no compartirlo con los colaboradores en la organización para la cual trabaje. De este modo, no verá la luz una comunicación interna plagada de asimetrías en el dominio de la información.

Dicho con otras palabras, la confianza ayuda a salir de uno mismo, a asumir riesgos (que, en cierta medida, pueden entrañar vulnerabilidad) y a comunicar de un modo óptimo especialmente a nivel horizontal. Esto último se pone especialmente de manifiesto en toda organización dedicada a tareas de voluntariado, en la que sus miembros integrantes resaltan que se da un “buen ambiente de trabajo” cuando la organización es leal con los empleados y los directivos no exigen una lealtad que ellos mismos no viven.

4. La confianza organizativa vincula a los colaboradores y fomenta la motivación intrínseca:

La motivación intrínseca que supone, como atestigua el profesor Pérez-López³⁹, orientar la propia acción por las consecuencias internas que se generan y que son traducibles en autorrealización personal crece cuando los colaboradores se sienten partícipes de la marcha de la organización, cuando esta no se limita a controlarlos, sino que les incentiva a que den lo mejor de sí mismos por la organización. Pero si los dirigentes privan de su confianza a sus colaboradores “[estos] castigan a sus superiores (...), practicando huelgas de celo”⁴⁰.

En el mundo de las organizaciones, los profesionales pierden su motivación intrínseca cuando advierten en su organización una carencia de un proyecto co-

38. Cfr.: SPAEMANN, R. (2005, p. 145).

39. Cfr.: PÉREZ-LÓPEZ, J. A.: 1998, *Liderazgo y ética en la dirección de empresas* (Deusto, Bilbao).

40. Cfr.: SPAEMANN, R. (2005, p. 145).

mún que vincule a todos y cuando constatan que el control acaba sustituyendo a la confianza.

5. La confianza organizativa vuelve exitosa la dirección (...):

Spaemann da una sencilla definición de "dirección"⁴¹ al afirmar que dirigir significa alcanzar objetivos (estratégicos) con la ayuda de otras personas. En otras palabras, no cabe hablar de dirección si no contamos con colaboradores que asumen el proyecto corporativo. De poco sirven las estrategias de dirección si no vienen respaldadas por la confianza. Y ¿en qué se concreta esa confianza? Guillén⁴² lo sintetiza en su manual de *Ética en las organizaciones*, haciéndose eco de la aportación de los hermanos Llano⁴³: "La confianza se suscita: cuando las razones para actuar son *comunes* (motivan al que decide y al que debe poner en práctica lo decidido), *claras* (entendidas por el que decide y por el que actúa) y *confesables* (pues el que decide conoce y da a conocer sus motivos a los demás)"⁴⁴.

El individualismo característico de nuestra sociedad, y que se refleja de un modo notable en organizaciones del más variado signo, incluso las que dedican sus esfuerzos a tareas de voluntariado, afecta notablemente a la integración de sus miembros, porque estos acaban concibiéndola como mero "lugar de tránsito" en su itinerario profesional.

En este contexto, conviene situar en toda su pujanza la misión del directivo, cuya virtualidad radica en ejercer elevadas dosis de un liderazgo que se inicia en la "escucha activa"⁴⁵ de las opiniones de sus colaboradores y que continúa con la respuesta proactiva a las contingencias que vayan apareciendo en el futuro. En el caso de la escucha activa, su papel no puede ser más decisivo, pues cuando los colaboradores perciben que sus demandas no sólo no son atendidas, sino que ni siquiera son merecedoras de una mínima atención, dejan de confiar en el propósito estratégico de la organización, desisten de emplear su tiempo y sus talentos en pro de la comunicación interna, y comienzan a percibirse "utilizados" por la organización o por los propios directivos. En cambio, si se fortalece la escucha activa estaremos potenciando un importante modo de conseguir *cambios* en las actitu-

41. Ibid., p. 145.

42. Cfr.: GUILLÉN, M.: 2006, *Ética en las organizaciones. Construyendo confianza* (Prentice Hall, Madrid), pp. 89-96.

43. Cfr.: LLANO, A., y LLANO, C.: 1999, "Paradojas de la ética empresarial", *Revista Empresa y Humanismo*, vol. I, número 1, pp. 69-89.

44. Cfr.: GUILLÉN, M. (2005, p. 95).

45. Cfr.: DEL POZO, M.: 2004, "Comunicación interna y cultura empresarial", en J. I. BEL (coord.): *Comunicar para crear valor. La dirección de comunicación en las organizaciones* (EUNSA, Pamplona), pp.139-153.

des de los colaboradores. Y a su vez, el resultado de “escuchar activamente” no está sólo en favorecer esa actitud de cambio, sino que ayuda también a “construir profundas y positivas relaciones humanas”⁴⁶.

En lo referente a la respuesta proactiva a las contingencias, el directivo genera confianza cuando además de responder con prontitud a los desafíos que se le presentan, en ningún momento deja que las contingencias se magnifiquen (las previene, en la medida de lo posible, antes de que estas acontezcan) y, en todo caso, cuando ha de tomar decisiones de calado para superarlas ha sabido anteponer los intereses de los demás a los suyos propios.

5. Conclusiones

En estas páginas he pretendido resaltar las virtualidades de la confianza como instancia que debería encontrarse en el sustrato de todo proyecto interpersonal y organizativo, basándome en la aportación de Spaemann. Para más adelante tengo el propósito de darle continuidad a este trabajo al seguir correlacionando la obra de Spaemann con ciertos tópicos que inundan el debate público contemporáneo, como es el caso de la apelación al consenso, que ya he anticipado mínimamente en este trabajo.

Por exigencias de espacio y de rigor metodológico he dado prioridad en esta investigación a la confianza organizativa como punto de intersección entre el mundo de la empresa y el ámbito del voluntariado, a partir de la obra de Spaemann. De los análisis que este autor realiza sobre la confianza organizativa se infiere que esta se convierte en una prestación adelantada que favorece el logro de la excelencia, la asunción voluntaria de responsabilidades, la motivación intrínseca de los colaboradores, el ahorro de tiempo y de dinero, y, por encima de todo, la consideración antropológica que lleva a asumir riesgos, haciéndose realmente vulnerable quien confía, porque la reacción y la correspondencia del interlocutor no están en modo alguno “programadas”.

Este es, a mi juicio, uno de los grandes méritos de Spaemann: haber salvaguardado por encima de cualquier otro aspecto la dignidad constitutiva de la persona y, paralelamente, no haber mancillado esta dignidad cediendo a pretensiones espurias heredadas de nefastas utopías políticas del siglo xx. Esa defensa de la dignidad la ha realizado desde el estudio antropológico y ético de un fenómeno difícilmente susceptible de medición como es el de la confianza; fenómeno que

46. Ibid., p. 147.

implica riesgos, madurez para aceptar una derrota y –en todo caso– la disposición a no pagar cualquier precio por algo.

Vista en todas sus dimensiones, la disponibilidad a la confianza es rentable. Pero, como asegura Spaemann⁴⁷, incluye la disponibilidad a aceptar un desengaño. El consuelo será, siguiendo la célebre frase de La Rochefoucauld, que en todo caso “es más honroso ser defraudado por los amigos que desconfiar de ellos”.

Bibliografía

- ABADÍA, L.: 2008, *La crisis ninja y otros misterios de la economía actual* (Espasa Calpe, Barcelona).
- ALTAREJOS, F.; RODRÍGUEZ, A., y FONTRODONA, J.: 2007, *Retos educativos de la globalización. Hacia una sociedad solidaria* (EUNSA, 2.ª ed., Pamplona).
- ALVIRA, R.: 2007, “Responsabilidad”, *Ponencia presentada en el Simposio Internacional de la Universidad de Navarra “Cambio social y cambio cultural”*. Pamplona, 9-11 de mayo de 2007.
- ARDIGO, A.: 1992, “Conoscere il volontariato: bilanci e prospettive della ricerca sociologica”, *La Ricerca Sociale*, n.º 42, 19-41.
- BAIGES, S. et al.: 1996, *Las ONG de desarrollo en España* (Flor del viento, Barcelona).
- BENEDICTO XVI: 2009, *Caritas in veritate* (Palabra, Madrid).
- BUTLER, J. K. JR, y CANTRELL, R. S.: 1984, “A behavioral decision theory approach to modeling dyadic trust in superiors and subordinates”, *Psychological Reports*, vol. 55, n.º 1, pp. 19-28.
- CORTINA, A. (coord.): 2003, *Construir confianza* (Trotta, Madrid).
- DEL POZO, M.: 2004, “Comunicación interna y cultura empresarial”, en J. I. BEL (coord.): *Comunicar para crear valor. La dirección de comunicación en las organizaciones* (EUNSA, Pamplona), pp. 139-153.
- DOMINGO, A.: 1997, *Ética y voluntariado. una solidaridad sin fronteras* (PPC, Madrid).

47. Cfr.: SPAEMANN, R. (2005, p. 148).

- 2011, *Ciudadanía activa y religión* (Encuentro, 2.^a ed., Madrid).
- ETZIONI, A.: 1988, *The moral dimension: towards a new economics* (The Free Press, Nueva York).
- GUILLÉN, M.: 2006, *Ética en las organizaciones. Construyendo confianza* (Prentice Hall, Madrid).
- HERRERA-GÓMEZ, M.: 1997, “¿Cómo funcionan las organizaciones del Tercer Sector? Análisis de la estructura y dinámicas organizativas”, *Gestión y Análisis de las Políticas Públicas*, n.º 9, pp. 21-37.
- LLANO, A.: 1999, *Humanismo cívico* (Ariel, Barcelona).
- LLANO, A., y LLANO, C.: 1999, “Paradojas de la ética empresarial”, *Revista Empresa y Humanismo*, vol. 1, número 1, pp. 69-89.
- MACINTYRE, A.: 2001, *Animales racionales y dependientes. Por qué los seres humanos necesitamos las virtudes* (Paidós, Barcelona).
- MARCO, G.: 2008, “La confianza como clave fundamental para una dirección de personas al servicio de personas”, *Cuadernos de Bioética XIX* (2008/3.^a), pp. 495-510.
- MAY, L., y HOFFMAN, S.: 1991, *Collective responsibility. Five decades of debates in theoretical and applied ethics* (Rowman & Littlefield Publishers, Savage Maryland).
- MAYER, R. C.; DAVIS, J. H., y SCHOORMAN, F. D.: 1995, “An integrative model of organizational trust”, *Academy of Management. The Academy of Management Review*, vol. 20, n.º 3, pp. 709-734.
- MAYER, R. C., y GAVIN, M. B.: 2005, “Trust in management and performance. Who minds the shop while the employees watch the boss?”, *Academy of Management Journal*, vol. 45, n.º 5, pp. 874-888.
- MELÉ, D.: 1997, *Ética en la dirección de empresas* (Folio, Barcelona).
- PÉREZ-LÓPEZ, J. A.: 1998, *Liderazgo y ética en la dirección de empresas* (Deusto, Bilbao).
- RAWLS, J.: 1996, *El liberalismo político*, (Crítica, Barcelona).

- SCHOORMAN, F. D.; MAYER, R. C., y DAVIS, J. H.: 2007, "An integrative model of organizational trust: past, present and future", *Academy of Management. The Academy of Management Review*, vol. 32, n.º 2, pp. 344-354.
- SERVA, M. A.; FULLER, M. A., y MAYER, R. C.: 2005, "The reciprocal nature of trust: a longitudinal study of interacting teams", *Journal of Organizational Behaviour*, vol. 26, n.º 6, pp. 625-648.
- SPAEMANN, R.: 1991, *Felicidad y benevolencia* (Rialp, Madrid).
- 2004, *Ensayos filosóficos* (Cristiandad, Madrid).
- 2005, "Confianza", *Revista Empresa y Humanismo*, vol. IX, 2/05, pp. 131-148.
- 2007, *Ética, Política y Cristianismo* (Palabra, Madrid).
- TAYLOR, Ch.: 1995, *La ética de la autenticidad* (Paidós, Barcelona).
- WILLIAMSON, O. E.: 1975, *Markets and hierarchies: Analysis and antitrust implications* (Free Press, NY).
- 1985, *The economic institutions of capitalism* (Free Press, NY).

5. Voluntariado y salud

José Carlos Bermejo

Religioso camilo.

Director del Centro de Humanización de la Salud

Resumen

Vivir y caminar juntos en medio del sufrimiento generado por la enfermedad, la proximidad de la muerte y el duelo es una experiencia que requiere una especial sabiduría, la sabiduría del corazón que nos aproxima con potencial humanizador. Con el corazón en las manos podemos acompañar y reconocernos sanadores heridos. Podemos contemplar el misterio del dolor que, en el mejor de los casos, se convierte en semilla de crecimiento o resiliencia. Regalar escucha en el mundo de la salud es convertirse en fármaco humanizador.

Palabras clave: Sentido. Solidaridad. Cordialidad. Espiritualidad. Profesionalidad. Humanizar. Escucha. Resiliencia.

Abstract

Living and walking together amid the suffering caused by sickness, the closeness of death and grief is an experience that calls for a special type of wisdom, the wis-

dom of the heart, bringing us closer with humanising potential. With our heart in our hands we can accompany and recognise ourselves as injured healers. We can contemplate the mystery of pain, which in most cases becomes a seed for growth or resilience. To offer the gift of listening, in the world of health care, is to become a humanising medicine.

Key words: Sense. Solidarity. Cordiality. Spirituality. Professionalism. Humanising. Listening. Resilience.

En los últimos años parece que estamos asistiendo a un particular interés por el tema del voluntariado. No es en absoluto un tema nuevo. Desde siempre la sociedad, la Iglesia han estado atentas a las injusticias que se producen en su seno y en su entorno y preocupadas por la asistencia a los débiles, también desde el movimiento solidario voluntario, y en particular en el mundo de la salud y de la enfermedad.

En diferentes contextos estamos encontrando incentivos a la generación de grupos de voluntarios, así como legislación en torno a la misma y obligación de desarrollar programas tendentes a la integración de personas en situación de vulnerabilidad, marginación o exclusión, con personas voluntarias. Y sucede esto también en países donde el problema del paro es importante.

I. Sentido del voluntariado

Cabe preguntarse sobre el verdadero sentido del voluntariado y su función en una sociedad como la nuestra. No falta quien ha reflexionado sobre el tema, así como no faltan quienes promueven el voluntariado sin una visión clara de su significado, de su naturaleza, de sus funciones, de su organización, e incluso de la legislación actual al respecto.

Reflexionar sobre el voluntariado requiere estar atentos a los posibles disfraces de la verdadera solidaridad, a las posibles falsas motivaciones en la promoción del mismo, a la posible búsqueda del mero placer de ser voluntario por los sentimientos que produce de apagamiento de la angustia que genera la conciencia del sufrimiento ajeno y de la injusticia. Reflexionar sobre el voluntariado supone superar la tentación de una fácil búsqueda de logros o fines sin cuestionarse sobre la validez de los medios...

En la actualidad es necesario, como subraya García Roca¹, dar un paso adelante en el proceso histórico del movimiento voluntario, hacia una lógica de la inclusión y no de la escisión. En efecto, el voluntario tradicional ha sido víctima de las grandes escisiones producidas por la modernidad cultural: la fractura entre la razón y el sentimiento, entre el interés y la gratuidad, entre la teoría y la práctica, entre el deber y el amor, entre la organización y la espontaneidad...

El voluntariado tomó partido por uno de los dos términos de cada par: el sentimiento, la gratuidad, la práctica, el amor, la espontaneidad. El riesgo de

1. GARCÍA ROCA, J.: *Solidaridad y voluntariado*, Santander, Sal Terrae, 1994, pp. 89-90.

ello es abandonar la razón, el interés, la teoría, el deber y la organización. El voluntario podía vivir un intenso sentimiento altruista sin preocuparse demasiado de si era o no acorde con la racionalidad; le bastaba con el amor, aunque este se ejerciera en menoscabo de los derechos; apostaba por la espontaneidad, con menosprecio evidente de la cultura de la organización, elegía la acción concreta, sin preocupación alguna por la globalidad, tal como analiza García-Roca.

Mientras que el voluntariado tradicional se asentó en uno de los escenarios creados por la escisión de la modernidad, el voluntariado actual acepta como uno de los mayores desafíos recrear su propia lógica más allá de esta separación y polarización. El voluntariado de hoy ha de renunciar a tener que elegir entre la razón y el sentimiento y, en su lugar, intentar poner sentimiento en la razón y razón en los sentimientos; debe renunciar a tener que elegir entre interés y gratuidad y, en su lugar, desarrollar esa zona en la que el máximo interés humano es la gratuidad, y esta sólo se enraíza en la condición humana si se descubre como interés propio. El voluntariado no está obligado ya a defender la espontaneidad de la voluntad frente a lo organizativo.

Esta transición constituye la principal tarea de las organizaciones voluntarias que quieran asumir los retos de hoy. Como todo cambio, se está realizando a través de un proceso de maduración que afecta a las motivaciones personales, a su condición política, a los referentes culturales y a su estatuto organizativo.

2. Solidaridad como encuentro

Nuestro empeño es reflexionar teniendo como telón de fondo la solidaridad como encuentro y el voluntariado como expresión de la solidaridad.

John Sobrino nos ha recordado que, siguiendo el consejo de Kant, no sólo hay que despertar del sueño dogmático para atrevernos a pensar por nosotros mismos, sino que en el momento actual es preciso despertar de otro sueño, el sueño de la cruel inhumanidad en la que vivimos como sin darnos cuenta, con el fin de pensar la verdad de las cosas tal y como son, y así actuar de otro modo. La solidaridad como encuentro, en efecto, significa, en primer lugar, la experiencia de encontrarse con el mundo del dolor y de la injusticia y no quedarse indiferente; y, en segundo lugar, significa tener la suficiente capacidad para pensar, es decir, para analizar lo más objetivamente posible la realidad de inhumanidad y de injusticia en que vivimos, sin que el peso de ese análisis nos desborde. Y vivir de modo que la

solidaridad constituya un pilar básico en el proyecto de vida de quien se tenga a sí mismo por solidario².

La conciencia de la responsabilidad que nace de la convicción de la respuesta personal es insustituible ante el mal ajeno, nos mueve a la compasión bien entendida, nos mueve a hacer bien el bien³.

El voluntariado constituye la expresión de la solidaridad que tiene como empeño movilizar a la sociedad civil, no como estrategia política frente al Estado o al mercado, sino como modo de enriquecer el potencial ético de los grupos y personas que forman la sociedad. Ante todo, somos miembros de esta sociedad civil "que alcanza desde la familia, la amistad o la vecindad, la Iglesia, las cooperativas o los movimientos sociales, a todo aquel espacio de asociación humana sin coerción y al conjunto de la trama de relaciones que llenan ese espacio"⁴.

3. Expertos en humanidad

El voluntario es, ante todo, un *experto en humanidad*. Es ahí donde radica su fuerza. La fuerza del voluntariado sigue estando en el superávit de humanidad y en la plusvalía del factor humano. La riqueza de humanidad es un compromiso con las capas débiles y los sujetos frágiles, que finalmente configura la propia personalidad del voluntario. Quien tiene la cualidad de la humanidad mira, siente, ama y sueña de otra manera. La riqueza de humanidad transforma y cualifica la propia sensibilidad personal: no mira para poseer, sino para compartir la mirada; y, en lugar de creer que el individualismo posesivo es la última palabra, piensa que sólo la sociedad cooperativa, convivencial, accesible, participativa, en la que se puede vivir juntos, es digna de ser deseada.

Reflexionar sobre el voluntariado en el mundo de la salud en nuestra historia nos debería llevar a algunos referentes que quizás son poco conocidos, pero pueden ilustrar algunas conductas al pensar y atender a las personas enfermas, discapacitadas, en procesos de recuperación o de paliar los síntomas al final de la vida. Camilo de Lellis, fundador de la Orden de los religiosos camilos, conocidos en algunos momentos de la historia (y aún en ciertos países) como "los padres de la buena muerte", puede marcarnos un sendero.

2. Cfr: ARANGUREN GONZALO, L. A., "Reinventar la solidaridad. Voluntariado y educación", Madrid, PPC, 1998, p. 49. Cita a SOBRINO, J., y LÓPEZ VIGIL, M., "La matanza de los pobres", HOAC, Madrid, 1993, p. 363.

3. PANGRAZZI, A., "Hacer bien el bien. Voluntarios junto al que sufre", PPC, Madrid 2006.

4. CORTINA, A., "Ética aplicada y democracia radical", Tecnos, Madrid, 1993, p. 151.

San Camilo, patrono de los enfermos, hospitales y enfermeros, exhortaba a sus compañeros a poner “más corazón en las manos”. Eran tiempos (el siglo XVI) en que, en los ambientes en que él se movía, los enfermos al final de sus vidas, si no era en sus casas, eran atendidos en condiciones que hoy son inimaginables en el primer mundo, pero que se mantienen o están peor aún en la mayor parte de la Tierra. La frase de Camilo (“más corazón en las manos”) constituía y constituye un reclamo a seguir la sabiduría del corazón y humanizar el mundo de la salud y del sufrimiento humanos.

De este hombre, Pronzato ha escrito, por ejemplo: “Ante sus ojos, en la penumbra, se presentan las escenas más alucinantes. Gente que mastica paja. Un hombre que se deja morir teniendo como almohada el cadáver de su propio hijo. Camilo tiene la impresión de que el pecho le va a estallar. Es la amenaza, según la expresiva frase del primer biógrafo, de un “rompimiento de corazón”⁵. “Se pasaba casi toda la noche en coser jergones y en llenarlos de paja, para que los pobres no tuviesen que dormir en el suelo. Y también de noche cocinaba chucherías para despertar el apetito de los enfermos más inapetentes. Frecuentemente se le veía llorar. Aparecía más triste y angustiado de lo ordinario. Debería estar habituado a aquellos espectáculos horribles. Pero no consigue acostumbrarse a ellos”⁶. Efectivamente, hombre de sabiduría del corazón, humanizador del final de la vida. Trazó un itinerario que bien podría iluminar una buena ética para el voluntario en el campo de la salud, no sólo con esas actitudes suyas, sino evocándonos también a cuantos sufren aún en esas o similares circunstancias.

En efecto, en la tradición bíblica, así como en la poesía griega, el corazón es el que regula las acciones. En él se asienta la vida psíquica de la persona, así como la vida afectiva, y a él se le atribuye la alegría, la tristeza, el valor, el desánimo, la emoción, el odio; es el asiento de la vida intelectual, es decir, es inteligente, dispone de ideas, puede ser necio y perezoso, ciego y obcecado; y es también el centro de la vida moral, del discernimiento de lo bueno y lo malo.

En hebreo, el corazón es concebido mucho más que como la sede de los afectos. Contiene también los recuerdos y los pensamientos, los proyectos y las decisiones. Se puede tener anchura de corazón (visión amplia, inteligente) o también corazón endurecido y poco atento a las necesidades de los demás. En el corazón, la persona dialoga consigo misma y asume sus responsabilidades. El corazón es, en el fondo, la fuente de la personalidad consciente, inteligente y libre,

5. PRONZATO, A., *Todo corazón para los enfermos. Camilo de Lellis*, Sal Terrae, Santander, 2000, p. 178.

6. *Ibidem.*, p. 182.

la sede de sus elecciones decisivas, de la ley no escrita; con él se comprende, se proyecta.

Es el corazón el motor del voluntariado, que, movido a compasión ante el enfermo, el anciano, el que se encuentra al final de la vida, se mueve hacia el prójimo con vocación de alivio. Este corazón encarnado en el espíritu del voluntario competente en el mundo de la salud puede ser una confrontación para el mundo de la medicina. Albert Jovell está reclamando la complementariedad de la medicina basada en la evidencia con la *medicina basada en la afectividad*⁷, así como no nos ha faltado quien, como Laín Entralgo, presentó un modelo de interacción que no dudaba en calificar de amistad la *amistad médica*⁸.

Poner más corazón en las manos, como quería San Camilo, significa, en el fondo, que allí donde haya una persona que sufre, haya otra que se preocupe de él con todo el corazón, con toda la mente y con todo su ser. El deseo de Camilo, expresado tantas veces por los que intentamos seguir su ejemplo, de poner "más corazón en las manos" podría ser lema para la humanidad, reforzando y cualificando el voluntariado.

Pero no un corazón endurecido, tembloroso, engreído, airado, desmayado, desanimado, desfallecido, torcido, perverso, seco, terco, negligente, amargado, triste, envidioso..., como también es descrito el corazón, si recorremos la Sagrada Escritura, llegando a hablar incluso de la capacidad de vivir "con el corazón muerto en el pecho y como una piedra".

Se trata, pues, de promover una cultura en la que en las manos y en la mente de los hombres y de las mujeres que cuidan al final de la vida haya un corazón apasionado, capaz de discernir el bien⁹, genuinamente recto, un corazón dilatado por la creatividad de la caridad, un corazón reflexivo y meditativo, capaz de guardar en él la intimidad ajena y custodiarla con respeto, un corazón que haga sentir su latido y su estremecimiento ante el sufrimiento ajeno, un corazón inteligente donde se discierne la voluntad de Dios, un corazón herido también a la vez que sanador¹⁰, firme y vigilante, en el que se fraguan los mejores planes y donde se cultiva la mansedumbre, un corazón inteligente y tierno, como lo sería el de una madre que tuviera que cuidar a su único hijo enfermo, como también decía San Camilo.

7. JOVELL, A., "Medicina basada en la afectividad", *Med Clin* (Barc), 1999;113:173-175.

8. LAÍN ENTRALGO, P., *La relación médico-enfermo*, Alianza, Madrid, 1983.

9. Cfr. ARANGUREN, L. A., *Humanización y voluntariado*, PPC, 2011, pp. 114-115.

10. BRUSCO, A., "El sanador herido", en BERMEJO, J. C., ÁLVAREZ, F., *Diccionario de bioética y pastoral de la salud*, San Pablo, Madrid 2010, pp. 1570-1573.

4 Educar el corazón

La escuela ha enseñado siempre a sumar y restar; a leer y escribir; literatura e historia. Pero más raramente ha enseñado y enseña a manejar el complejo mundo de los sentimientos, a aprovechar su energía para utilizarla correctamente conforme a los valores, a afrontar conflictos de manera saludable, a plantearse preguntas por el sentido último de las cosas, a tomar decisiones ponderadas, a hacer silencio... Y resulta que nuestro desarrollo personal, nuestro modo de vivir la enfermedad y el sufrir, está en estrecha relación con el mundo de los sentimientos, de los valores, del sentido.

La cordialidad, el calor humano, la amabilidad, la cercanía, la familiaridad, la capacidad de manejar bien los sentimientos, la empatía, saber resolver conflictos resolutivamente, plantearse la pregunta por el sentido último de las cosas, conducir la conducta desde los valores, esas cualidades por todos deseadas para nosotros mismos y los demás son elementos de lo que entendemos por inteligencia espiritual¹¹. Pero no sólo: la capacidad de silencio, de asombro y admiración, de contemplar y de discernir; de profundidad, de trascender; de conciencia de lo sagrado y de comportamientos virtuosos como el perdón, la gratitud, la humildad o la compasión son elementos propios de lo que entendemos por inteligencia espiritual¹².

Todos estos aspectos reflejan sabiduría del corazón, de ese corazón que tiene razones que a veces la razón no entiende y que tan importantes son en el mundo de la enfermedad y del sufrimiento. La formación del corazón constituye un reto universal para humanizar este mundo. El voluntario es agente privilegiado de este proceso.

Fue especialmente Daniel Goleman¹³ quien, en 1995, convirtió el tema en periodístico y lo divulgó con éxito, consiguiendo un gran impacto mundial. Benedicto XVI, en *Deus caritas est*, dice claramente que los agentes de la acción socio-caritativa de la Iglesia han de prestar una particular atención a la formación del corazón. Dice: "Por eso, dichos agentes, además de la preparación profesional, necesitan también y sobre todo una 'formación del corazón'"¹⁴.

11. ZOHAR, D., MARSHALL, I., *Inteligencia espiritual*, Plaza & Janés, Barcelona, 1997.

12. VÁZQUEZ, J. L., *La inteligencia espiritual o el sentido de lo sagrado*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2010.

13. GOLEMAN, D., *Inteligencia emocional*, Kairós, Barcelona, 1995; BERMEJO, J. C., *Inteligencia emocional. La sabiduría del corazón en la salud y la acción social*, Sal Terrae, Santander, 2005.

14. Benedicto XVI, *Deus caritas est*, n. 31.

Conscientes de que la sabiduría no se agota en el desarrollo de la inteligencia intelectual, Goleman propone el marco de la inteligencia emocional como un conjunto de competencias intrapersonales y un conjunto de competencias interpersonales. Son, al fin y al cabo, “competencias blandas” que contribuyen a que la persona se desarrolle de manera exitosa y aumente la potencialidad de ser feliz consigo mismo y con los demás. El voluntario, como también el profesional de la salud y de la intervención social, ha de prestar una particular atención a esta formación tan específica.

En realidad, Goleman no se inventaba nada. Zubiri había escrito varios volúmenes titulados *Inteligencia sentiente* y bien es sabido que la inteligencia, que solemos asociar a las capacidades de memoria, relación de conceptos e información, capacidad de adaptarse a situaciones nuevas, habilidad para resolver situaciones..., está muy relacionada con el modo como manejamos nuestros sentimientos.

El modelo de Goleman propone la inteligencia emocional como un conjunto de competencias personales (autoconocimiento, autocontrol emocional y capacidad de automotivación) y un conjunto de competencias sociales (empatía y habilidades sociales). Un marco amplio de ingredientes educables que hace a las personas más o menos sabias, capaces de sacarle sabor a la vida afrontando de manera inteligente los conflictos y adversidades. Una parte de nuestro cerebro, la derecha, que hemos de conformar; lo mismo que cultivamos la más relacionada con la racionalidad intelectual (la izquierda).

No se trata de exaltar el mundo de los sentimientos en detrimento de la razón como contrapartida al error en el que tradicionalmente hemos caído: el alto inteligir y las bajas pasiones. No. Se trata de ser conscientes del gran influjo que los sentimientos tienen en la vida personal y social y de la importancia de trabajar sobre ellos en el acompañamiento como voluntarios en el mundo de la salud y de la enfermedad.

Se trata de humanizar las relaciones con uno mismo y con los demás para hacerlas más eficaces, más en sintonía con nuestra condición humana de seres vulnerables y apasionados, con corazón que palpita y habitado de anhelos y vibraciones al son de estímulos internos y externos.

A veces pensamos que hablar de los sentimientos es presentarse vulnerable ante los demás. Y, sin querer, podemos entablar relaciones frías. La frialdad, indiferencia o ritualización de la relación despersonalizan y merman la confianza y la eficacia de las relaciones humanas y, en particular, de quienes voluntariamente acompañan el sufrimiento en el mundo de la salud.

5. Cordialidad, espiritualidad y profesionalidad

Puede que en el imaginario cultural exista la idea de que cordialidad y profesionalidad son algo opuesto, y que para ser un buen voluntario que dure en el tiempo en el mundo del sufrir, haya que manifestarse frío, distante, serio y riguroso en las relaciones. De lo contrario, seríamos blandos y tolerantes, no exigiríamos el cumplimiento de las normas y nos podrían tomar poco seriamente.

Puede que en el imaginario cultural la dimensión espiritual quede relegada a lo privado y reducida a lo religioso y, por tanto, opcional en el voluntario.

Como si la afabilidad y la blandura, la afectividad claramente manifestada, el interés por la persona entera y no sólo por los datos, la capacidad de perdonar y tomar decisiones sobre la base de valores, el arte de trascender lo que los sentidos ven, disminuyeran la capacidad de procesar con rigor la información que a las ciencias les permite desvelar la verdad y procesarla adecuadamente.

Parecería que es poco serio ser afectuoso y hablar de espiritualidad. Si técnica y humanidad, ciencia y afecto, inteligencia intelectual e inteligencia espiritual estuvieran reñidas, la humanidad no existiría; el animal no se habría hominizado. Lo que sostiene a la humanidad no es otra cosa que el corazón, el corazón interesado por el otro, particularmente por el otro vulnerable.

Cabe la sospecha, en todo caso, de que cuando no nos mostramos afectuosos en el trato, cuando nos interesamos por la vida del espíritu (la vida interior y su reflejo externo), sea porque tenemos miedo a ser mal interpretados, y nos refugiarnos entonces en la frialdad, en la limitación del interés por los datos, por la ley, por la norma; no tanto de manera malintencionada, sino por los propios límites y la dificultad de manejar los propios sentimientos, los propios valores y las convicciones más hondas.

Un buen reto para trabajarse la inteligencia espiritual, de la que cada vez se habla más, es formarse en el ámbito de la comunicación y las relaciones de ayuda.

No es menos importante tomar conciencia de los caminos de acceso a la dimensión trascendente, tal como nos los presenta Durkheim: la naturaleza, el encuentro, el arte y el culto. De aquí que educar la dimensión espiritual tenga que ver con acompañar a admirar y respetar la naturaleza, cuidarla y señorearla con sagrado respeto. Educar la dimensión espiritual tiene que ver con construir encuentros significativos, superando la tentación de matar el tiempo, cuando to-

dos anhelamos profundamente tiempos de calidad. Educar la dimensión espiritual tiene que ver con cultivar la dimensión artística, la expresión simbólica que tan fácilmente nos permite trascender; ir más allá de los sentidos. Educar la dimensión espiritual consistirá también en humanizar los ritos –sagrados y profanos– para que estos cumplan su función de expresión de aquello que no logramos comunicar con meras palabras o discursos racionales.

El tiempo dedicado expresamente en el voluntariado en salud a explorar la naturaleza, a pensar y escudriñar el significado del encuentro interpersonal, a contemplar; disfrutar y expresarse con el arte, así como a participar activamente y preparar diferentes tipos de ritos, será una inversión fantástica para acompañar a crecer espiritualmente.

6. Humanizar las relaciones

Poner más corazón en la mente, en el modo de pensar, así como en el modo de hacer; constituye una propuesta humanizadora para comprender el significado del voluntariado en el mundo de la salud.

Hablar de inteligencia espiritual es hablar de humanización. Nada hay más genuinamente humano que la dimensión espiritual. Es lo que nos distingue del resto de los seres vivos. Por eso, educar en inteligencia espiritual, para nosotros, los cristianos, significa humanizar. Y humanizar no pretende ser otra cosa que el deseo de evangelizar cuanto tiene que ver con la vida, especialmente cuando esta se encuentra en su vulnerabilidad y requiere de la expertía y de la solidaridad de los demás.

Humanizar no pretende ser otra cosa que salir al paso de la lamentación universal de deshumanización de la cultura, de los pueblos, de la política, de la sociedad, de la educación, de los diferentes ámbitos de la vida¹⁵. Porque la deshumanización es justamente la pérdida de la dimensión espiritual del ser humano.

La lamentación por la deshumanización es universal, pero también lo es el reclamo de una sociedad más humana. Lo es en los países desarrollados como en los que se encuentran en vías de desarrollo. Se trata de buscar los valores genuinamente humanos y evangélicos que, puestos al servicio de la persona, construyan justicia y generen relaciones sanas en las distancias cortas y en las largas. Educar a la solidaridad, al perdón (y no al rencor), a la paz, al respeto por la natu-

15. BERMEJO, J. C., *Qué es humanizar la salud*, San Pablo, Madrid, 2005.

raleza, al amor por el silencio y la contemplación es construir un mundo más a la medida de nuestra condición.

Humanizar no quiere ser otra cosa que promover relaciones de las que se pueda decir que están realmente centradas en la persona, respetándola de manera sagrada y considerándola de forma integral. Y no habrá consideración integral de la persona sin tener muy presente la vida del espíritu, la vida de la capacidad de trascender y de reconocerse seres morales.

Humanizar es un objetivo compartido por gran parte de la humanidad, por el que han trabajado y trabajan en realidad todas las instituciones con motivaciones religiosas y otras laicas. Compartiendo este proyecto, el voluntario cristiano tiene una fuente (el Evangelio), referentes esenciales (muchos fundadores carismáticos), un estilo particular que hace que se nos conozca y se nos asocie e identifique como del buen vino se distingue su buqué.

Pero es cierto también que a veces, más que como personas y grupos caracterizados por gran humanidad, somos descritos como personas frías, rígidas, llenas de normas y tradiciones arcaicas, difíciles para las relaciones simétricas, autoritarias, dogmáticas, poco abiertas al diálogo y a los cambios. A veces ha sido precisamente la religión, o la perversión de la religión, lo que ha deteriorado el cultivo de la verdadera dimensión espiritual.

¿Qué decir de personas o grupos donde los horarios esclavizan, generan culpa, donde las normas no favorecen el crecimiento de los individuos, donde la fe no es fuente de gozo y liberación, donde la autoridad es más ejercicio de poder que garantía de servicio, donde los afectos son zona prohibida (reprimida), donde disfrutar es mal visto y sacrificarse es la virtud esencial sin conectarla con el amor?

El voluntario, que siempre tiene que crecer en sabiduría y en humanidad, tanto individualmente como en los grupos organizados, ha de ser una creativa escuela del corazón. Que a la sombra de nuestro testimonio, a la luz de nuestro rostro, al amparo de nuestros quehaceres, muchas personas se pregunten de qué estamos habitados, de qué está hecho nuestro corazón para ser capaces de sorprender con tanta blandura y misericordia.

7. Agua para el desierto del corazón

Recientemente una mujer me abrió su corazón. Sí, me contó que su marido había fallecido por una enfermedad, dos de sus hijos también y otro se había suicidado. Ahora entregaba su vida al cuidado del único hijo que le quedaba, tam-

bién enfermo. Y su corazón no estaba desierto. Estaba herido, sí, lleno de cicatrices, pero ni muerto ni desierto. Me buscaba como voluntario para que la acompañase a cicatrizar su corazón.

El relato espeluznante de la cantidad de pérdidas experimentadas por aquella mujer hace que surja la pregunta: ¿cómo es posible que en esta situación una mujer se mantenga en pie y su corazón no esté declarado en ruina total? Parecería que todo daría razón suficiente para pensar en un corazón desierto, amargado, desgastado, desesperanzado. Y no. Aquella mujer es un chorro de agua viva para cuantos, con más facilidad, nos desanimamos. Así la veo. Y es que el voluntario puede realmente aprender de la experiencia del encuentro con el que sufre.

Dicen los expertos del proceso de desertización al que estamos asistiendo que una parte se debe a causas naturales, es decir, a la transformación de tierras usadas para cultivos o pastos en tierras desérticas o casi desérticas, con una disminución de la productividad del 10% o más. La desertización es severa si la pérdida está entre el 25% y el 50% y muy severa si es mayor. Este proceso de desertización se observa en muchos lugares del mundo y es una amenaza seria para el ambiente y para el rendimiento agrícola en algunas zonas¹⁶.

Pues bien, algunas personas asisten a un proceso natural de desertización afectiva de su corazón. Una y otra pérdida de afectos, experimentada de manera acumulativa, deja la tierra fértil de alegría, de felicidad, de estímulos, de afectos, en una situación depresiva, de apatía, con escasos recursos capaces de dar sentido a la vida.

Pienso en las víctimas de los accidentes que pierden a varios seres queridos de manera imprevista, en las víctimas de las catástrofes naturales, que no sólo pierden seres queridos, sino también bienes y referentes, como la casa, el trabajo, y tantas cosas juntas.

Afortunadamente, hoy somos más sensibles a la necesidad de estas personas de recibir ayuda. Expertos de diferentes ONG y otras organizaciones se preparan para intervenir en estas catástrofes no sólo en términos asistenciales, sino también en clave de ayuda psicológica para elaborar el impacto y sostener en el post-impacto. En este contexto se mueven muchos voluntarios.

Esa sensación de desolación o de desierto en el corazón que uno puede experimentar en medio de una catástrofe que le afecta directamente es paliada

16. BERMEJO, J. C., "Desiertos en el corazón", *Humanizar*, 2006 (84), pp. 34-35.

por la intervención de estas personas si saben empatizar bien y manejar bien las diferentes variables. En medio del desierto interior; algunas gotas frescas permiten la supervivencia emocional en tan dramática situación.

El proceso de desertización al que asistimos en el mundo a veces no es causado por agentes naturales. Cuando está provocado por la actividad humana se le suele llamar desertificación en lugar de desertización, producida por el mal uso del suelo, del agua, por la tala de árboles, etc.

Así también en el corazón humano podemos asistir a procesos de desertificación. Pienso en las personas, jóvenes y mayores, que no encuentran fuentes en las que beber, que no se sienten queridas, que acarician una y otra vez la idea del suicidio por no haber amor suficiente en su vida, que deambulan solas por las calles o que se convierten en transeúntes consumidores de ayudas puntuales.

Pienso en el corazón casi desierto de quienes no encuentran alguien que les escuche, alguien con quien compartir los sufrimientos cotidianos, los desvelos que la vida acarrea, en las familias en las que no encuentran la forma de compartir algo de lo que habita el corazón a jóvenes y mayores.

Me vienen a la mente enfermos, mayores y discapacitados sin el soporte emocional necesario para sentir que son algo más que un cuerpo estropeado de manera transitoria o definitiva. Solos en el desierto de la habitación de un hospital, de un centro de acogida u otra institución, solos en medio de un grupo, de un aula, de una multitud...

No me olvido de tantas personas que viven en un vergel natural, rico en tierra fértil, en agua, pero en el desierto de la comunidad que utiliza recursos para vivir dignamente, para sanar las enfermedades curables, para afrontar las inclemencias de la naturaleza. Es el desierto de tantos países verdes y bellos, pero desterrados de algunas aguas que ayudan a vivir con dignidad.

También para las víctimas de esta desertificación hay personas que, movidas por la justicia o por la solidaridad, salen al paso de la sed de relación significativa y de ayuda con escucha y apoyo, con recursos materiales y personales.

En estos contextos de voluntariado, la relación hace crecer verdes ramas en el corazón humano si los estilos de ayuda no se reducen a un puro asistencialismo, sino que promueven una consideración holística de los demás y de sí mismos. El que intenta ayudar, cualquiera de nosotros, damos de beber al corazón sediento cuando contribuimos a que la vida tenga sentido porque las relaciones que entablamos lo sugieren.

8. El voluntario: artesano de la escucha

Nunca será suficientemente subrayada la importancia de la escucha y su profundo significado. Es milagrosa, admirable. Eso quiere decir, en primera instancia, algo milagroso: algo digno de ser admirado.

Recuerdo, efectivamente, el milagro del proceso seguido por esa joven anoréxica que había recorrido todos los expertos de la ciudad durante cinco años. Una voluntaria adiestrada le ha regalado horas de escucha y relata el milagro del vaciamiento interior, de liberación del sufrimiento que la oprimía: joven de 30 años, inteligente, hermosa, artista con los dedos al piano, pero con su historia de abuso sexual por parte de su padre durante años. Necesitada, sobre todo, del milagro de la escucha, de la acogida que reconstruye a la persona, de la proximidad que genera, de la complicidad que refuerza, de la relación sana que cura.

Digno de admiración el efecto de aquella tarde en la que, hablando con una mujer, después de constatar que sufría mucho y no terminaba de producirse el desahogo, duró el silencio más de quince minutos. Silencio en un despacho del Centro de Escucha San Camilo, con Marta. Tiempo interminable en el que aquella mujer entrañable, Marta, voluntaria del Centro de Escucha, rezaba secretamente pidiendo ayuda para quien no hablaba, pero sin romper el silencio. Y este se rompió: no tenía hijos y lo deseaba, en el seno de su matrimonio. Y se sentía culpable de no tenerlos. Finalmente, tras el silencio que quiero imaginar interminable, explotó: había abortado hacía años y sentía que Dios la estaba castigando. La disposición de la escucha produjo una liberación tan trabajosa que se diría que retiró de sobre sí el peso de una verdadera losa.

Esta persona, me cuenta Marta, estaba muerta y ha resucitado. No duda en decirlo con estas palabras. Con la escucha y sus momentos mágicos se producen estas resurrecciones maravillosas. Yo creo en ellas.

Pero ¿qué tiene la escucha? “Es uno de los inventos capaces de transformar la humanidad”, decía Marta al iniciar la sesión de clausura de uno de esos magníficos talleres de formación para voluntarios en salud. Uno de los inventos tan potentes como el fuego y la rueda. Y estaba tan convencida como yo.

La escucha tiene el poder de sacar a la luz la vida que enterramos en las tinieblas del miedo a ser juzgados. La escucha libera de la soledad emocional en la que nos morimos cuando no somos capaces de compartir lo que atenaza nuestro corazón. La escucha ilumina los oscuros senderos que hemos construido con

nuestros pensamientos irracionales, dando con ellos alimento a los sentimientos que tanto nos hacen sufrir secretamente. La escucha ensancha los pulmones a quien se ahogaba en su propia respiración contenida. La escucha relaja los músculos de la rigidez de lógicas que no nos dan paz en el alma¹⁷.

La escucha es esa linterna que permite iluminar la piedra en la que se puede caer o en la que se ha caído y se quiere retirar del camino. La escucha es ese ungüento que alivia las durezas generadas con el tiempo en zonas no acariciadas. La escucha es ese aceite que engrasa el mecanismo de la relación cuando se siente vergüenza por la propia historia. La escucha es ese pincel que vuelve a dar color al cuadro de la propia vida que se había vuelto blanco y negro. La escucha es esa varita que da el toque de magia entre dos personas que son capaces de encontrarse íntimamente y generar salud.

Quien escucha regala la propia persona al otro, su interés por él sin condiciones. Quien escucha acaricia y reconoce la dignidad de quien tiene ante sí. Quien escucha juega con todos los sentidos alrededor de una vida ya escrita, deseada de ser leída y aventurada a continuar escribiéndose. Quien escucha se mete en el hermoso lío de encontrarse de verdad con los demás y... consigo mismo reflejado.

La escucha es de arte-sanos. Hemos de reconstruir la comunicación entre las personas y reconquistar su poder terapéutico. Con la palabra, el hombre supera a los animales, pero con el silencio se supera a sí mismo si así entra en contacto consigo mismo y con los demás. La escucha es el arte de abstenerse de demostrar con las palabras que no se tiene nada que decir. Es el arte de cargar de acogida de la experiencia ajena, personal y misteriosa, sobre las espaldas del auténtico interés.

La escucha es el arte de ejercer la humildad en relación al propio criterio o percepción del otro, la posibilidad de descubrir algo nuevo, de poner luz en algo tenebroso, de nacer o renacer en el otro, para el que podemos volver a ser o empezar a ser alguien. Me uno a aquella expresión tan fuerte de Carl Rogers: "Si un ser humano te escucha, estás salvado como persona". Y una vez más me uno también a Zenón de Elea: "Recordad que la naturaleza nos ha dado dos oídos y una sola boca para enseñarnos que más vale oír que hablar".

Ahí es nada, como reto para el voluntario en el mundo de la salud y del sufrimiento humanos.

17. BERMEJO, J. C., *Introducción al counselling*, Sal Terrae, Santander, 2011.

9. Cicatrizar el corazón: voluntarios, tutores de resiliencia

Las palmeras se doblan. Esta metáfora de las palmeras, que dejan pasar los fuertes vientos, se doblan y agachan su cabeza, pero se recobran y siguen creciendo después de las tormentas, robusteciendo así su tronco su resistencia, es utilizada para hablar de la resiliencia¹⁸. Es un tipo de respuesta general de fortaleza ante la crisis. Pues bien, el buen voluntario es lo que hace: acompaña a afrontar las crisis y atravesarlas, si es posible, creciendo con ocasión de las mismas.

Inicialmente, la palabra usada ahora tanto en el ámbito de la psicología como en el de la espiritualidad procede de la física para identificar la cualidad de algunos materiales para resistir y recuperarse ante el embate de una fuerza externa. La resiliencia personal consiste en tener la capacidad de afrontar la crisis, reconstruirse y no perder la capacidad de amar, de luchar, de resistir; antes bien, potenciar los recursos interiores para luchar.

Es el arte de no dejarse arrastrar por el impacto de un mar embravecido en medio de la tempestad personal en la que experimentamos nuestra embarcación amenazada, quizás sin rumbo. La persona resiliente se mantiene y logra un nuevo rumbo aún más interesante y consistente que antes de la tormenta. No se deja arrastrar hacia donde el oleaje golpea y donde parece querer hundir la embarcación.

La persona resiliente no es invulnerable, no niega la crisis, no es impasible ante la adversidad. En el interior de la persona resiliente, bajo la aparente debilidad (la palmera que se dobla), hay una fortaleza. Ramón y Cajal decía que “los débiles sucumben no por ser débiles, sino por ignorar que lo son”.

De hecho, es sabido cómo mucho de nuestro sufrimiento, con ocasión de las crisis que experimentamos, tiene su raíz no en lo que nos hiera, sino en la manera en que elegimos manejar y vivir esa herida. Así es el caso del duelo¹⁹, en el que tan importante es la acción del voluntario; eso sí, una acción –como siempre– competente.

Sabemos, por ejemplo, que bajo la aparente debilidad del que llora, suele esconderse la fortaleza de quien ama. O, como diría el gran médico sir William

18. BERMEJO, J. C., *La resiliencia*, PPC, Madrid, 2011.

19. BERMEJO, J. C., SANTAMARÍA, C., *El duelo. Luces en la oscuridad*, La Esfera, Madrid, 2011.

Osler; "la herida que no encuentra su expresión en lágrimas puede causar que los órganos lloren". Y eso es enfermar.

Si nuestra forma de gestionar los sentimientos ante la crisis influye en la potencialidad resiliente, nuestra forma de pensar tiene igualmente su influjo. Nuestra respuesta mental ante la adversidad puede ser manejada de una manera positiva, optimista, de tal modo que, de la dificultad, salgamos reforzados.

La resiliencia, en último término, es el resultado de múltiples procesos que contrarrestan las situaciones nocivas o de crisis. Se trata de una dinámica en la cual se podrían señalar algunos elementos tales como: la defensa y la protección de uno mismo, el equilibrio ante la tensión, el compromiso ante lo que sucede, la responsabilidad activa, el empeño por la superación, la capacidad de dar un sentido y reorientar la propia vida en la crisis, la visión positiva en medio de la negatividad, la capacidad creativa de reacción.

Las investigaciones sobre resiliencia no dejan lugar a dudas sobre la posibilidad de educar la resiliencia: se construye a través de relaciones personales afectivas y seguras. Un enfermo, discapacitado, persona mayor dependiente que se sienta marginado, invisible o estigmatizado, probablemente tendrá un comportamiento inadecuado, habrá internalizado la sensación de "yo no puedo" y se descolgará de la vida misma. Por el contrario, la misma persona, si tiene sensación de pertenencia y se siente reconocido, probablemente se esforzará y se comprometerá con la vida, la salud, los demás. He aquí el nicho ideal del voluntario: de ser tutor de resiliencia en el mundo de la salud y del sufrimiento, con esa mirada positiva, centrada en las posibilidades y no sólo en las carencias.

La literatura sobre resiliencia evoca con frecuencia el caso de Tim Guénard como ejemplo de resiliencia. Cuando tenía tres años, la madre de Tim lo ató a un palo de la electricidad y lo abandonó en medio del bosque. Dormía desnudo en la casita de su perro cuando tenía cuatro años. A los cinco, precisamente el día de su aniversario, su padre le propinó una paliza brutal que lo desfiguró (le rompió las piernas y la nariz). No sabe casi ni hablar. A los siete años, ingresa en un orfanato y padece maltrato por parte de la institución. A los nueve años, también el día de su aniversario, fracasa en su intento reiterado de suicidarse. A los once entra en el correccional después de ser acusado injustamente de incendiar el granero de una granja donde estaba acogido. A los doce se fuga. A los trece años es violado por un señor elegante de los barrios parisinos; a los catorce es prostituido en Montparnasse.

¿Qué hipótesis biográfica podemos hacer del futuro de esta persona? ¿Drogadicto, maltratador, violador, muerto y enterrado? Tim Guénard (1958), además

de ser autor del libro *Más fuerte que el odio*²⁰, es padre de familia con cuatro hijos. Se dedica a cuidar niñas y niños abandonados y maltratados. Ha creado la asociación *Altruisme*. También es apicultor y colaborador del Tour de Francia de ciclismo. Conocedor de su pasado, integrando su propia sombra, es, sencillamente, ejemplo de resiliencia. En su proceso de recuperación, en los momentos de inflexión del camino de su vida, aparecieron voluntarios que constituyeron para él tutores de resiliencia, creyeron en él, apostaron por él, le miraron en positivo.

Cuenta Carl Rogers, a propósito de la consideración positiva, que cuando era niño guardaban en su casa las patatas para el invierno en un cesto en el sótano, a más de un metro por debajo de una pequeña ventana por la que entraba muy poquita luz. Las condiciones adversas no eran favorables, pero, a pesar de ello, germinaban. Sus brotes eran de un blanco enfermizo, muy diferentes a los verdes y sanos que se producen cuando se plantan en primavera. Sin embargo, esos tristes y endeble tallos llegaban a crecer cuatro o cinco palmos hacia la poca luz de la ventana. Esos brotes, dice Rogers, constituían una expresión desesperada de la tendencia a desarrollar lo positivo que hay dentro de cada persona. Jamás llegarían a convertirse en plantas, a madurar, a realizar su auténtico potencial, pero se esforzaban por hacerlo en las más adversas circunstancias.

Así también, las personas estamos habitadas de positividad que, conocida, reconocida y estimulada, constituye el mejor de los potenciales para las relaciones de ayuda que el voluntario puede entablar en el campo de la salud. El secreto está en ser artista en la tutoría de resiliencia.

20. GUÉNARD, T., *Más fuertes que el odio*, Gedisa, Barcelona, 2006.

6. Voluntariado e inmigración

Marcos Cabezas González, Sonia Casillas Martín
y Dionisio de Castro Cardoso¹

Resumen

En este artículo tratamos de exponer el papel que la inmigración puede tener en el movimiento del voluntariado. Para ello abordamos tres cuestiones: una primera en la que conceptualizamos lo que es el voluntariado. Una segunda en la que proponemos lo que creemos que debería ser el voluntariado. Y una tercera en la que exponemos cómo los inmigrantes deben pasar de ser simples destinatarios de la

¹ Marcos Cabezas González es doctor en Pedagogía y Diplomado en Educación Social. Profesor de la Facultad de Ciencias de la Educación de la Universidad Pontificia de Salamanca. Autor de publicaciones relacionadas con la Educación, la Pedagogía y la Educación Social. Correo electrónico: mcabezasgo@upsa.es

Sonia Casillas Martín es doctora en Pedagogía y Licenciada en Psicopedagogía. Profesora en la Facultad de Educación de la Universidad de Salamanca. Autora de publicaciones relacionadas con la educación, la Pedagogía y la Psicopedagogía. Correo electrónico: scasillasma@usal.es

Dionisio de Castro Cardoso es doctor en Pedagogía. Profesor titular en la Facultad de Educación de la Universidad de Salamanca. Autor de publicaciones relacionadas con la educación y el mundo de la Pedagogía. Correo electrónico: diocas@usal.es

acción voluntaria a voluntarios de las organizaciones de voluntariado, para contribuir también como ciudadanos al desarrollo equilibrado y justo de la sociedad en la que viven.

Palabras clave: Voluntariado. Voluntariado social. Participación. Inmigración.

Abstract

In this article we expose the role that immigration can have in the volunteer movement. Thus we address 3 questions: the first in which we conceptualize what volunteerism is. A second in which we propose what volunteerism should be. And in the third we expose how the immigrants should stop being mere recipients of volunteering to contribute as citizens to the balanced and fair society in which they live.

Key words: Volunteering. Voluntary work. Participation. Immigration.

I. Qué es el voluntariado

Conceptualizar el voluntariado es una tarea compleja debido a su enorme heterogeneidad. Más que de voluntariado, deberíamos hablar de voluntariados². Ni siquiera hay consenso a la hora de nombrar esta realidad social. Algunos utilizan el término *voluntariado*, otros el de *actividad voluntaria*, *trabajo voluntario* o *acción voluntaria* (Smith, 1999, 3). Por ello, vamos a hablar de tres tipos fundamentales de voluntariado: el voluntariado en general, el voluntariado social y el voluntariado social cristiano.

I.1. El voluntariado en general

Este tipo de voluntariado puede definirse de la siguiente manera:

Conceptualización del voluntariado en general según diversos autores (tabla de elaboración propia)

| CONCEPTUALIZACIÓN | AUTOR |
|--|---|
| "Tendencia social, positiva y democrática". | Quintana Cabanas, 1988, 518. |
| "Ejercicio libre, organizado y no remunerado, de la solidaridad ciudadana, formándose y capacitándose adecuadamente... Es un derecho que todo ciudadano tiene de participar en la mejora de la calidad de vida". | Bernardo Corral, 1996, 108-109. |
| "El voluntariado es la mejor forma de participación ciudadana. Es una manera de dar respuesta a la pregunta <i>¿qué puedo hacer yo por mi país, por mi ciudad, por el entorno en el que vivo?</i> Todo el mundo necesita darse y enriquecerse humanamente, a la vez, con esta donación... El voluntariado es una actitud que permite descubrir los propios valores". | Martí y Monferrer, 1998, 14. |
| "El concepto voluntariado aparece asociado a individuos y entidades cuya acción se realiza desde las claves del altruismo, la voluntariedad, la autonomía, la libre iniciativa y los fines no lucrativos. Se trata de acciones provenientes de ese espacio social que no es el del Estado ni el del Mercado: el famoso Tercer Sector". | Martínez de Píson y García Inda, 1999, 91-92. |
| "El actual movimiento del voluntariado, en definitiva, no es sino otra estructura u organización más de las muchas que las sociedades modernas crean en su seno para, en el mejor de los casos, organizar a las multitudes". | Velloso de Santisteban, 1999, 67. |

2. La Ley 6/1996, de 15 de enero, del voluntariado (BOE, 15, de 17 de enero de 1996) señala en su artículo 4 las actividades de interés general a las que se puede referir el voluntariado: "asistenciales, de servicios sociales, cívicas, educativas, culturales, científicas, deportivas, sanitarias, de cooperación al desarrollo, de defensa del medio ambiente, de defensa de la economía o de la investigación, de desarrollo de la vida asociativa, de promoción del voluntariado, o cualesquiera otras de naturaleza análoga". Tantas actividades señaladas como voluntariados posibles.

| CONCEPTUALIZACIÓN | AUTOR |
|---|---|
| <p>“Institución social con capacidad de respuesta a nuevas necesidades y cambios radicalmente plurales que se enraíza dentro de la organización social por derecho humano como fenómeno de la acción humana... El voluntariado está constituido por personas que no sólo trabajan en régimen de donación gratuita, sin interés ni ánimo de lucro, sino que realiza su acción voluntaria sin que esta sea ni exclusiva ni primordialmente en beneficio de quien la desarrolla... Cuando hablamos de voluntariado no nos referimos a personas que de forma individual desarrollan una labor de ayuda social por libre, sino aquellas que lo hacen desde el marco de una organización”.</p> | Galindo, 2004, 19-20. |
| <p>“Forma de participación organizada de los ciudadanos y ciudadanas, que han asumido libremente el compromiso de cooperar en la solución de los problemas que afectan a la sociedad en su conjunto”.</p> | Laviña Bellido, 2004, 2. |
| <p>“Movimiento de compromiso con su entorno, que contribuye a generar tejido social y aporta respuestas flexibles e innovadoras a las necesidades sociales emergentes... Forma de comprometerse y participar activamente en la sociedad, nuestra sociedad, quienes se sientan parte de ella, quienes se reconocen como ciudadanos y no como turistas accidentales o súbditos de un Estado. El voluntariado se basa en una decisión tomada libremente sin ningún vínculo obligatorio de interdependencia, que, sin embargo, conlleva un compromiso personal en el cual la persona se obliga voluntariamente”.</p> | Campello García, s.a., 57. |
| <p>“Trabajo realizado libre y pacíficamente, de modo altruista y no remunerado, asociado a otras personas en un marco organizado y cuya finalidad es ayudar a aquellos que lo necesitan, o contribuir a la mejora de las sociedades y reúna los siguientes requisitos: *que tenga carácter altruista y solidario. *Que su realización sea libre, sin que tengan su causa en una obligación personal o deber judicial. *Que se lleven a cabo sin contraprestación económica, sin perjuicio del derecho al reembolso de los gastos que el desempeño de la actividad voluntaria ocasione. *Que se desarrollen a través de organizaciones privadas o públicas y con arreglo a programas o proyectos concretos”.</p> | MPDL ³ , s.a., 5. |
| <p>“Conjunto de actividades de interés general siempre que reúnan las condiciones de ser altruista, solidaria, libre, gratuita y organizada dentro de una asociación pública o privada”.</p> | Valera García y Peña González, s.a., 131. |

Todos estos autores comparten unos rasgos comunes a la hora de conceptualizar este tipo de voluntariado:

1. Colectividad: referida a “tendencia social”, “ciudadanos”, “entidades”, “institución social”, “movimiento”, “conjunto de actividades”, etc.
2. Participación: el voluntariado es una forma de poder llevar a la práctica el derecho de toda persona a participar en la sociedad en la que vive.
3. Compromiso: el voluntariado supone un ejercicio de compromiso personal, de responsabilidad.

3. Movimiento por la Paz, el Desarme y la Libertad.

4. Libertad: este compromiso personal se asume libremente.
5. Gratuidad/altruismo: las actividades realizadas por las personas se realizan de forma gratuita, no remunerada, sin recibir ninguna contraprestación a cambio.
6. Solidaridad: el voluntariado supone un ejercicio de solidaridad.
7. Destinatarios otras personas: los destinatarios de la acción voluntaria son terceras personas (no el propio voluntario, sus amigos o familiares).
8. Organización: acciones organizadas, realizadas desde una entidad de voluntariado.

1.2. El voluntariado social

Este tipo de voluntariado puede definirse de la siguiente manera:

Conceptualización del voluntariado social según diversos autores (tabla de elaboración propia)

| CONCEPTUALIZACIÓN | AUTOR |
|---|---------------------------------|
| "Personas físicas que desempeñan actividades sociales en régimen de donación". | Casado Pérez, 1989, 40. |
| "El voluntariado como espacio de disidencia. La disidencia es un principio ético... Significa aquí tres cosas: *protección de intereses minoritarios; *capacidad de ser instancia crítica y autocrítica; *ubicarse, como espacio propio, en la búsqueda permanente de lo alternativo... con sentido de responsabilidad pública". | Arnaz Villalta, 1990, 161. |
| "Grupo de personas que realizan una labor a favor de los grupos más desfavorecidos... Trabaja a favor de personas especialmente necesitadas como ancianos, minusválidos, marginados, etc". | Gil García, 1990, 89. |
| "Medio de acción solidaria mediante el cual personas plenamente conscientes de su responsabilidad realizan durante su tiempo libre y de forma gratuita una acción que se relaciona con otras personas. El voluntariado se presenta, por tanto, como una alternativa, como un estilo de vida que facilita un mejor desarrollo del tejido social. Nos encontramos ante una decisión responsable de índole personal, que surge de un proceso de sensibilización y concienciación y que respeta de forma absoluta en su consecución al individuo o grupo de individuos a los que se dirige". | San Martín Larrinoa, 1993, 140. |
| "Acción gratuita, al servicio del otro y la realiza en un marco de un programa y en equipo, y es una labor de identidad propia. Es un grito de fraternidad que se contraponen a una sociedad de la rentabilidad y de la técnica, que como tal sociedad genera pobreza y marginación. Como tal grito de fraternidad, el voluntario es lo contrario de una acción proselitista... El voluntariado es expresión de dar y desprenderse para ser más, frente al tener más para ser más. Rompe la dinámica consumista, competitiva de intercambio mercantil de tener; como posesión para ser; únicos términos de comparación en la sociedad". | Sánchez Juárez, 1995, 12. |

| CONCEPTUALIZACIÓN | AUTOR |
|---|--|
| <p>“Alternativa de participación de la comunidad. Como una respuesta colectiva a la cultura de la insolidaridad. Su acción es asumida libremente, sin ánimo de lucro y sin retribución económica, con un propósito socialmente útil. Tal acción es una contribución de los voluntarios: al bienestar de la comunidad; a la calidad de vida de los demás, a ayudar a modificar o erradicar las causas de la necesidad y de la marginación social; a hacer próximos los problemas de la comunidad y, de forma no burocrática, acercar los recursos necesarios para afrontar esos problemas y para construir unas nuevas condiciones sociales en las que sea posible superarlos”.</p> | <p>Renes, Alfaro y Ricciardelli, 1996, 32.</p> |
| <p>“Agente de progreso que, naciendo de la ciudadanía y la participación, se ejercita como solidaridad a favor de la calidad de vida y en particular de los ciudadanos excluidos”.</p> | <p>García Roca, 1999, 1467.</p> |
| <p>“Voluntariado que se mueve en el ámbito de la exclusión social, a partir de un análisis de la sociedad injusta en la que vivimos y que se organiza con otros para aportar su grano de arena limitado, débil y modesto, en busca de la transformación social que tiene como referencia al excluido constreñido y orillado en una vida indigna”.</p> <p>“El voluntariado de acción social se hermana con la cultura de la ciudadanía (según la cual los voluntarios son ciudadanos que asumen el derecho a participar en aquellos asuntos que les afectan como tales), y se vincula con la cultura de la transformación, en tanto que propicia una sociedad inclusiva incidiendo en las causas que propician la exclusión social”.</p> | <p>Aranguren Gonzalo, 2000, 37-38 y 50.</p> |
| <p>“El voluntariado social será la voz crítica y fomentará denuncias cuando el pacto social no se cumpla, enseñando a los usuarios de nuestra solidaridad a ser; a su vez, críticos y denunciadores activos de su situación de marginación y/o exclusión. Con ello conseguiremos en un futuro que situaciones que se cubren en la actualidad de forma puntualmente solidaria se conviertan en derechos”.</p> | <p>Sarasola Sevilla, 2000, 101.</p> |
| <p>“Compromiso al que uno se consagra. Dedicación a una pobreza espectacular: Principio de realidad del aquí y ahora”.</p> <p>“Se define el voluntariado como una acción 'libre', que 'hay que hacer de corazón' y no por interés. No es un trabajo de tres a cinco, es una manera de pensar; una forma de plantearse la vida... Es un don, un acto de entrega desinteresada”.</p> | <p>Béjar, 2001, 29, 44 y 66.</p> |
| <p>“Movimiento masivo del pueblo que se siente llamado a asumir su responsabilidad de trabajar por la paz y la justicia en el mundo. Es un fenómeno social y espiritual que está presente en la sociedad moderna, se está desarrollando ante nuestros ojos. Existe. Es un hecho. Precisamente el tesoro de Occidente es haber desarrollado como no lo ha hecho ninguna otra civilización la característica del amor al prójimo realizada en obras concretas. Es una tradición humanista que nos acompañará para siempre, forma parte de nuestros cimientos”.</p> | <p>Ferrer, 2003, 79.</p> |
| <p>“Movimiento de acción social movido por la vivencia de la solidaridad. La solidaridad es conciencia, sentimiento y actividad, orientados hacia las situaciones humanas, personales y colectivas, de necesidad y desamparo. La solidaridad se hace efectiva en el voluntariado en referencia a organizaciones que sirven de plataformas de lanzamiento”.</p> | <p>Pérez Álvarez, 2004, 7.</p> |

Todos estos autores comparten unos rasgos comunes a la hora de conceptualizar este tipo de voluntariado:

- I. Colectividad: referida a “ciudadanía”, “pueblo”, “personas físicas”, “movimiento”.

2. Participación: entendida como derecho asumido.
3. Compromiso: responsabilidad.
4. Libertad: compromiso asumido libremente.
5. Gratuidad/altruismo: acciones sociales realizadas en régimen de donación.
6. Solidaridad: hecha efectiva en el voluntariado.
7. Destinatarios: se encuentran en el mundo de la marginación y exclusión social. Voluntariado social.

1.3. El voluntariado social cristiano

Para concluir este punto, destacamos que algunos autores hablan también del voluntariado social cristiano, entendido como aquel voluntariado social que, desde la fe, supone una necesaria opción preferentemente por los pobres, los oprimidos y los marginados (Echarren Ystúriz, 1989, 463). El voluntariado social cristiano es, principalmente: voluntariedad, "porque quiere" y porque ama a los demás; gratuidad, porque entrega tiempo y trabajo como fruto de una exigencia interior y de un compromiso personal, con repercusión exterior y social; solidaridad, porque alguien me necesita y espera algo de mí; complementariedad asistencial, ante las deficiencias sociales; acción promocionadora de nuevos servicios sociales; y enriquecimiento personal (Sola, 1991, 82). Este voluntariado permite, como muy pocas actividades humanas, que la persona realice su identidad no sólo como ciudadano, sino también como cristiano. Es una forma de vivir la identidad cristiana en el mundo porque se trata no de una opción, sino de una llamada, un mandato, una característica intrínseca para el cristiano. Es imposible ser cristiano sin darse gratuitamente, como Dios lo hizo y como respuesta agradecida a su iniciativa (Coduras, 1995, 2-11). Se trata de un voluntariado social enraizado en la mística cristiana (García Iñda, 2001, 195-196). En definitiva, estamos ante el mejor medio para que todo cristiano lleve a la práctica el deber de contribuir a crear un mundo más justo.

2. Qué voluntariado proponemos

Aun admitiendo la pluralidad de voluntariados existente, estamos de acuerdo con todos aquellos autores, dirigentes y voluntarios que priorizan el que se

desenvuelve en el ámbito de la marginación, la pobreza, las desigualdades, la exclusión social... Apostamos por el voluntariado social, porque pensamos que es el más legitimado para cumplir el fin para el cual nació este movimiento: contribuir a la creación de un mundo justo y solidario. Y apostamos por unos ciudadanos libres, comprometidos, responsables, participativos, altruistas, solidarios y tolerantes, dentro y fuera del movimiento, en sus vidas. En definitiva, apostamos por un voluntariado social (Funes Rivas, 1995, 203; Trejo López, 1995, 8; Falcón Tapiador, 1997, 8-15; Aranguren Gonzalo, 1998, 58-59):

1. Con un horizonte transformador; frente a un horizonte integracionista. El integracionismo se caracteriza por una actuación a corto y medio plazo, localista, particularista; por un voluntariado integrado en la política social de las administraciones, cuyo fin es el de buscar vías de solución dentro del orden existente para la integración social de los excluidos. La transformación se caracteriza por una actuación a largo plazo, incidiendo en las causas estructurales que originan las desigualdades; por un voluntariado alternativo frente a la política social de las administraciones, cuyo fin es conseguir que las personas se solidaricen con los excluidos hasta llegar a cambiar las estructuras de desigualdad que generan exclusión social, pobreza y marginación.
2. Crítico. Exige un análisis profundo de todos los hechos que configuran la forma de vida del momento actual. En este examen descubrimos un mundo de injusticias existente gracias a una serie de causas estructurales económicas, políticas y sociales. Para solucionar estas desigualdades hay que modificar o erradicar las causas que las hacen posibles.
3. De acción social. Actuando de forma voluntaria con las personas que viven en situaciones de exclusión, pobreza y marginación. Aunque pueden existir otros voluntariados (culturales, deportivos, educativos, etc.), el de tipo social debe constituir la columna vertebral del mismo.
4. Dedicado a tiempo parcial, pero implicado vitalmente. La acción voluntaria se configura como una forma de compromiso personal no reducida exclusivamente a un espacio y un tiempo, sino presente durante toda la vida de la persona.
5. Eficiente. Predomina el fondo sobre las formas. Se trata de resolver los problemas de forma eficaz, aunque ello implique un arduo esfuerzo.
6. De crecimiento y desarrollo. Que no sólo actúa "para" la persona necesitada, sino también "con" ella. Principalmente busca un cambio y crecimiento

en la persona en el que también tenga lugar una modificación de los esquemas mentales creadores o mantenedores de su problema. Hay que trabajar para los excluidos, con los excluidos y resolver con ellos los problemas.

7. Radical, militante. Vivir con los pobres y para los pobres más que acciones concretas y esporádicas. Un voluntariado desde los de abajo y para los de abajo, tranquilizante y subversivo, que ejercite constantemente la denuncia social de las causas que generan las injusticias.

“Esta sociedad necesita un voluntariado que dé problemas; es decir, que dé que pensar (porque nuestra sociedad duerme en el sueño de la indiferencia), que salga a la calle a reivindicar con los parados más puestos de trabajo, que salga a los medios de comunicación a denunciar con las inmigrantes obligadas a prostituirse los abusos a los que son sometidas cuando llegan a la ansiada Europa, que dé a conocer el estado en que sobreviven los presos y que también ofrezca, junto con otras organizaciones enredadas en la misma trama solidaria, propuestas y alternativas viables y rigurosamente estudiadas. El voluntario es un agente de cambio y de transformación, y la mirada que le mueve hacia una sociedad alternativa está en la iniciativa, la creatividad y la propuesta concreta y visible... La lógica del proceso reclama la pronunciación colectiva de un nosotros que denuncia, protesta, reivindica y propone, en la conciencia de que la acción voluntaria ha de salir a la plaza pública si en verdad apuesta por una transformación de las personas y de la sociedad” (Aranguren Gonzalo, 2000, 211).

3. Voluntariado e inmigración

3.1. ¿Quién es el inmigrante?*

En nuestra sociedad, el término *inmigrante* es un concepto de tipo ideológico colmado de estereotipos y cualidades marginales, y el término *extranjero* es un concepto jurídico no sujeto a ningún tipo de prejuicio y cualidades marginales.

Los inmigrantes ocupan los estratos más bajos de nuestra sociedad, están excluidos en la mayoría de los casos de nuestro sistema social y son pobres. Pero ¿los inmigrantes son pobres, o los pobres son inmigrantes? Lo que define a estas

4. En este punto reproducimos parte del discurso utilizado en: CABEZAS GONZÁLEZ, Marcos (2006): “Inmigración y educación”, en PENA GONZÁLEZ, M. A., y GALINDO GARCÍA, A. (Eds.), *Inmigración y estructuras sociales*, Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, pp. 209-223.

personas es la diferencia, principalmente cultural, que les hace ser unos inadaptados sociales, con innumerables problemas, principalmente económicos y de acceso a determinados derechos sociales fundamentales. Solemos pensar que los problemas son de los inmigrantes y que son ellos los que los crean y no nos paramos a pensar que este tipo de personas lo único que hacen es poner de manifiesto o enfatizar problemas estructurales que ya existen. Pongamos por ejemplo el tema de la vivienda: el acceso a la vivienda no es un problema de los inmigrantes, es un problema de los que buscan piso.

Identificar a los inmigrantes tomando como criterio las diferencias es una perversidad, porque la diferencia es un hecho en sí y el universo está lleno de ellas. No reconocemos la diferencia, es porque diferenciamos por lo que reconocemos la diferencia. ¿Se puede decir algo sobre la diferencia? Sí, que esta no debe implicar desigualdad. La diferencia puede servir para justificar la desigualdad porque si realmente la desigualdad existe y la sociedad mayoritaria no encuentra ninguna razón sobre la que asentarla (color de piel, religión, cultura, etc.) se la inventará. Y este es uno de los mecanismos ideológicos que manejan a su antojo la inmigración y al inmigrante.

Pero volvamos a la pregunta que nos hacíamos al comienzo de este apartado, ¿quién es el inmigrante?⁵ Es un personaje imaginario más que una figura objetiva, porque aquello que hace de alguien un inmigrante no es una cualidad, sino un atributo aplicado desde fuera, como un estigma y un principio negativo. Se trata de una persona que llega a un lugar geográfico después de un viaje, pero que al hacerlo no ha perdido su condición de viajero en tránsito, sino que se ve obligado a conservarla para siempre, y que además es etiquetado con una denominación de origen aplicada sólo a algunos individuos poseedores de determinadas características negativas:

- De entrada es un extranjero, de otro lugar.
- Es un intruso porque no ha sido invitado.
- Es pobre, ya que este término no se aplica, por ejemplo, a empleados cualificados procedentes de países ricos.
- Es inferior, por el lugar que ocupa en nuestro sistema de estratificación social y por su cultura, ya que procede de una sociedad menos modernizada y civilizada.

5. Para responder a esta pregunta seguimos ideas expuestas por: DELGADO RUIZ, M. (2005): *¿Quién puede ser inmigrante en la ciudad?*, Parafrenia (19 de agosto). En www.zonalibre.org/blog/parafrenia/archives/cat_articulos_fantasmas.html

- Suele ser numéricamente excesivo, por lo que es percibido como alguien que sobra, que constituye un excedente del que hay que librarse.
- Es peligroso, pues se le asocia con toda clase de amenazas para la integridad y seguridad de la sociedad de acogida.

3.2. La sociedad civil

El voluntariado es un movimiento que tiende a incluirse y, en algunos casos, a identificarse con la sociedad civil, porque como señala Rivas (2002, 88-89): "La identificación entre voluntariado y sociedad civil ha sido una de las formas de desactivar y disciplinar el potencial transformador de una solidaridad asociada, comprometida y militante, enfrentada a las estructuras del poder hegemónico. Voluntariado y sociedad civil se presentan como dos de los pilares del discurso triunfante neoliberal. Es más, se ha mostrado como necesario el debilitamiento del Estado para posibilitar el protagonismo de la sociedad civil, como si esta fuese incompatible con el Estado". El voluntariado puede suponer un cauce importante para el desarrollo y la recuperación del protagonismo de la Sociedad Civil (Martínez de Pisón y García Inda, 1999, 56). Hoy día se presenta como una contribución de la sociedad civil que no está monetarizada y que es difícil de estimar (Subirats, 1999, 133-134).

3.3. El valor de la participación social

Participar supone tomar parte en algo, intervenir; tener una presencia activa y comprometida. La participación no es un fin en sí misma, sino un medio para actuar en lo que sucede a nuestro alrededor y ser protagonistas de la vida social (Equipo Claves, 1998, 53). Es un deber social, además de una práctica democrática y una metodología fundamental en cualquier acción social (Viché, 1989, 70).

La participación como condición indispensable de la democracia⁶ es necesaria para que desaparezcan las injusticias sociales, para alcanzar un adecuado desarrollo social y poder hacer frente a los nuevos desafíos que nos plantea el presente y el futuro. Sólo por medio de la participación solidaria podremos hacer frente a las necesidades colectivas, bien porque demos soluciones a los problemas planteados, o bien porque presionemos colectivamente para que los poderes

6. Entendida esta como "la forma de organización política en la que cada individuo establece junto con los demás las normas por las que están dispuestos a regirse. Sólo es posible si los ciudadanos que se autogobiernan son realmente libres, es decir, si después de haber vencido todos sus egoísmos particulares, sus voluntades confluyen en una sola voluntad general" (Sotelo, 1988, 50).

públicos respondan a las necesidades comunes (Riva Rodríguez, 1989, 86). Participando, desarrollamos nuestra capacidad de responsabilizarnos y aprendemos a trabajar en grupo, a ser pluralistas (Sánchez Alonso, 1991, 97).

En las sociedades democráticas, los ciudadanos deben ser los protagonistas, los artífices de la vida política y moral. La participación en la vida social no sólo debe reducirse a la reivindicación, la queja y la reclamación⁷, sino también a la aportación y puesta en práctica de soluciones (Cortina Orts, 1994, 31-33).

Para que la participación del ciudadano sea una realidad es necesario que se den una serie de condiciones: identificación cultural, para que pueda sentirse miembro de su sociedad y comprometido; educación cívica, que le haga tomar conciencia de su ser colectivo, de la necesidad de la solidaridad con sus hermanos, y de la importancia de asumir y ejercitar su papel social; un tiempo de dedicación a dicho menester; y un motivo para participar, un porqué (el cambio social, la lucha por la liberación, el bien común, el desarrollo, la solución de los problemas, etc.) (Viché, 1989, 70).

3.4. Los inmigrantes y el voluntariado

Tradicionalmente, los inmigrantes se han constituido en destinatarios de la acción voluntaria de las organizaciones de voluntariado. Pero existe otro punto de vista de entender la relación entre los inmigrantes y el voluntariado: que estos se conviertan en voluntarios de las organizaciones de voluntariado, para contribuir también, como ciudadanos al desarrollo equilibrado y justo de la sociedad en la que viven.

La participación de los inmigrantes como voluntarios constituye un indicador de su integración en la sociedad en la que viven. Esta integración nos permite valorar diferentes aspectos de la sociedad receptora, tales como la tolerancia, la apertura intercultural, la capacidad de adaptación a nuevas prácticas culturales y religiosas, el nivel de racismo y xenofobia, etc. Pero también nos permite valorar aspectos desde la perspectiva de la inmigración: adaptación, respeto a las prácticas culturales y religiosas de la sociedad de acogida, implicación e integración en la vida política, capacidad de adecuar sus costumbres a un nuevo contexto social, etc. En definitiva, se produce una correlación significativa: cuanto más alta es la tasa de población inmigrante participando en tareas de voluntariado, mayor es el nivel de integración de esa población en esa sociedad.

7. Actitudes y actuaciones más comunes en la actualidad, en un Estado "paternalista" que ha originado un ciudadano dependiente, criticón pero poco crítico, pasivo y apático, alejado de todo pensamiento de libre iniciativa y responsabilidad.

Sin embargo, existen limitaciones a la hora de permitir la participación de los inmigrantes como voluntarios⁸. Cabe destacar algunas, como la alfabetización en el nuevo idioma, la inexperiencia en la práctica de la participación, la ausencia de intermediarios que le acerquen a esta manera de participación, la necesidad de priorizar el trabajo remunerado, los roles establecidos por la cultura para sus sexos, etc. Pero también existen limitaciones en las propias organizaciones de voluntariado: prejuicios para hacer voluntarios a los inmigrantes, falta de competencias interculturales, rigidez en los procesos de captación, resistencias al cambio, etc.

Ante estos obstáculos se pueden tener en cuenta una serie de propuestas: facilitar información sobre el voluntariado en el idioma de los inmigrantes voluntarios (por medio de traductores voluntarios), desarrollar programas específicos que alienten la interculturalidad, dedicar el tiempo necesario a las personas inmigrantes que estén interesadas en participar en el voluntariado, aprovechar los conocimientos de los inmigrantes para integrarlos en las organizaciones de voluntariado y darles protagonismo en los órganos de toma de decisiones, aprovechar las experiencias de aquellas organizaciones que han tenido éxito en la integración de los inmigrantes como voluntarios (Salvador, 2011).

Por último, señalar que en España existen diferentes estudios sobre la participación de los inmigrantes en el voluntariado⁹, así como diferentes experiencias de participación del colectivo inmigrante en el voluntariado.

Bibliografía

ARANGUREN GONZALO, Luis Alfonso (1998): *Reinventar la solidaridad. Voluntariado y educación*. Madrid: PPC.

ARANGUREN GONZALO, Luis Alfonso (2000): *Cartografía del voluntariado*. Madrid: PPC.

ARNANZ VILLALTA, Enrique (1990): *Síntesis para un debate abierto. El voluntariado en la acción sociocultural*. Madrid: Popular.

8. Siempre y cuando hablemos de inmigrantes legales. Porque en el caso de los inmigrantes "sin papeles" o ilegales, estas limitaciones se convierten en barreras infranqueables.

9. A destacar el informe INVOLVE, en el que nueve organizaciones europeas han investigado el papel que tiene el voluntariado para la integración de inmigrantes (<http://www.involve-europe.eu/pdf/INVOLVEreportES.pdf>); y el estudio que la Comunidad de Madrid realizó sobre la participación de las personas inmigrantes/refugiadas en el voluntariado del Municipio de Madrid (<http://issuu.com/cear/docs/participacion.voluntariado.madrid>).

- BÉJAR, Helena (2001): *El mal samaritano. El altruismo en tiempos del escepticismo*. Barcelona: Anagrama.
- BERNARDO CORRAL, Francisco (1996): "Atado, mudo y bastante arrugado. ¿Existen nuevas formas y conceptos de voluntariado?" *Documentación Social*, n.º 104, pp. 103-113.
- CABEZAS GONZÁLEZ, Marcos (2006). "Inmigración y educación", en PENA GONZÁLEZ, M. A. y GALINDO GARCÍA, A. (eds.): *Inmigración y estructuras sociales*. Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, pp. 209-223.
- CAMPELLO GARCÍA, Luz (s.a.): "El voluntariado en la sociedad actual", en MILLÁN CALENTI, José C. (compilador): *Voluntariado Social. Una acción dirigida a promover y reconocer la actividad realizada por los voluntarios de todo el mundo*. (www.gerontologia.udc.es, 21-06-2004).
- CASADO PÉREZ, Demetrio (1989): "Las organizaciones sociovoluntarias", en ÁLVAREZ, J. J.: *Organizaciones voluntarias e intervención social*. Madrid: Acebo, pp. 18-50.
- CODURAS, Pedro (1995): "Voluntarios: discípulos y ciudadanos". Barcelona: *Cristianisme i Justícia*, n.º 68. (www.fespinal.com/espinal/castellano/2quadern.htm, 19-07-2004).
- CORTINA ORTS, Adela (1994): *La ética de la Sociedad Civil*. Madrid: Anaya.
- DELGADO RUIZ, M. (2005): *¿Quién puede ser inmigrante en la ciudad?*, Parafrenia (19 de agosto). En www.zonalibre.org/blog/parafrenia/archives/cat_articulos_fantasmas.html
- ECHARREN YSTÚRIZ, Ramón (1989): "El voluntariado social: aviso para creyentes", *Sal Terrae*, n.º 911, pp. 463-474.
- EQUIPO CLAVES (1998): *Gestión participativa de las asociaciones*. Madrid: Popular.
- FALCON TAPIADOR, Enrique (1997): "Dimensiones políticas del voluntariado. De la promoción al cambio de estructuras". Barcelona: *Cristianisme i Justícia*, n.º 79. (www.fespinal.com/espinal/castellano/2quadern.htm, 19-07-2004).
- FERRER, Vicente (2003): *Vicente Ferrer. El encuentro con la realidad*. Barcelona: Planeta.

- FUNES RIVAS, M.^a Jesús (1995): *La ilusión solidaria: Las organizaciones altruistas como actores sociales en los regímenes democráticos*. Madrid: UNED.
- GALINDO GARCÍA, Ángel (2004): *Voluntariado y Sociedad Participativa*. Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca.
- GARCÍA INDA, Andrés (2001): "¿Mística del voluntariado?", *Documentación Social*, n.º 122, pp. 187-201.
- GARCÍA ROCA, Joaquín (1999): "Voluntariado: potencialidades y limitaciones". Madrid: V Congreso Estatal de Intervención Social (Tomo III), Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.
- GIL GARCÍA, Santiago J. (1990): "Voluntarios de hoy", en LÓPEZ AGUILETA, I., y otros: *El voluntariado en la acción sociocultural*. Madrid: Popular, pp. 81-103.
- LAVIÑA BELLIDO, Carmen (2004): "Poderes públicos y políticas de solidaridad". Las Palmas de Gran Canaria: Documento interno del VII Congreso Estatal del Voluntariado.
- MARTÍ, Lluís, MONFERRER, Irene (1998): *Cómo fundar una asociación*. Madrid: CCS.
- MARTÍNEZ DE PISÓN, José, y GARCÍA INDA, Andrés (coords.) (1999): *El voluntariado: regulación jurídica e institucionalización social*. Zaragoza: Egido Editorial.
- MPDL SALAMANCA (s.a.): *Guía didáctica jóvenes voluntarios*. Salamanca: MPDL.
- PÉREZ ÁLVAREZ, José Luis (2004): *El referente grupal del voluntariado*. Madrid: PPVE.
- QUINTANA CABANAS, José María (1988): *Pedagogía social*. Madrid: Dykinson.
- RENÉS, Víctor, ALFARO, Elena, y RICCIARDELLI, Ofelia (1996): *El voluntariado social*. Madrid: CCS.
- RIVAS, Ana María (2002): *Voluntariado, Sociedad Civil y militancia*. Salamanca: Acción cultural cristiana.
- RIVA RODRÍGUEZ, Fernando de la (1989): *Una educación para la participación social*. Madrid: Popular.

- SALVADOR HERNÁNDEZ, Pedro Pablo (2011): *Voluntariado e inmigración. Compulsiones*. En <http://compulsiones.blogspot.com/2011/02/voluntariado-e-inmigracion.html> (Consultado el 25-2-2011).
- SAN MARTÍN LARRINOVA, Begoña (1993): "Compañeros de viaje: los voluntarios", *Euzkilo*, n.º 7, pp. 139-145.
- SÁNCHEZ ALONSO, Manuel (1991): *La participación. Metodología y práctica*. Madrid: Popular.
- SÁNCHEZ JUÁREZ, Jesús (1995): "Encuadre socio-cultural del voluntariado. Cultura de la solidaridad y de la gratuidad", en TREJO LÓPEZ, Enrique (dir.): *Experiencias de voluntariado social y ONG*. Miranda de Ebro: Junta de Castilla y León, pp. 12-17.
- SARASOLA SEVILLA, José Luis (2000): "Solidaridad y voluntariado: una visión crítica", *Comunicar*, n.º 15, pp. 99-103.
- SMITH, Justin Davis (1999): *Voluntariado y desarrollo social. Documento de antecedentes para discusión en la reunión del grupo de expertos*. Nueva York.
- SOLA, Francisco (1991): *Voluntariado cristiano y mundo de la salud*. Madrid: PPC.
- SOTELO, Ignacio (1988): "Una reflexión histórica sobre la democracia", en INSTITUTO FE Y SECULARIDAD: *Sociedad Civil o Estado ¿Reflujo o retorno de la Sociedad Civil?* Salamanca: Fundación Friedrich Ebert, pp. 43-54.
- SUBIRATS, Joan (1999): *¿Existe una Sociedad Civil en España?* Madrid: Fundación Encuentro.
- TREJO LÓPEZ, Enrique (Dir.) (1995): *Experiencias de voluntariado social y ONG*. Miranda de Ebro: Junta de Castilla y León.
- VALERA GARCÍA, Francisco A., y PEÑA GONZÁLEZ, Enrique (s.a.): "El voluntariado en la sociedad actual", en MILLÁN CALENTI, José C. (compilador): *Voluntariado Social. Una acción dirigida a promover y reconocer la actividad realizada por los voluntarios de todo el mundo* (www.gerontologia.udc.es, 6-02-2004).
- VELLOSO DE SANTISTEBAN, Agustín (1999): *Guía crítica del voluntariado en España*. Madrid: Espasa Calpe.
- VICHÉ, Mario (1989): *Apuntes para la participación democrática desde el país valenciano*. Madrid: Popular.

7. Notas para una teología del voluntariado

Antonio Bravo Tisner

Resumen

El autor parte de una pregunta: ¿el servicio desinteresado al desarrollo integral de las personas y pueblos no es una exigencia radical de toda persona, tanto en la sociedad laica como en la Iglesia? Y propone que comprometer la existencia en la consecución de un desarrollo integral de nuestro mundo no es una cuestión optativa.

Desde “Vocación y misión de la persona en el mundo”, plantea que la existencia es vocación y nadie puede desentenderse de lo creado y de la historia de la humanidad. La teología del voluntariado, por tanto, tiene su punto de partida en la vocación y misión del hombre en la historia. Continúa afirmando desde “La caridad social en la vida del cristiano” que trabajar por globalizar la solidaridad es un deber de todo cristiano. Con “Voluntariado y catolicidad” indica el autor que frente a los mecanismos perversos de la “globalización”, el voluntariado, si desarrolla una verdadera “mentalidad católica”, se presentará como una palabra crítica y profética a nivel internacional.

Finaliza con algunas orientaciones, insistiendo en la necesidad de comprender que compromiso y servicio desinteresado se inscriben en la entraña misma de la persona humana; que el aprendizaje de la gratuidad es determinante para generar un mundo más fraterno y el voluntariado, por consiguiente, es precioso, tanto para la sociedad secular como para la Iglesia, si hace posible que la persona del voluntario descubra su vocación y misión en el mundo.

Palabras clave: Vocación. Misión. Caridad social. Catolicidad.

Abstract

The author begins with a question –is disinterestedly serving the integrated development of persons and peoples not a radical requirement of any person, whether in lay society or within the Church?– and proposes that committing one's existence to achieving the integrated development of our world is not an optional matter.

From the "Person's vocation and mission in the world", the paper considers existence as vocation, with nobody being able to ignore what has been created and the history of humanity. The theology of volunteering therefore has its starting point in man's vocation and mission throughout history. The paper claims, from "Social charity in the life of a Christian" that working towards making solidarity universal is a duty for all Christians. With "Volunteering and Catholicism" the author states that in the light of the perverse mechanisms of "globalisation", volunteering, if it develops a true "Catholic mindset", will be presented internationally as a critical, prophetic word.

The paper concludes with some guidelines, stressing the need to understand that commitment and disinterested service lie at the core of every human being, that the learning of gratuity is a determining factor in creating a more fraternal world, and consequently that volunteering is precious, both for secular society and for the Church, if it allows volunteers to discover their vocation and mission in the world.

Key words: Vocation. Mission. Social charity. Catholicism.

Al coger la pluma para escribir estas reflexiones sobre la “teología del voluntariado”, no quiero ocultarlo, siento una gran resistencia interior. Sólo la insistencia de amigos me ha decidido a aportar mi granito de arena sobre el tema. ¿De dónde brota en mí esta resistencia? Ante mis ojos desfilan rostros de una generosidad y solidaridad extraordinaria: entregaron sus vidas al servicio desinteresado y silencioso de personas y pueblos. Buscaban y buscan contribuir al desarrollo propio de un humanismo integral. ¿No es el silencio la mejor forma de honrar su discreción y gratuidad? Pero junto a estas personas, se me hicieron presentes otros rostros, que hacían gala de generosidad, pero para quienes “el voluntariado”, al menos según lo que decían y hacían, era una forma deportiva de realizarse ellos mismos, de lograr algunos de sus sueños. Según se podía vislumbrar desde el exterior, no estaban al servicio de un desarrollo humano integral, sino de su autoafirmación. Cierto, todo lo humano está sometido a la ambigüedad: también la generosidad necesita ser evangelizada. Jesús puso en guardia a los suyos para que no sirvieran como los grandes de este mundo.

Recuerdo también a personas que en su juventud desarrollaron el voluntariado durante un tiempo con aparente generosidad, pero luego abandonaron el camino de la solidaridad con los más vulnerables del mundo globalizado. Ahora invocan diferentes razones para explicar y explicarse “estas cosas inevitables”, según ellos, pues el principio de la competitividad domina la existencia y es preciso sobrevivir. ¿No se corre el riesgo de herir a las personas con ciertas afirmaciones?

Otra razón de mi resistencia: no comparto afirmaciones como esta: “el voluntariado complementa la labor de los profesionales de la acción social y nunca debe sustituir ni suplantar esta labor”. Quienes escriben así son, sin duda alguna, dirigentes de las llamadas “organizaciones del voluntariado”. ¿No estamos ante una contradicción? Nadie niega la importancia y necesidad de los profesionales para llevar a cabo determinadas acciones, pero ¿es justo presentar a los “voluntarios” como ayuda y complemento de la labor de los profesionales de la acción social? He conocido voluntarios con más capacidad y creatividad que los profesionales. Y, por otra parte, con esa filosofía, ¿no se corre el riesgo de que los voluntarios se limiten a ser comparsa y abandonar sus responsabilidades sociales y políticas? Las ONG son, sin duda alguna, convenientes, necesarias e importantes, pero a condición de fomentar la participación activa, responsable y creativa de las personas en la sociedad, tanto a nivel local como internacional. ¿No es significativo que pululen las ONG y disminuya el número de personas implicadas en la acción política?

Pero he aquí mi preocupación más de fondo sobre el tema: El servicio desinteresado al desarrollo integral de las personas y pueblos, ¿no es una exigencia radical de toda persona, tanto en la sociedad laica como en la Iglesia? Cierto,

uno puede elegir servir en este o aquel terreno, de acuerdo con sus posibilidades, historia e inclinación; pero comprometer su existencia en la consecución de un desarrollo integral de nuestro mundo no es una cuestión optativa. Es preciso ahondar en el sentido de la vocación y misión de todo hombre en la historia. Y esta necesidad se hace tanto más apremiante cuando se trata de un cristiano. El servicio a los pobres y vulnerables de nuestro mundo no se inscribe en el registro de "lo voluntario". Las organizaciones del voluntariado son muy útiles, pero a condición de que fomenten y contribuyan a organizar la responsabilidad de todos en la sociedad, en la polis. El hombre es relación y se desarrolla en la medida que mantiene relaciones de fraternidad y comunión con los demás. Insisto, el voluntario, según los casos y circunstancias, podrá elegir la forma de realizar su servicio "gratuito y desinteresado" al desarrollo integral de la humanidad, más allá de la relación contractual y jurídica propia de la profesión; pero sin perder de vista que el servicio al desarrollo de la persona y pueblos es una exigencia radical de la condición humana. Me resisto a pensar "el voluntariado" en el estrecho marco de la persona que dedica un tiempo de su vida a trabajar en una "organización de voluntariado". La caridad no conoce los límites de tiempo y lugar, no se ciñe a una organización. La teología del voluntariado, como insiste la "doctrina social de la Iglesia", debe poner en el centro a la persona humana, con su "incomparable e inalienable dignidad", con su "vocación y misión" en la historia.

I. Vocación y misión de la persona en el mundo

La teología cristiana, hablando de Dios, habla al mismo tiempo del hombre. Toda teología comporta una antropología. También el ateísmo o el agnosticismo vehiculan su propia antropología. Conviene ser muy consciente de ello, pues incide de forma decisiva a la hora de plantear el tema del voluntariado y del diálogo y colaboración entre las diferentes organizaciones. Lo que podría llamarse una "teología atea", esto es, un "discurso negador" de Dios, tiende a erigir el "yo individual" o el "yo colectivo" en dios. Esto se presenta, con frecuencia, bajo la perspectiva atrayente de "la grandeza ética", con que el ser humano busca posicionarse en la historia. Pero estas "teologías ateas" suelen derivar hacia politeísmos de corte secular. El "yo", personal o colectivo, perdido en el anonimato, se alza como aquel que determina el bien y el mal, lo justo e injusto, lo correcto e incorrecto. El hombre se afirma como su propio señor y creador: determina su identidad y acción en la historia del mundo.

La teología cristiana "se ocupa de Dios como del Dios del hombre, y precisamente por eso se ocupa también del hombre como del hombre de Dios"

(Karl Barth). El Dios creador de la Biblia es el “Dios de los padres”, el “Dios de Jesucristo”, el “Dios del hombre”. Por ello es tarea permanente de teología cristiana *relacionar* al hombre con Dios. La iniciativa es siempre de Dios. Él convoca al hombre a la existencia, lo hace co-creador y le confía la tierra para que la cultive. La existencia humana es vocación y misión. Pablo VI describía así esta antropología enraizada en el Dios creador: “En los designios de Dios, cada hombre está llamado a desarrollarse, porque toda vida es una vocación. Desde su nacimiento, ha sido dado a todos como un germen, un conjunto de aptitudes y de cualidades para hacerlas fructificar: su floración, fruto de la educación recibida en el propio ambiente y del esfuerzo personal, permitirá a cada uno orientarse hacia el destino, que le ha sido propuesto por el Creador. Dotado de inteligencia y de libertad, el hombre es responsable de su crecimiento, lo mismo que de su salvación. Ayudado, y a veces es trabado, por los que lo educan y lo rodean, cada uno permanece siempre, sean los que sean los influjos que sobre él se ejercen, el artífice principal de su éxito o de su fracaso: por sólo el esfuerzo de su inteligencia y de su voluntad, cada hombre puede crecer en humanidad, valer más, ser más” (PP 15). Nadie puede eludir su responsabilidad. El desarrollo humano de los hombres y personas reclama la colaboración de todos. “Si para llevar a cabo el desarrollo se necesitan técnicos, cada vez en mayor número, para este mismo desarrollo se exige más todavía pensadores de reflexión profunda que busquen un humanismo nuevo, el cual permita al hombre moderno hallarse a sí mismo, asumiendo los valores superiores del amor; de la amistad, de la oración y de la contemplación. Así se podrá realizar, en toda su plenitud, el verdadero desarrollo, que es el paso, para cada uno y para todos de condiciones de vida menos humanas, a condiciones más humanas” (PP 20). Y el Papa añade a continuación cómo este paso debe alcanzar al hombre en su integridad, de manera que pueda desarrollarse como verdadero hijo de Dios. Por tanto, el compromiso para llevar a cabo el paso de condiciones menos humanas a condiciones más humanas es una exigencia de todo ser humano.

El hombre es creado libre y responsable. El Dios de la revelación no quiere esclavos. Cristo nos liberó para la libertad y la vocación del hombre es *la libertad del amor*, como afirma san Pablo (cf. Gal 5, 1. 13). Los dioses del Olimpo se oponían a que el hombre conquistase la libertad. El Dios de Jesucristo llama al hombre a la libertad y, por ello mismo, a hacerse servidores unos de otros por amor. Fue la *hybris* del hombre la que introdujo en el mundo el dominio del varón sobre la mujer y la violencia fratricida, la división de lenguas. Porque el hombre rompió su relación correcta con Dios y se situó frente a él, se incapacitó para vivir la libertad en la comunión, en el marco de la alianza filial y fraterna.

Dado que, en la perspectiva bíblica, la existencia es vocación, nadie puede desentenderse de lo creado y de la historia de la humanidad. Para la fe apostólica, esta afirmación alcanza toda su hondura en el misterio de la encarnación. “El

cristianismo es la religión que ha entrado en la historia" (NMI 5), y no una religión que aparte de la historia. Trabajar en el desarrollo propio y ajeno no es optativo, es una exigencia interna, intrínseca, de la comprensión del hombre a la luz de la creación y de la encarnación redentora. Ciertamente, uno puede ignorarlo o negarlo, pero no por eso deja de ser menos verdad: el hombre, creado a imagen y semejanza de Dios, está llamado a cultivar la tierra para ponerla al servicio de todos, jamás para posesionarse de ella o dominar sobre los demás. El trabajo también forma parte del servicio a la humanidad. No es sólo un modo de ganarse la vida. La teología del trabajo y la teología del voluntariado son complementarias y no pueden contraponerse. Por otra parte, el día del "juicio de las naciones" se pedirá cuenta a todos de cómo han servido en el amor a los más pequeños. El servicio desinteresado y gratuito es exigencia interna de la persona humana. Las formas y modos de hacerlo pueden ser optativas, pero no la llamada a desarrollar la vocación propia de la persona, "la libertad del amor".

El hombre se realiza en la medida que vive de acuerdo con el "humanismo divino", esto es, con "la humanidad de Dios", plenamente revelada en Jesucristo. "En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado. Porque Adán, el primer hombre, era figura del que había de venir, es decir, Cristo nuestro Señor; Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación... El que es *imagen de Dios invisible* (Col 1,15) es también el hombre perfecto, que ha devuelto a la descendencia de Adán la semejanza divina, deformada por el primer pecado. En él, la naturaleza humana asumida, no absorbida, ha sido elevada también en nosotros a dignidad sin igual. El Hijo de Dios con su encarnación se ha unido, en cierto modo, con todo hombre" (GS 22). Jesús vino al mundo para llevar a cabo toda justicia. Amó hasta el extremo, se hizo servidor pobre y humilde de todos. Se humilló e hizo el esclavo de todos para afirmar a todos, en particular a los últimos. Tomó la defensa de los excluidos por el sistema cultural, político, económico y religioso. Su entrega hasta la muerte revela su infinita gratuidad. El humanismo de Dios se manifiesta en la pro-existencia del Hijo: ser para los demás; y esto de manera permanente y universal, para todos y en todo momento. El voluntariado, si desarrolla la lógica de la pro-existencia, es un camino de realización y una palabra profética ante las personas, grupos y pueblos, que vivan replegados sobre sí mismos. Evangelizar el voluntariado es, por tanto, abrirlo a los horizontes insondables de la vocación y misión del hombre, tal como se ha revelado en la encarnación del Hijo de Dios. Cristo no ha venido a disminuir la libertad y dignidad del hombre, sino a darle la posibilidad de vivirlas en plenitud.

La teología del voluntariado, por tanto, tiene su punto de partida en la vocación y misión del hombre en la historia, para llevar a cabo la finalidad dada por

Dios a su obra creadora. "Todas las creaturas, de hecho, no son más que el fruto de la llamada de Dios a la existencia, a fin de realizar la plena comunión con todos y, en ellos, también con su Creador. El hecho de que el mundo tenga una *finalidad* presupone que entre los seres creados exista una creatura con su propia conciencia y libertad. Ahora bien, entre todas las creaturas, sólo el hombre es libre y por ello sólo él puede llagar a ser, en Cristo, a través de la fuerza del Espíritu Santo, el *mediador* para alcanzar la finalidad del mundo. El hombre es, por tanto, el sacerdote del cosmos, porque es el único capaz de llevar a Dios los seres creados a un encuentro personal con él, como respuesta consciente de lo creado a Aquel que con su Logos y su Espíritu lo sostiene" (Comité para el jubileo del año 2000, El Espíritu del Señor, Madrid 1997, 47-48).

El amor y el servicio al ser humano, ya sea espontáneo u organizado, es un imperativo grabado por Dios en la entraña misma de la persona. Las diferentes formas de voluntariado son de gran utilidad en la medida que contribuyen a desarrollar este imperativo de la persona, pues esta sólo se realiza tejiendo relaciones de amor mutuo y fraterno. El servicio no es una exigencia exterior al ser humano, sino intrínseca a su vocación divina (cf. GS 22). "Al servicio de este imperativo divino en el corazón de los hombres se halla la comunidad eclesial. En el fondo, el aumento de organizaciones diversificadas que trabajan en favor del hombre en sus diversas necesidades, se explica por el hecho de que el imperativo del amor al prójimo ha sido grabado por el Creador en la naturaleza misma del hombre. Pero es también un efecto de la presencia del cristianismo en el mundo, que reaviva continuamente y hace eficaz este imperativo, a menudo tan empañado a lo largo de la historia" (DCE 31).

2. La caridad social en la vida del cristiano

El voluntariado, si es auténtico, pone de manifiesto la gratuidad y generosidad propias de un corazón animado por el amor al hombre. La filantropía divina (cf. Tit 3, 4-7), como bien sabemos, es la expresión de la suma gratuidad. Dios, mediante la Pascua de su Hijo único, recrea al hombre en la justicia y para la justicia, que nace del amor y alcanza su plenitud en la comunión con Dios y con los hermanos. "Sobre esta relación entre caridad y justicia retorna constantemente la enseñanza de la Iglesia: 'Cuando damos a los pobres las cosas indispensables no les hacemos liberalidades personales, sino que les devolvemos lo que es suyo. Más que realizar un acto de caridad, lo que hacemos es cumplir un deber de justicia'. Los Padres Conciliares recomiendan con fuerza que se cumpla este deber 'para no dar como ayuda de caridad lo que ya se debe por razón de justicia'. El amor por los pobres es ciertamen-

te 'incompatible con el amor desordenado de las riquezas o su uso egoísta' (cf. *Sant* 5,1-6)" (Compendio de la doctrina social de la Iglesia, 184).

La iniciativa amorosa de Dios en Jesucristo, por otra parte, no se agota en la recreación del individuo. Vino a derribar el muro de la enemistad e hizo de los dos pueblos irreconciliables un solo pueblo, para que fuera signo e instrumento del amor de Dios en las naciones (cf. *Ef* 2, 11-22; *GS* 45). El dinamismo pascual del Hijo para llevar a cabo la obra de reconciliación entre los hombres y los pueblos antagónicos se refleja bien en esta síntesis del apóstol de las gentes: "Conocéis bien la gracia de nuestro Señor Jesucristo, el cual, siendo rico se hizo pobre por nosotros para enriquecernos con su pobreza" (2*Cor* 8, 9). "La gracia" ni busca colonizar ni autoafirmarse, como sucede frecuentemente con la simple "generosidad natural". La gracia sólo busca afirmar al otro, hacer posible su plena realización humana. Para ello es necesario aprender a servir desde el último lugar y desde la verdad que libera. Sólo así crecerá el otro en libertad y responsabilidad. También necesitamos evangelizar la generosidad y solidaridad, pues en ocasiones, aun sin desearlo, generan dependencia y contribuyen a mantener situaciones de injusticia y "pecado estructural".

La caridad verdadera no se contenta con socorrer al caído, se compromete a transformar la realidad injusta; y esto comporta un compromiso social y político. El Concilio Vaticano II, tras insistir en la necesidad de la formación y colaboración de todos en la vida política, afirma: "Luchen con integridad moral y con prudencia contra la injusticia y la opresión, contra la intolerancia y el absolutismo de un solo hombre o de un solo partido político; conságrense con sinceridad y rectitud, más aún, con caridad y fortaleza política, al servicio de todos" (*GS* 75).

La "caridad y fortaleza política", "la caridad social", no se agota con la "participación voluntaria" en alguna acción en favor de los más disminuidos y humillados, de los pobres y empobrecidos. ¿No es una contradicción aprovecharse de las materias primas, e incluso de los recursos humanos, de ciertos países y luego ayudarles a través de "organizaciones del voluntariado"? El servicio gratuito de la caridad, aunque va más allá de la acción por la justicia social, la presupone y exige. El voluntariado sería una nueva versión del "asistencialismo", si se contentase con llevar a cabo unas acciones de ayuda social al margen de una lucha por la justicia en los lugares donde vive y trabaja, así como en los lugares donde sufren los pobres de la Tierra. ¿Qué diríamos de quien explota al obrero y luego le da una limosna? ¿Qué juicio nos merecería el que sirviera al estilo de los grandes de este mundo, que dominan y se hacen llamar bienhechores? Jesús nos enseña a estar en el servicio desde el último lugar (cf. *Lc* 22, 27).

La caridad, por otra parte, exige promover una auténtica cultura de la solidaridad, que tenga como centro a la persona humana en su dignidad y vocación.

Es el camino para que las personas, culturas y pueblos sean reconocidos en su valor y dignidad. La solidaridad real se expresa en el dar y el recibir, en hacer posible que el otro se sienta a la misma mesa y pueda aportar sus riquezas. La fe cristiana enseña: la solidaridad tiene su principio y meta en la comunión. Dios creó al hombre para la comunión, pues lo hizo a su imagen y semejanza: y Dios es comunión personas. "Por eso la solidaridad, en palabras de Juan Pablo II, debe cooperar en la realización de este designio divino, tanto a nivel individual, como a nivel nacional e internacional. Los 'mecanismos perversos' y las 'estructuras de pecado', de que hemos hablado, sólo podrán ser vencidos mediante el ejercicio de la solidaridad humana y cristiana, a la que la Iglesia invita y que promueve incansablemente. Sólo así tantas energías positivas podrán ser dedicadas plenamente en favor del desarrollo y de la paz" (SRS 40). Trabajar por globalizar la solidaridad es un deber de todo cristiano y de la comunidad de los discípulos de Jesucristo. No es algo optativo. La fe se hace operante por el amor (cf. Gal 5, 6). Quien se une a Cristo por la fe se compromete a servir a los últimos con él y como él. La concreción del servicio dependerá de las circunstancias, pero el cristiano no puede ya disociar la fe del servicio. Benedicto XVI lo ha expresado en estos términos: "La naturaleza íntima de la Iglesia se expresa en una triple tarea: anuncio de la Palabra de Dios (*kerygma-martyria*), celebración de los Sacramentos (*leiturgia*) y servicio de la caridad (*diakonia*). Son tareas que se implican mutuamente y no pueden separarse una de otra. Para la Iglesia, la caridad no es una especie de actividad de asistencia social que también se podría dejar a otros, sino que pertenece a su naturaleza y es manifestación irrenunciable de su propia esencia" (DCE 25). El "servicio de la caridad" para el cristiano no es, por tanto, optativo; aunque pueda serlo la forma de llevarlo a cabo. Además es un servicio que incluye la firme voluntad de transformar la realidad. La tensión escatológica de la Eucaristía lo reclama así de todo cristiano. "Anunciar la muerte del Señor 'hasta que venga' (1 Co 11, 26), comporta para los que participan en la Eucaristía el compromiso de transformar su vida, para que toda ella llegue a ser en cierto modo 'eucarística'. Precisamente este fruto de transfiguración de la existencia y el compromiso de transformar el mundo según el Evangelio, hacen resplandecer la tensión escatológica de la celebración eucarística y de toda la vida cristiana: '¡Ven, Señor Jesús!' (Ap 22, 20)" (EDE 20). La celebración de la Eucaristía es fragmentaria si no conduce al servicio gratuito al hermano (cf. DCE 14).

El servicio del amor y la transformación de la realidad, por tanto, forman parte de la existencia eucarística de cada cristiano y de cada comunidad cristiana. "Nuestras comunidades, cuando celebran la Eucaristía, han de ser cada vez más conscientes de que el sacrificio de Cristo es para todos y que, por eso, la Eucaristía impulsa a todo el que cree en Él a hacerse 'pan partido' para los demás y, por tanto, a trabajar por un mundo más justo y fraterno. Pensando en la multiplicación de los panes y los peces, hemos de reconocer que Cristo sigue exhortando tam-

bién hoy a sus discípulos a comprometerse en primera persona: 'dadles vosotros de comer' (Mt 14,16). En verdad, la vocación de cada uno de nosotros consiste en ser, junto con Jesús, *pan partido para la vida del mundo*" (SC 88). La comunión con Cristo exige del cristiano no sólo dar de comer a los demás, sino darse con Jesús para que el mundo sea cada vez más justo y fraterno.

Demos un paso más. La tarea de la caridad no sólo concierne a cada persona, sino al conjunto de la comunidad de los discípulos. La comunidad eucarística tiene la misión de ser signo e instrumento del amor de Dios por el hombre (cf. GS 45). El servicio organizado del amor se inscribe en la entraña misma de la comunidad apostólica. "El amor al prójimo enraizado en el amor a Dios es ante todo una tarea para cada fiel, pero lo es también para toda la comunidad eclesial, y esto en todas sus dimensiones: desde la comunidad local a la Iglesia particular, hasta abarcar a la Iglesia universal en su totalidad. También la Iglesia, en cuanto comunidad, ha de poner en práctica el amor. En consecuencia, el amor necesita también una organización, como presupuesto para un servicio comunitario ordenado" (DCE 20). La Iglesia ha de organizarse para que las personas tengan, dentro y fuera de ella, la posibilidad de desarrollar su vocación y misión en el mundo. Sería penoso y contrario al dinamismo del ser cristiano si la organización de la caridad en la Iglesia dispensara a los cristianos y a la comunidad como tal de su compromiso. ¿No sucede esto con excesiva frecuencia? ¿No es misión de toda la comunidad y de cada uno de sus miembros llevar adelante el servicio de la caridad? ¿Basta con organizar un equipo de Cáritas? ¿Cómo hacer para que la comunidad se organice realmente en orden al servicio del amor? El programa del Evangelio afecta directamente a todos y nadie puede delegar su responsabilidad en un grupo o institución, aun cuando él no pueda hacer todo. Si esto fuera así, "el voluntariado" se convertiría en una trampa. "El voluntariado" tiene razón de ser en la Iglesia, e incluso en la sociedad laica, a mi juicio, en la medida que estimula a todos a vivir como verdadero prójimo de los demás, en particular del caído en el camino. "El programa del cristiano —el programa del buen Samaritano, el programa de Jesús— es un 'corazón que ve'. Este corazón ve dónde se necesita amor y actúa en consecuencia. Obviamente, cuando la actividad caritativa es asumida por la Iglesia como iniciativa comunitaria, a la espontaneidad del individuo debe añadirse también la programación, la previsión, la colaboración con otras instituciones similares" (DCE 31).

3. Voluntariado y catolicidad

Además de promover la dignidad de cada persona y la reciprocidad en el amor entre ellas, es decisivo fomentar y potenciar la reconciliación y convivencia

de los pueblos, bajo el signo de la solidaridad, comunión y fraternidad. Esto supone trabajar para eliminar las causas que generan discriminación e injusticia en las relaciones internacionales. Frente a los mecanismos perversos, egoístas e interesados de la “globalización”, llevada a cabo por los “imperios anónimos” de la economía, tecnología y medios de comunicación, “el voluntariado”, si desarrolla una verdadera “mentalidad católica”, se presentará como una palabra crítica y profética a nivel internacional; pero perderá su fuerza profética si trata de implantar su propia visión de las cosas. La urgencia está en globalizar la solidaridad y desarrollar una auténtica cultura de la comunión.

¿Qué notas caracterizan la “mentalidad católica”? En primer lugar se trata de aprender a pensar y actuar “según el todo”. “El voluntariado” ha de estar al servicio de la persona en su integridad y totalidad, en el marco de una cultura e historia determinadas. La acción y objetivos concretos de “una organización de voluntariado”, se comprende que sean parciales, pero si posee una mentalidad católica, estará abierta al diálogo con otras instituciones y, por otra parte, buscará, ante todo, promover la participación activa y responsable de personas, grupos y pueblos en un mundo más justo y fraterno. El voluntariado internacional debe colaborar a edificar la gran familia humana. En esta perspectiva, la Iglesia no puede dejar de ser pionera del servicio gratuito y desinteresado, que caracteriza el auténtico voluntariado. La persona en su totalidad “es el primer camino que la Iglesia debe recorrer en cumplimiento de su misión” (Juan Pablo II, *Redemptor hominis*, 14). La Iglesia desarrolla su ser sacramental en la medida que trabaja para reconciliar y unir los pueblos (cf. LG 1).

“La mentalidad católica” lleva consigo “hacerse todo a todos”, como vivió el apóstol de las gentes (cf. I Cor 9, 22). Esto supone una gran disciplina personal y comunitaria, para no imponer el servicio, para dar espacio a la participación libre y responsable de todos en la sociedad, para vivir el principio de la subsidiaridad, para no buscar en la acción la propia realización, sino para ponerse de forma gratuita y humilde al servicio del crecimiento del otro. La persona adulta se realiza en el servicio, en el olvido de uno mismo. De ahí la importancia de formar las personas para desarrollar su acción en ambientes, pueblos y culturas que no sean las suyas. El voluntariado no debería limitarse a prestar unos servicios, tiene la misión de fomentar y consolidar el tejido social, la participación de todos en el desarrollo integral de su pueblo y de la comunidad internacional. La mentalidad católica se fragua en el dar y recibir: “*Muchas experiencias de voluntariado constituyen un ulterior ejemplo de gran valor, que lleva a considerar la sociedad civil como el lugar donde siempre es posible recomponer una ética pública centrada en la solidaridad, la colaboración concreta y el diálogo fraterno.* Todos deben mirar con confianza estas potencialidades y colaborar con su acción personal para el bien de la comunidad en general y en particular de los más débiles y necesita-

dos. Es también así como se refuerza el principio de la 'subjetividad de la sociedad'" (CDSI 420).

Con el fin de forjar esta «mentalidad católica», la Iglesia no cesa de contemplar al Hombre perfecto, Jesucristo. Vino para todos y dio la vida para abrazar a todos, para reunir a los que estaban dispersos. Se puso del lado de los débiles y recorrió los caminos para liberar a los hombres de la esclavitud y recrear la unidad de la humanidad. Amó hasta el extremo y se despojó libremente de su vida para darla en abundancia a todos. A la luz de la vida, gestos, palabras y pascua de Jesús, la conciencia del creyente se abre al amor universal y concreto, característica esencial de la mentalidad católica. Es un gran servicio formar la conciencia a la luz de la fe apostólica, que proclama tanto la dimensión vertical como horizontal de la persona humana. La Iglesia no deja de insistir en la importancia de la escucha de Dios en el interior de la conciencia como condición para la búsqueda del bien común, de la justicia y de la reconciliación de los pueblos en la verdad. La conciencia no puede relegarse al ámbito de lo privado, de lo puramente subjetivo. Ella es el lugar de la escucha de la verdad y del bien, donde el hombre aprende a ser responsable ante Dios y los hermanos, a ser realmente libre para edificar un mundo donde los más vulnerables, personas y pueblos, determinen la acción de los más fuertes. La conciencia tiene su objetividad y recuperarla es condición indispensable para potenciar desde dentro las diferentes organizaciones del voluntariado.

Ante la lógica del conflicto y de la competitividad, que genera y desarrolla el actual proceso de la globalización, el voluntariado, conviene insistir en ello, tiene la hermosa y delicada tarea de instaurar un clima de cooperación y solidaridad; pero para ello debe superar y denunciar las divisiones ideológicas. El servicio al humanismo integral reclama la unidad en la diversidad, una apertura a reconocer y compartir la verdad que los otros vehiculan, aun si sus mediaciones e instrumentos de trabajo son diferentes a los de mi organización. La cooperación requiere un verdadero diálogo con cuantos quieren servir al hombre en su totalidad. Es preciso distinguir lo esencial de lo accidental a la hora de establecer los programas de acción y colaboración con otras instituciones.

4. Algunas orientaciones

El voluntariado se ha presentado como «una opción de servicio desinteresado, que se realiza durante un tiempo determinado, como un compromiso personal». Aun reconociendo el gran valor de este tipo de servicio, es preciso insistir en que el compromiso y servicio desinteresado se inscribe en la entraña misma de la persona humana. A esto conviene añadir que la participación de los bauti-

zados en el advenimiento del reino de Dios es una exigencia intrínseca de la fe y del sacramento de la Eucaristía, que urge a cuantos participan a transformar la realidad y hacer del mundo una mesa común. El programa del buen samaritano no es optativo ni para el cristiano ni para el hombre que asuma su vocación y destino. Las organizaciones del voluntariado deben posibilitar, articular y promover dicho programa como un modo de ser, estar y actuar en el mundo de manera constante y permanente. Este es el valor pedagógico del voluntariado, sobre todo tratándose del voluntariado de jóvenes. La caridad no es para un tiempo.

El voluntariado, por otra parte, aunque sea necesariamente limitado y parcial en sus acciones, jamás debería perder de vista la perspectiva del humanismo integral, el servicio a todo hombre y a todo el hombre, a la persona en su totalidad. Esto exige precisar qué antropología inspira la acción del voluntariado. No es lo mismo propiciar el hombre autosuficiente que el hombre responsable ante Dios y ante los demás hombres. Sólo cuando el voluntariado se pone al servicio de la liberación integral del ser humano, es signo del reino de Dios, de la acción del Espíritu en nosotros y en la historia. Digámoslo con claridad, el voluntariado promovido por la Iglesia no puede contentarse con una antropología del simple ciudadano. La persona es infinitamente más.

La Iglesia, sin duda alguna, tiene la tarea de promover el voluntariado entre los jóvenes, pero sin perder nunca de vista una auténtica orientación vocacional de la existencia. Es preciso educar al joven, y también al adulto, para que viva la existencia como respuesta libre a un Tú, al Señor que los llama a trabajar en su viña. La formación en los valores, aun siendo muy importante, no basta. El servicio gratuito a los más pobres, el compromiso por transformar la realidad injusta e inhumana, debe presentarse como respuesta a la llamada que el Señor hace desde las personas y las situaciones que estas viven. Es preciso aprender a escuchar la voz de Dios en las diferentes situaciones (cf. NMI 50), discernir los signos del Espíritu, para que la acción del voluntariado se presente como una verdadera colaboración con el Señor de la historia. Tarea de la Iglesia es la formación de cristianos libres dedicados a la liberación de sus hermanos a lo largo de su vida: "Nos alegramos, escribía Pablo VI, de que la Iglesia tome una conciencia cada vez más viva de la propia forma, esencialmente evangélica, de colaborar a la liberación de los hombres. Y ¿qué hace? Trata de suscitar cada vez más numerosos cristianos que se dediquen a la liberación de los demás. A estos cristianos 'liberadores' les da una inspiración de fe, una motivación de amor fraterno, una doctrina social a la que el verdadero cristiano no sólo debe prestar atención, sino que debe ponerla como base de su prudencia y de su experiencia para traducirla concretamente en categorías de acción, de participación y de compromiso. Todo ello, sin que se confunda con actitudes tácticas ni con el servicio a un sistema político, debe caracterizar la acción del cristiano comprometido. La Iglesia se esfuerza por inserir

siempre la lucha cristiana por la liberación en el designio global de salvación que ella misma anuncia" (EN 38). El voluntariado está llamado con su acción a suscitar y formar estos "cristianos liberadores"; y esto exige un compromiso de por vida. Ahora bien, el desarrollo de esta perspectiva vocacional no tendrá lugar sin un verdadero encuentro con el Señor en la escucha de la Palabra, la celebración de los sacramentos y la oración personal y comunitaria. "Cristo es plenamente hombre, y todo lo que es humano encuentra en Él y en su Palabra plenitud de vida y significado". La Iglesia, en consecuencia, no se cansa de anunciarlo, pues sabe que quien sigue a Jesús, el Hombre perfecto, se perfecciona en su humanidad y contribuye a realizar un mundo más humano (cf. GS 41).

En un mundo marcado por la mentalidad mercantil, donde todo se compra y vende, donde tiene un precio, el aprendizaje de la gratuidad es determinante para generar un mundo más fraterno, para que la solidaridad y la comunión en la verdad aporten la paz y la libertad tan deseadas. El Misterio de la salvación es la expresión suprema de la gratuidad. La comunidad eclesial, consciente de ser el fruto de la gratuidad divina, tiene la misión de educar a sus miembros y a la humanidad entera en la dinámica de una real y saludable gratuidad. El voluntariado debe contribuir a descubrir la gratuidad del amor como el principio rector en todas las relaciones humanas que se precien de ser tales. Si falta el sentido de la gratuidad en unos y otros, los indefensos y desvalidos seguirán siendo explotados, aunque luego se les ofrezcan las migajas. La fecundidad del voluntariado está asegurada en la medida que contagie a nuestra sociedad mercantil el sentido de la gratuidad.

Para concluir estas reflexiones, quiero insistir en la necesidad e importancia de que las organizaciones del voluntariado, como muchas de ellas hacen, cuiden y formen a los voluntarios, en particular a los jóvenes. Es importante discernir las motivaciones y suscitar el sentido de la llamada a ponerse al servicio de advenimiento del reino de Dios a través de sus responsabilidades laborales, sociales, económicas y políticas. El compromiso por la justicia y solidaridad no puede ser temporal ni vivirlo al margen de la existencia familiar, profesional y cívica. El voluntariado, por consiguiente, es precioso, tanto para la sociedad secular como para la Iglesia, si hace posible que la persona del voluntario descubra su vocación y misión en el mundo, si «educando a los demás, se educa» para «vivir del don» y ser «don para los demás», ahí donde vive y ejerce su responsabilidad en lo concreto de la existencia.

8. La operatividad social del don: horizontes éticos y políticos del voluntariado

Agustín Domingo Moratalla²

Universidad de Valencia

Resumen

El objetivo de este artículo es analizar el horizonte ético y político en el que se sitúa el voluntariado. Para ello describimos la acción voluntaria como un modo de praxis

1. Este estudio se inserta en el Proyecto de Investigación Científica y Desarrollo Tecnológico FF12010-21639-C02-01, "Ética del discurso, política democrática y neuroética", financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación y con Fondos FEDER de la Unión Europea, y en las actividades del grupo de investigación de excelencia PROMETEO/2009/085 de la Generalitat Valenciana.

2. Profesor de Filosofía Moral y Política en la Universidad de Valencia. Entre sus últimas publicaciones cabe destacar: *Ética de la vida familiar* (Desclée de Brower, Bilbao 2006), *Ética para educadores* (PPC, Madrid 2007), *Hábitos de ciudadanía activa* (Fundación Mounier, Madrid 2008), *Ciudadanía activa y religión* (Encuentro, Madrid 2011, 2.ª edición). Contacto agustin.domingo@uv.es; <http://marineroet.blogspot.com>.

guiada por la categoría de *donación*. En la primera parte presentamos la emergencia del término en la filosofía contemporánea y explicamos su carácter productivo en el conjunto de las relaciones sociales. En la segunda parte presentamos el voluntariado como un fenómeno multidimensional difícil de precisar y afectado por la crisis. Precisamente el contexto de crisis puede ser una ocasión para diferenciar un voluntariado epidérmico de un voluntariado auténtico. Esta diferenciación se realiza con las categorías morales que comparten las éticas del voluntariado con las éticas de la virtud. Entre ellas destaca la de inteligencia cordial, disponibilidad, cuidado y responsabilidad. Con ellas se produce la necesaria mediación entre una lógica de la sobreabundancia (amor) y una lógica de la equivalencia (Regla de Oro, justicia).

Palabras clave: Donación. Responsabilidad solidaria. Éticas del cuidado. Actos de compasión. Gratuidad. Altruismo. Corazón. Justicia. Regla de Oro. Virtud.

Abstract

The aim of this paper is to analyze the ethical and political environment in which lies volunteering. It describes voluntary action as a way of praxis guided by the category of donation. In the first part we present the emergence of the term in contemporary philosophy and explain its productive character in social relations. In the second part is volunteering as a phenomenon hard to pinpoint multidimensional and affected by the crisis. Precisely the context of crisis can be an opportunity to differentiate a volunteer a volunteer epidermal authentic. This differentiation is done with the moral categories that share the ethic of volunteerism with the ethics of virtue. These include the intelligence cordial, availability, care and responsibility. With them there is the necessary mediation between a logic of superabundance (love) and a logic of equivalence (Golden Rule, justice).

Key words: Donation. Responsibility. Accountability. Ethics of care. Acts of compassion. Generosity. Altruism. Heart. Justice. Golden Rule. Virtue.

“El universalismo igualitario –del que salieron las ideas de libertad y solidaridad, de autonomía y emancipación, la idea de una moral de la convicción personal, los derechos del hombre y la democracia– es una herencia directa de la ética judía de la justicia y de la ética cristiana de la caridad. Esta herencia jamás ha cesado de ser objeto de nuevas apropiaciones y reinterpretaciones, sin que su sustancia haya cambiado. Hasta hoy en día no hay alternativa. Incluso frente a los retos de una constelación post-nacional, continuamos alimentándonos de esa sustancia... Todo lo demás no es más que cháchara post-moderna” (J. Habermas).

“La caridad no excluye el saber; más bien lo exige, lo promueve y lo anima desde dentro. El saber nunca es sólo obra de la inteligencia... Sin saber, el hacer es ciego y el saber es estéril sin el amor... El saber humano es insuficiente y las conclusiones de las ciencias no podrían indicar por sí solas la vía hacia el desarrollo integral del hombre. Siempre hay que lanzarse más allá: lo exige la caridad en la verdad. Pero ir más allá nunca significa prescindir de las conclusiones de la razón, ni contradecir sus resultados. No existe la inteligencia y después del amor: existe el amor rico en inteligencia y la inteligencia llena de amor” (Benedicto XVI, CíV &30).

I. El “don” en la interacción y transformación social

Esta reflexión sobre las dimensiones filosóficas, éticas y políticas del voluntariado lleva por título “la operatividad social del don”. Para entender con radicalidad filosófica el voluntariado no bastan las perspectivas sociológicas, políticas o jurídicas que lo plantean desde la pura pragmática de la interacción social. Sin voluntarios no habría entidades de voluntariado y por ello es importante contar con una de las categorías más importantes que, de una u otra forma y casi siempre de manera imprecisa, aparecen en las motivaciones de las personas voluntarias: *la donación*. Aunque no siempre se trata de una donación incondicional y total de la propia vida del sujeto, siempre se trata de una donación de algo que realiza alguien. Incluso de algo que es valioso y significativo para el alguien que realiza la donación. Siempre se trata de actos de compasión, entrega y generosidad en los que no sólo está en juego el cuidado de los demás, sino el modo de entender el cuidado de uno mismo³. Desde la donación de sangre u órganos hasta la dona-

3. Uno de los análisis sociológicos más lúcidos del voluntariado como respuesta al problema del individualismo de las sociedades modernas lo encontramos en el libro de R. WUTHNOW, *Actos de compasión. Cuidar de los demás y ayudarse a sí mismo*. Alianza, Madrid 1996.

ción de sí en actos heroicos o supererogatorios (que en justicia no son exigibles), pasando por la donación de una cuota, de ropa, de alimentos o incluso del propio tiempo en actividades de ayuda o cuidado, siempre nos encontramos con la misma categoría: *el don*.

Sería demasiado pretencioso hacer un recorrido histórico y filosófico sobre el papel que ha desempeñado esta categoría en la historia del pensamiento y cómo el *mundo del don* está en la raíz del *mundo de la religación-obligación*. Frente a lecturas individualistas, positivistas y analíticas de la interacción social, algunos padres de la sociología y antropología contemporánea como Marcel Mauss convirtieron esta categoría en la fuente explicativa de todo el orden social⁴. Recientemente Paul Ricoeur ha retomado esta categoría para exigir que la ética no se cierre en sí misma y se mantenga abierta a las religiones, las tradiciones culturales, la estética e incluso el sentido de lo festivo⁵. Desde esta tradición hermenéutica, tanto filosófica como teológica, el profesor Jean Daniel Causse ha planteado la constitución del sujeto ético desde lo que él llama “el don del ágape”⁶.

La categoría de donación ha cobrado carta de naturaleza en la filosofía contemporánea en el contexto post-nietzscheano de la fenomenología y la hermenéutica, es decir, en un horizonte marcado por lo que Edmund Husserl llamó, en los años veinte del siglo pasado, la *crisis de las ciencias europeas*. Con este diagnóstico cobraba dignidad filosófica un mundo previo y configurador del conocimiento científico-positivo que llamamos mundo-de-la-vida (*Lebenswelt*). Junto a las *actividades intelectuales* que exigen analizar y desmenuzar los datos que nos proporcionan la ciencias sobre el conjunto de la realidad (reducción), hay otras *actividades existenciales* que exigen atención, sensibilidad, receptividad y capacidad para escuchar o cuidar a quienes tenemos a nuestro lado (donación). No se trata de simples actividades de la persona, sino de categorías que describen dos actitudes importantes. Una, la de buscar causas y determinar motivos o razones para intervenir en la realidad. Otra, la de reconocer, atender, agradecer y cuidar la realidad como tal, es decir, *como algo dado y no sólo puesto*. Jean Luc Marion ha descrito con precisión el poder de estas dos categorías (reducción y donación)

4. M. MAUSS, *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Katz, Madrid 2009. Otro punto de partida tradicional en el análisis del voluntariado está relacionado con la universalización de los intereses en el espacio público, cfr: A. O. HIRSCHMAN, *Interés privado y acción pública*. FCE, México 1986.

5. P. RICOEUR, *Caminos del Reconocimiento*. Trotta, Madrid 2005. Sobre las relaciones entre donación y reconocimiento puede verse el valioso trabajo de T. DOMINGO, “Del sí mismo reconocido a los estados de paz”: *Pensamiento* 62 (2006), pp. 203-230.

6. J. D. CAUSSE, *El don del ágape. Constitución del sujeto ético*. Sal Terrae, Bilbao 2006.

para repensar no sólo la fenomenología o la hermenéutica, sino la historia de la filosofía y la teología occidental⁷.

Por el momento nos interesa retomar la donación como categoría propiamente moral y configuradora de una cultura que unas veces se ha llamado del don y otras veces de la gratuidad, como si donación, gratuidad o solidaridad fueran sinónimos. Y nos interesa retomarla en su dimensión operativa, es decir, por la capacidad que tiene la donación para intervenir, obrar y dinamizar la realidad. Ahora bien, dentro de las múltiples dimensiones que puede tener esta operatividad, nos limitaremos a lo social, es decir, a una operatividad social. La donación interviene en la realidad social y cuando hablamos de operatividad social estamos describiendo su potencial para reanimar, vitalizar y vigorizar las relaciones sociales.

Este potencial permite que la transformación social sea un proceso dinámico y la institucionalización o formalización de las normas sociales siempre esté éticamente abierta. Es decir, que las personas no estén al servicio de las formas institucionales, sino que estas se re-formulen, con-figuren y re-formalicen al servicio de las personas. La operatividad social del don es propiamente ética no sólo cuando contribuye a una *cultura de la responsabilidad* y estos procesos institucionales son, a su vez, personalizadores. Es ética cuando contribuye a una *cultura de la solidaridad* y hace que los procesos fortalezcan y consoliden al conjunto de la familia humana. Esta operatividad social del don nos sitúa siempre ante lo que en las éticas contemporáneas hemos descrito como horizonte moral post-convencional. Por esta razón, una ética de la acción voluntaria está llamada a ser, necesariamente, una ética de la responsabilidad solidaria obligada a repensar todo tipo de fronteras (geográficas, políticas, culturales, etc.).

Para precisar esta operatividad voy a describir el dinamismo social de la acción voluntaria, con ello quiero mostrar la complejidad y heterogeneidad no sólo de las motivaciones que se dan cita en el perfil del voluntario, sino en el conjunto de entidades sociales que de una manera imprecisa llamamos voluntariado. Entidades de voluntariado en las que no siempre se distingue la matriz fundacional religiosa (Cáritas, Manos Unidas, Intermón, Entreculturas, Setem, etc.), filantró-

7. J. L. MARION, *Reduction et Donation*. PUF, Paris 1989. Ha precisado estas reflexiones en *De surcroît*. PUF, Paris 2010. Precisamente en esta última obra afirma que por su certeza de universalidad y principio incondicionado, la donación hace posible retomar de nuevo la cuestión de la filosofía primera (pp. 27 y 30). Para quienes no conozcan en profundidad estos análisis recuérdese que Emmanuel Levinas, uno de los intérpretes más lúcidos e inspirador de estas ideas en Marion, consideraba que la ética es la verdadera filosofía primera. De cómo nos situemos ante estos planteamientos dependerá el papel que asignemos a la ética y la metafísica en el conjunto de los saberes, sobre este tema puede consultarse nuestro trabajo *El arte de poder no tener razón. La hermenéutica dialógica de H.G. Gadamer*. Publicaciones de la Univ. Pontificia, Salamanca 1989.

pica (Cruz Roja, Médicos sin Fronteras, Unicef, agencias internacionales), cultural (museos y agencias recreativas) o política (Solidaridad Internacional, fundaciones de partidos, etc.). Completaré esta operatividad indicando algunos criterios con los que clasificar, analizar o valorar las distintas éticas de la acción voluntaria con las que hoy nos encontramos. En momentos de crisis como los actuales estamos asistiendo a una clarificación de la acción voluntaria y por eso es importante disponer de referencias para valorar la relación entre una ética de la acción voluntaria y una ética de la virtud⁸.

2. El dinamismo social de la acción voluntaria

2.1. Un fenómeno antropológico y social

El *voluntariado* es un fenómeno social complejo y heterogéneo para el que no tenemos una definición exacta. Los académicos aún no han introducido ninguna definición precisa porque siguen remitiéndose al alistamiento libre de los soldados en un ejército, sin reconocer el fenómeno social del voluntariado, se limitan únicamente a la acción voluntaria. Si nos guiáramos por el diccionario, el término *voluntario* describiría en el siglo XXI la misma persona que en los siglos XIX o XX se alistaba en una milicia sin tener obligación (a). El término se aplica a los actos humanos (b) que: nacen de la voluntad (c), se realizan sin fuerza o necesidad extraña (d) y de forma espontánea o por capricho (e). Una última definición nos describe a la persona que se presta a realizar un trabajo u oficio (f) sin que le toque su vez (g).

Si nos atenemos a las características descritas no tendríamos un análisis del fenómeno social, político y cultural que llamamos voluntariado, sino del perfil de la persona a la que llamamos voluntario. Este perfil podría recomponerse de la siguiente forma:

- (a) Realiza acciones *sin tener obligación* de hacerlas.
- (b) Describe un momento o un *acto*, no el conjunto de la personalidad.

8. Además del clásico trabajo de A. MACINTYRE, *Tras la Virtud* (Crítica, Barcelona 1989), sobre la evolución histórica del concepto de virtud, cfr. J. CONILL, "Fundamentación ética de la educación en virtudes", en J. SÁEZ (editor), *Educación en la virtud y la virtud de educar*. Monte Carmelo, Burgos 2005, pp. 17-41.

- (c) Remite a *la voluntad* humana, no a la inteligencia o la memoria.
- (d) Moviliza espontáneamente, *sin presión*, sin fuerza o condicionamientos extraños.
- (e) Incluye la *posibilidad del capricho*.
- (f) Realiza una actividad que, también, puede ser un *trabajo u oficio*.
- (g) Interviene *sin que sea su vez*, su momento o su turno.

Este perfil podría decirnos mucho de los voluntarios que conocemos, es decir, aplicado a las personas que conocemos como voluntarios nos podría proporcionar mucha información sobre la ética de la persona voluntaria. Ahora bien, cuando nos referimos al voluntariado como fenómeno social, cultural y político no nos estamos refiriendo al individuo o persona, sino al grupo o conjunto de personas que intervienen en el conjunto de la acción social. En este caso es más correcto referirnos a una ética de la acción voluntaria para integrar así el nivel personal o antropológico con el nivel comunitario o social.

Ya hemos desarrollado con detalle en otros trabajos esta ética de la acción voluntaria, por eso las páginas que siguen a continuación tienen como finalidad completar aquellas reflexiones, actualizarlas y destacar los desafíos que aún siguen vigentes cuando quince años más tarde la UE ha declarado el año 2011 como Año Europeo del Voluntariado. La primera edición de nuestro trabajo llevaba por título *Ética y Voluntariado. Una solidaridad sin fronteras*⁹, la redacté como respuesta a lo que en aquel momento se denominó “boom del voluntariado”, con el que se consiguió que las instituciones dedicaran el 0,7% al desarrollo después de amplias movilizaciones sociales. Pocos analistas contaban con el impacto de la inmigración en la acción social y tampoco se habían producido los atentados del 11 de septiembre de 2001. Pocos habían previsto que nos esperaba una brutal crisis económica que cuestionaría el horizonte de la civilización del bienestar y, por su puesto, muchos menos podían predecir la llegada de las movilizaciones del 15M donde la indignación se convertiría en la categoría moral por excelencia.

La *ética de la acción voluntaria* que describíamos en aquellas páginas partía de un análisis antropológico del agente voluntario. En términos antropológicos, el voluntario comparte muchos rasgos con el disidente porque se rebela e incluso enfrenta a lo que Mounier llamaba desorden establecido de una sociedad injusta.

9. Editorial PPC, Madrid, 1997, 4.ª ed. 2004. Prólogo de Adela Cortina.

Esta rebeldía le podía llevar a perder la propia vida y por eso decimos que el voluntario se pone en juego a sí mismo de una manera radical. Comparte con el militante una ética del compromiso con la que intervenir en la historia y hacer que la vida institucional no sea absurda, caótica o dogmática. Quiere orientar las instituciones para que respondan a la (buena) voluntad de las personas y no a los imperativos del destino, del mercado o del Estado.

La solidaridad es el valor fundamental que explicaba la emergencia y novedad de la acción voluntaria. Aunque no podía prescindir de la libertad o la justicia, la movilización de la acción voluntaria estaba presidida por la solidaridad. Ahora bien, ¿qué es la solidaridad?, ¿la unidad de la familia humana?, ¿la cohesión del género humano?, ¿puede haber solidaridad al margen de la justicia o justicia al margen de la solidaridad? En aquellas páginas dejamos bien claro que la responsabilidad solidaria era la categoría medular de esta ética. Esta responsabilidad no suprime o anula otras formas más básicas de responsabilidad vinculadas con cargas existenciales (responsabilidad con uno mismo), con cargas familiares o comunitarias (responsabilidad de proximidad) o con cargas político-administrativas (responsabilidad política, administrativa o fiscal). Se trata de una responsabilidad nueva que reinterpreta y reconfigura las anteriores en términos de sensibilidad, atención, cuidado y globalidad.

2.2. Un fenómeno cultural y político

Durante los años noventa el voluntariado fue reconocido en términos institucionales y administrativos y por eso hablamos de *entidades de voluntariado*. Dejó de ser sólo un problema antropológico y se convirtió en un problema social cuando se organizó y lo hizo de manera negativa, es decir, identificándose con lo que no era. En principio no era el gobierno y por eso estas entidades se llamaron “organizaciones *no gubernamentales*”, como tampoco buscaban el enriquecimiento en el mercado se llamaron “organizaciones *no lucrativas*”. Las entidades se agruparon en *coordinadoras* y las administraciones públicas crearon *fundaciones* para facilitar sus actividades. El fenómeno antropológico adquirió dimensiones políticas, económicas y culturales: los políticos se planteaban canalizar las inquietudes del voluntariado, los empresarios hablaban de *márketing* con causa y facilitaban la colaboración de los empleados con determinadas entidades, los analistas culturales levantaban acta de un nuevo tiempo que Gilles Lipovetsky llamó “*post-moral*”. En palabras de este analista:

“Entendemos por sociedad postmoralista una sociedad que repudia la retórica del deber austero, integral, maniqueo y, paralelamente, corona los derechos individuales a la autonomía, al deseo, a la felicidad. Sociedad desvalijada de su tras-

fondo de prédicas maximalistas y que sólo otorga crédito a las normas indoloras de la vida ética. Por eso no existe ninguna contradicción entre el nuevo período de éxito de la temática ética y la lógica postmoralista, ética elegida que no ordena ningún *sacrificio mayor*; ningún *arrancarse de sí mismo*. No hay recomposición del deber heroico, sólo reconciliación del *corazón y la fiesta*, de la virtud y el interés, de los imperativos del futuro y de la calidad de vida en el presente. Lejos de oponerse claramente a la cultura postmoralista, el *efecto ético* es una de sus manifestaciones ejemplares »¹⁰ (cursiva nuestra).

Como fenómeno cultural, según Lipovetsky, la acción voluntaria supone una acción humana al margen de los sacrificios personales y al margen de los desgarramientos existenciales. Se anunciaba una nueva cultura donde no cabía el sacrificio y donde era posible reconciliar el corazón y la fiesta, es decir, una cultura donde el altruismo, la generosidad y la solidaridad podrían organizarse festivamente. La figura de los maratones solidarios, las campañas o eventos festivos de solidaridad con una determinada causa altruista marcaban el horizonte de un tiempo moral aparentemente nuevo. El propio Lipovetsky habla de tiempos indoloros presididos por lo que él llama “efecto ético” perceptible en una acción voluntaria donde las categorías tradicionales de la ética como deber-obligación justicia son sustituidas por categorías nuevas como bienestar-fiesta-solidaridad.

A nuestro juicio, este certero diagnóstico sólo era válido para sociedades europeas del bienestar en las que parecía que habían muerto las ideologías, las utopías y los proyectos de transformación social. Las entidades del voluntariado parecían el último peldaño en la conquista del bienestar, y la acción voluntaria se planteaba no sólo como moda, sino como expresión de una cultura nueva donde la solidaridad sin fronteras nos permitiría superar las contradicciones de la vida institucional, donde la solidaridad completaría la justicia. Faltaba un análisis realista y global de las políticas sociales porque este tiempo post-moral era una pura ficción de sociedades aparentemente satisfechas sin memoria de sus propias raíces, tradiciones y traumas.

Como fenómeno político, las entidades de voluntariado completaban con sus propuestas de solidaridad una justicia constitucional que en las administraciones públicas no tenía ni nombre ni rostro. En nuestra investigación presentamos estas entidades como organizaciones que tienen el corazón partido porque unas veces quieren ser apóstoles de San Francisco y otras cómplices de Maquiavelo. Como cómplices de San Francisco, estas entidades quieren practicar la caridad con el prójimo más inmediato y de la manera más espontánea y natural. Como

10. G. LIPOVETSKY, *El crepúsculo del deber*. Anagrama, Barcelona 1994, p. 13.

cómplices de Maquiavelo acuden a las ayudas de las administraciones (públicas y privadas) para mantener el sueldo de unos trabajadores especializados en cumplimentar documentación, realizar cursos de capacitación y gestionar campañas de altruismo filantrópico¹¹.

En esta clave política, a finales de los años noventa del siglo pasado, algunas fundaciones dedicaron importantes recursos a precisar la naturaleza de las entidades de voluntariado. La Fundación BBV publicó un trabajo coordinado por José I. Ruiz Olabuénaga donde analizaba la relación de estas entidades de voluntariado con el sector no lucrativo en España¹². Siendo conscientes de las imprecisiones terminológicas, los autores del trabajo reclaman una definición operativa del Tercer Sector, ámbito que, a nuestro juicio puede ayudar a situar una ética de la acción voluntaria en el debate político contemporáneo¹³. Al describir su naturaleza multidimensional afirman que se trata de:

“... un fenómeno social que brota como respuesta o reflejo del deseo/necesidad de participación social ciudadana (sociedad civil), de superar los déficits estructurales de justicia social de la economía de mercado o estatal (economía social), de participar en el alivio de la desigualdad social (voluntariado), y de la corporatización de la vida social moderna (corporativismo)...”¹⁴.

Si nos fijamos bien, vincula al voluntariado con tres categorías que siguen siendo importantes en la actualidad:

- a) *Cultura de la participación*. La ética de la acción voluntaria se inscribe dentro de la tradición republicana clásica donde la participación no es un medio para conseguir honores, riquezas o poderes, sino un fin en sí mismo. Es decir, la participación no es una opción del ciudadano, sino una vocación de la persona cuando vivimos en comunidad. El individualismo moderno y el liberalismo político en sus versiones más propietaristas habían reducido la participación social y política a unos profesionales determinados con capacidad para gestionar los asuntos públicos (partidos y clase política profesionalizada). Ahora bien, en la promoción de la participación, la ética de la acción voluntaria promue-

11. Los capítulos 7, 8 y 9 de nuestro trabajo están dedicados al análisis político de las entidades de voluntariado. Para esta contraposición entre San Francisco y Maquiavelo, cfr. pp. 229-271.

12. J. I. RUIZ OLABUÉNAGA (dir.), *El sector no lucrativo en España*. Fundación BBV, Madrid 2000.

13. Sobre las relaciones entre ética del voluntariado y teoría política contemporánea puede verse nuestro trabajo “Horizontes éticos de ciudadanía activa: el lugar de la filosofía política en el pensamiento contemporáneo”: *Diálogo Filosófico*, 66 (2006), pp. 388-421.

14. J. I. RUIZ OLABUÉNAGA, op. cit., pp. 32-33.

ve una participación significativa, vigorizadora de las relaciones interpersonales y generadora de valor. No se trata de una cultura de la participación formal, de la representación o de la conquista de cuotas sino de la participación dignificadora de la persona, esto es, promotora de una responsabilidad solidaria.

- b) *Aliviar*: verbo que significa aligerar la carga, compartir el peso, disminuir sufrimientos o dolores, incluso su uso en el argot taurino está relacionado con disminuir riesgos. En teoría política, las diferentes fundamentaciones de la acción humanitaria no están relacionadas con el desarrollo o progreso entendido como variantes del crecimiento económico, sino como acciones destinadas a disminuir, aminorar o aliviar sufrimientos de otros, sean personas o pueblos. A diferencia de algunas filosofías de la historia modernas que secularizan el milenarismo de tradiciones monoteístas en términos de progreso, hay otras filosofías de la historia que se proponen aminorar la soledad no querida, el descuido, el sufrimiento, el hambre, la miseria, el analfabetismo o los riesgos de catástrofes (mal) llamadas naturales.
- c) *Desigualdad social*: el voluntariado hace frente a una desigualdad no natural, es decir, generada por condiciones artificiales que imponen la lotería de la vida (el azar), la condición social, o cualquier otra circunstancia cultural, política o económica. La acción voluntaria no tiene como finalidad inmediata la promoción de la igualdad de oportunidades o la promoción de la justicia en cualquiera de sus modalidades. La igualdad de oportunidades o la justicia en cualquiera de sus formas son imperativos o exigencias políticas que no pueden ser sustituidas por la mitigación de las desigualdades sociales que realizan los voluntarios. Sin el ánimo, la disposición y energía de la acción voluntaria no se dinamizarían las legislaciones, los reglamentos y las disposiciones administrativas de la acción política.

Estas categorías desempeñan un papel básico para analizar y contextualizar no tanto a los voluntarios cuanto a las entidades en las que se integran, sobre todo cuando nos preguntamos por el papel que desempeñan en el debate político actual. Un debate que no puede limitarse a los grandes valores de la teoría política, sino a las modulaciones institucionales del conjunto de las órdenes de ayuda (presupuestos) de los diferentes programas de las políticas públicas (orientación política) en el laberinto de las administraciones públicas (localización social). En este sentido, es útil retener los cinco criterios con los que evaluar si una institución puede ser constituyente del Tercer Sector:

1. Estar organizada *formalmente*: disponer de estatutos, mantener estabilidad institucional, adquisición y cese de la condición de socios, organización en términos de responsabilidad civil, patrimonial, etc. Estar organizada formalmente significa con responsabilidades legales acreditadas, con independencia de la simplicidad/complejidad administrativa que puedan tener.
2. Estar *separadas* de las diferentes administraciones (Estado, autonomías, municipios), es decir, no regidas por el derecho administrativo. En muchos casos este requisito es difícil de cumplir porque las administraciones forman parte de los órganos de gobierno o gestión de las entidades.
3. Disfrutar de la capacidad de *autocontrol institucional*, es decir, gozar de autonomía al diseñar y programar sus propias actividades.
4. *No reparto de beneficios económicos* entre propietarios, administradores o gestores. No están para generar beneficios económicos ni están guiadas por intereses comerciales. Por esta razón, cooperativas y mutuas no forman parte de este sector.
5. Tener un marcado grado de *participación voluntaria*, lo que significa que la participación no está relacionada con obligaciones o imposiciones que realizan otros (externas a la organización). Los autores del informe que comentamos consideran que la voluntariedad hay que entenderla en la naturaleza del régimen institucional de la organización y en sus objetivos, más que en el porcentaje de personas voluntarias incluidas en ella. Aquí es donde se plantea el problema de la relación entre fundaciones privadas (que no cuentan con un número significativo de voluntarios) y entidades de voluntariado como tal¹⁵.

2.3. Un fenómeno afectado por la crisis

Aunque este Tercer Sector sea llamado no lucrativo, también se trata de un sector afectado por la crisis económica. El recorte en los presupuestos de las administraciones públicas y el ajuste de las cuentas empresariales a los mínimos legales exigibles está afectando significativamente a las entidades del voluntariado. Les afecta en términos económicos porque las entidades cuentan con menos

15. J. I. RUIZ OLABUÉNAGA, op. cit., p. 40.

recursos para sus fines o estructura organizativa y, sobre todo, en términos ético-políticos porque las entidades empiezan a cuestionarse su sentido en la *cultura del don*. Es decir, la crisis está generando una depuración y clarificación en las motivaciones de los agentes voluntarios porque ahora la participación no está condicionada por la experiencia profesional que se puede adquirir en la organización, la recompensa o gratificación económica que se obtiene, o las buenas relaciones que se mantienen para dar el salto al sector lucrativo o administrativo.

Este impacto se puede comprobar en dos investigaciones sociológicas recientes. La primera financiada por la Fundación de las Cajas de Ahorro y dirigida por V. Pérez-Díaz y J. C. Gutiérrez que lleva el significativo título de *Alerta y desconfiada. La sociedad española ante la crisis*¹⁶. Aunque no está dedicada exclusivamente al voluntariado, incide en los niveles de capital social o confianza en los que se basa, sobre todo en los límites de la esfera pública para interpretar a largo plazo los datos económicos. Comparada con los demás países europeos, España está en un nivel medio bajo, un 37,2% respondió que se podía confiar en los demás y un 61,1% respondió que nunca se es lo suficientemente prudente. Sobre la pertenencia a entidades de voluntariado se ha pasado del 31,7% de ciudadanos que participaban en 2009 a un 30,6% de ciudadanos que participan en 2010. Entre los 18 países analizados de la UE, nuestro país ocupa el puesto 13¹⁷.

La segunda investigación a la que nos referimos está realizada por el Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS). El barómetro de marzo de 2011 presenta por primera vez cierta información sobre la situación del voluntariado en España. Debemos felicitarlos porque gracias al Año Europeo del Voluntariado vamos a disponer de información periódica sobre las motivaciones de los voluntarios y las entidades del voluntariado. Los datos de participación que se ofrecen son similares al estudio anterior; pero añade una breve descripción de las posibles motivaciones de los agentes voluntarios. El 9,3% se mueve por convicciones morales, el 10% por mejorar la sociedad, el 22,2% para sentirse útil y el 39,5% por ayudar a los demás. La urgencia de la ayuda al prójimo desempeña un papel más importante que las convicciones morales, lo que nos lleva a preguntarnos por el carácter moralmente epidérmico de las motivaciones en la acción voluntaria.

Un análisis profundo del voluntariado exige que nos planteemos con radicalidad la relación entre una *cultura de la donación* y una *ética de la virtud*. Aunque sea difícil jerarquizar las motivaciones de los voluntarios y establecer un juicio sobre las mismas, va siendo necesario situar las entidades del voluntariado en el

16. Editado por FUNCAS, Madrid 2010.

17. V. PÉREZ-DÍAZ y J. C. RODRÍGUEZ, *Alerta y desconfiada. La sociedad española ante la crisis*. Funcas, Madrid, 2010, pp. 178-179.

horizonte de las éticas de la virtud para que su apelación al valor de la solidaridad forme parte del carácter de las personas. Cuando se produce este enraizamiento antropológico y propiamente ético, tanto la persona como la entidad a la que pertenece adquieren credibilidad y competencia para promover una *justicia social post-convencional*, es decir, una propuesta moral que dinamiza o reanima las *convenciones morales* establecidas (instituciones, leyes, normas, derechos) desde firmes *convicciones éticas* (inspiradas en fuentes religiosas, humanitarias o estrictamente filosóficas).

3. Cultura de la donación y ética de la virtud

3.1. Las cosas del querer y los hábitos del corazón

En la cultura anglosajona, los estudios sobre el voluntariado suelen hacer referencia a un libro de N. Bellah, R. Madsen y otros investigadores americanos que llevaba por título *Hábitos del corazón*¹⁸. En su determinación del título, los autores remiten a la descripción del mundo de la vida que realiza Alexis Tocqueville en *La democracia en América* cuando recuerda que la democracia que él había observado en el nacimiento de los EE. UU. no era una democracia sólo de leyes, de partidos o instituciones políticas, sino de costumbres, de hábitos de participación, de disposiciones personales para la colaboración mutua y de prácticas de convivencia. Recuperaba para la teoría política cierto republicanism moral centrado en la participación de los ciudadanos en lo que hoy llamaríamos los espacios públicos de deliberación. Ahora bien, cuando estos sociólogos americanos recuperan el concepto de corazón lo hacen porque quieren reconstruir una *intelección cordial* de la vida sociopolítica.

Para reconstruir esta intelección cordial se remiten al concepto de “corazón” que utiliza Zubiri en su temprana publicación *Naturaleza, Historia y Dios*¹⁹. En este trabajo alude al uso que hacía Pascal del término y lo rehabilita filosóficamente porque, a su juicio, era usado de una manera vaga en la época. Zubiri recuerda que no significa el ciego sentimiento por la oposición a la pura razón cartesiana,

18. Editado por Alianza, Madrid, 1985. En España, desde un enfoque de sociología política, esta tradición ha sido desarrollada por Helena BÉJAR en su libro *El corazón de la república. Avatares de la virtud política*. Paidós, Barcelona 2000. Para el tema del voluntariado es importante el capítulo 5, que lleva por título “La vitalidad asociativa”, pp. 119-147.

19. Editado en Editora Nacional, Madrid 1981, 8.ª edición.

sino el *conocimiento constitutivo del ser cotidiano y radical del hombre*²⁰. Zubiri era consciente de que hacía falta una nueva teoría de la inteligencia que no despreciase las emociones o los sentimientos, una inteligencia verdaderamente cordial que describiera un uso de la inteligencia humana que Ortega había aventurado como logoiide, es decir, un uso que sin ser lógico-cerebral era lógico-vital.

Estas clarificaciones filosóficas son importantes para mostrar las tradiciones filosóficas donde se inscriben las éticas de la acción voluntaria. Aunque habría que recordar la fenomenología de la afectividad y los análisis del corazón como categoría que realiza D. von Hildebrand²¹, es importante retomar toda una tradición que iniciándose en San Agustín y Santo Tomás, pasa por Pascal y desemboca en la crítica de Kierkegaard al sistema de Hegel. Esta tradición emerge con la fenomenología y la hermenéutica, pero se hace operativa socialmente con la aparición del personalismo de Emmanuel Mounier como respuesta a la crisis de 1929²².

Frente a la recuperación de la voluntad o la afectividad natural que realiza Rousseau y otros pensadores modernos, esta tradición integra los análisis de la voluntad en el contexto de una renovada teoría de la inteligencia humana que describimos como inteligencia cordial²³. El voluntariado forma parte de lo que podemos llamar cotidianamente “las cosas del querer” pero haciendo ver que hay dos tipos de querer que responden a dos modos de plantear la voluntad humana. Por un lado, un querer caprichoso e indeterminado anclado en una antropología ilimitada de los deseos, es decir, un voluntariado espontáneo, ocasional y epidémico. Por otro lado, un querer madurado y determinado anclado en una antropología de las necesidades, es decir, un voluntariado razonable, materializado en hábitos o prácticas de vida buena.

20. X. ZUBIRI, *Naturaleza, Historia y Dios*. Editora Nacional, Madrid 1981, p. 136.

21. D.VON HILDEBRAND, *El corazón*. Palabra, Madrid 1997.

22. Este protagonismo del corazón lo encontramos en el trabajo titulado *Ordo Amoris*, redactado de manera fragmentaria en 1916 y que fue publicado en 1933, cinco años más tarde de la muerte de Scheler. El trabajo fue traducido inmediatamente por Zubiri en 1934 e inauguró en la *Revista de Occidente* la colección “Nuevos hechos, nuevas ideas”. Hoy está disponible en la edición de J. M. Palacios para el I. E. Mounier: *Ordo amoris*. Caparrós, Madrid 1996. A nuestro juicio, está por analizar el papel que autores como Leon Olle-Laprune han desempeñado en esta rehabilitación cordial de la razón, cfr. *De la certitude morale*. Paris, Belin-frères 1902, sobre todo páginas 140 y ss. A diferencia de quienes ven aquí una pura recuperación del sentimiento o la voluntad, lo que está en juego es un protagonismo integral de la razón, es decir, de la razón de un hombre “de carne y hueso”, por utilizar la expresión que Unamuno ya usaba en estos años.

23. La profesora A. Cortina ha aplicado esta categoría a la ética contemporánea y plantea la necesidad de una *Ética de la razón cordial* (Nobel, Oviedo 2007), incluso en filosofía política plantea la necesidad de una *Justicia Cordial* (Trotta, Madrid 2010). En el mismo sentido puede verse el trabajo de C. Díaz, *Filosofía de la razón cordial*. Editorial Mounier Argentina, Córdoba 2005.

En este caso, la ética de la acción voluntaria forma parte de un determinado proyecto de vida buena y se hace socialmente presente mediante la práctica de la virtud. El voluntario no es un simple agente social, es decir, no es simplemente un sujeto que hace espontánea, ocasional y epidérmicamente el bien, sino alguien que pretende ser reconocido como *actor* social y *autor* de su propia vida. Aunque pueda resultar compleja esta delimitación entre agente, actor y autor, es importante recuperarla cuando nos planteamos las dimensiones antropológicas y ético-políticas de la acción voluntaria. Por ejemplo, la acción de un voluntario en una entidad de voluntarios como Manos Unidas no es simplemente la acción de un *agente* o *actor* social que hace algo para intervenir en el mundo o representar un papel en un escenario de transformación social. El voluntario tiene la oportunidad de ser un *autor de la vida social* y entenderla como propia o suya. La autoría de la sociedad es obra suya y por ello la sociedad no es fruto de poderes anónimos o impersonales, sino fruto de personas que se autointerpretan como autores. Desde aquí cobra sentido la tradición personalista y algunos textos de Juan Pablo II cuando habla de subjetividad de la sociedad (*Centesimus Annus*, 1991).

3.2. Disponibilidad, cuidado y heterogeneidad yo-otro

Junto a la intelección cordial, otras dos categorías importantes son la de disponibilidad y cuidado. Ambas describen un modo situado y condicionado de entender la libertad, lo que no significa que sea una libertad determinada, sino una libertad histórica y, en palabras de Paul Ricoeur, “solamente humana”. Una ética de la acción voluntaria es una ética de la disponibilidad no sólo porque el voluntario tiene que ser una persona dispuesta y disponible, sino porque describe una actitud ante los demás o ante el mundo. El voluntario no está situado o puesto, es decir, no se resigna ante las circunstancias o situaciones que le han tocado vivir. El voluntario está dispuesto, esto es, mantiene su proyecto de vida moral en tensión, abierto a un horizonte moral que no se agota en las coordenadas de su posición o sus convenciones sociales.

Esta disponibilidad no sólo como apertura al mundo sino como apertura al otro e incluso dependencia del otro fue analizada por Levinas cuando marcó distancias con Heidegger, es decir, cuando denunció los límites de la *ética de la existencia* y reclamó una *ética del existente*. Con ello estaba marcando un horizonte de análisis que no se limitaba a la extensión de la humanidad (humanismo que parte del yo), sino a la altura en las relaciones humanas (humanismo que parte del Otro). Aplicado a la acción voluntaria nos recuerda que la cultura del voluntariado y la ética del voluntariado deben mantenerse en tensión, la primera nos sitúa en el mundo de la cultura y la segunda nos abre al mundo de la moral. En

palabras de Levinas: "La moral no pertenece a la cultura: permite juzgarla, descubre la dimensión de la altura. La altura ordena el ser"²⁴.

Esta importancia del otro, o como el propio Levinas dice, de la revelación del Otro (Autre) nos sitúa ante la mirada del prójimo como alguien despojado de toda cultura, en la desnudez de su rostro. Esta desnudez del rostro del otro es la que nos puede permitir juzgar todos los humanismos y todas las civilizaciones desde la ética²⁵. El voluntario no es sólo una persona disponible, sino una persona a la que le es imposible retractarse de la responsabilidad por el otro. Entre el uno que soy yo y el otro del que respondo se abre una diferencia sin fondo que es también "la no indiferencia de la responsabilidad, significatividad de la significación, irreductible a ningún sistema"²⁶. Hay un orden más allá del ser; anterior al propio concepto de lugar; anterior a todas las culturas, allí es donde, a juicio de Levinas, se reconoce la ética. Más adelante afirma: "obligación de inmortalidad a pesar de la certeza de que todos los hombres son mortales. Exigencia de inmortalidad"²⁷. Hemos subrayado la palabra *sistema* para indicar que la acción voluntaria no es una relación sistematizadora o integradora en los sistemas, sino una acción personalizadora y personalizante. También Ricoeur plantea la necesidad de una ética del prójimo que corrija las desmesuras del sistema cuando contrapone prójimo-socio:

"El tema del prójimo denuncia una desmesura vertical, es decir; la tendencia de los organismos sociales a absorber y agotar en su nivel toda la problemática de las relaciones humanas... el prójimo es la manera personal con la que yo me encuentro al otro por encima de toda mediación social, es el encuentro cuyo sentido no se debe a ningún criterio inmanente de la historia"²⁸.

El voluntario se rebela contra los sistemas, reivindica la primacía del rostro y del cuidado del otro frente a la funcionalidad del sistema. Sin excluir el mundo de las relaciones "largas" o mediadas por las ideologías o utopías, el voluntario se instala en las relaciones "cortas", en el mundo del cuerpo-a-cuerpo. Además, en terminología de Levinas diríamos que al estar tan próximo a esta carnalidad de lo humano rompe con las filosofías de lo neutro. La exaltación de lo neutro puede presentarse como anterioridad del nosotros con relación al yo, de la situación con relación a los seres en situación²⁹.

24. E. LEVINAS, *Humanismo del otro hombre*. Caparrós, Madrid 1993, p. 51 y ss.

25. E. LEVINAS, op. cit., p. 52.

26. E. LEVINAS, op. cit., pp. 12-13.

27. E. LEVINAS, op. cit., p. 14.

28. P. RICOEUR, *Historia y Verdad*. Encuentro, Madrid 1990, pp. 95-97.

29. E. LEVINAS, *Totalidad e Infinito*. Sígueme, Salamanca 1977, p. 302.

Esta última consideración es importante para recordarnos que en el voluntariado el “nosotros” no sustituye ni anula a la relación yo-tú. Nos encontramos ante una forma de plantear las relaciones sociales desde la ética y no al revés, como suele ser habitual cuando partimos de un nosotros establecido, de un sistema o de una filosofía de lo neutro. En estos casos la sociabilidad es entendida como “fusión”, como colectividad de camaradas donde el otro es pensado únicamente como alguien *junto a mí* y no sólo como alguien que tengo *frente a mí*. Frente a una ética del sistema y de lo neutro que acaba buscando un término medio que proporciona la común-uniión, Levinas recupera una colectividad del yo-tú anterior a la colectividad de los camaradas o la comunión:

“No es una participación en el tercer término –persona intermediaria, obra, profesión, interés, habitación, comida–, es decir, no es una comunión. Es el cara a cara temible de una relación sin intermediario, sin mediación. Desde ese momento, lo interpersonal no es la relación en sí indiferente y recíproca de dos términos intercambiables. El otro, en cuanto otro, no es un alter ego. El otro es lo que yo no soy; él es el débil mientras que yo soy el fuerte; él es el pobre, es ‘la viuda, el huérfano o el extranjero’... el espacio intersubjetivo es inicialmente asimétrico... La intersubjetividad no es simplemente una aplicación de la categoría de la multiplicidad al dominio del espíritu. Nos la proporciona el Eros, donde, en la proximidad del otro, se mantiene íntegra la distancia, cuya parte patética es producida, a la vez, por esa proximidad y por esa dualidad de los seres... En la reciprocidad de las relaciones, característica de la civilización, se olvida la asimetría de la relación intersubjetiva... Para situarse en la fraternidad, y para ser uno mismo el pobre, el débil y el digno de lástima, hace falta el intermedio del padre; y hace falta, para postular al padre, que no es simplemente una causa o un género, la heterogeneidad entre el yo y el otro”³⁰.

En el texto hay varias ideas importantes en las que deberíamos fijarnos para evaluar la calidad ética de la cultura de la donación que estamos construyendo. Sin ánimo de ser exhaustivos indico algunas:

- El voluntario como intermediario o agente que se relaciona directamente con el tú. ¿Qué tipo de mediaciones condicionan la acción voluntaria?
- El voluntario como agente de desarrollo que lucha contra la pobreza o persona que se reconoce a sí mismo como pobre. ¿Quiénes son los pobres, es decir, las viudas, los huérfanos y los extranjeros en la acción voluntaria?

30. E. LEVINAS, *De la existencia al existente*. Arena, Madrid 2000, pp. 128-130.

- El voluntario como agente que se identifica plenamente con su prójimo y que no establece distancia, como alguien que se sitúa en simetría e intersubjetividad con el otro. ¿Hay que mantener la asimetría de la relación intersubjetiva? ¿Cómo gestionar la asimetría de la acción voluntaria?
- En la promoción de una cultura de la solidaridad hay que plantear las relaciones entre fraternidad y paternidad. ¿Puede haber una cultura o una ética de la fraternidad sin una referencia a la paternidad? ¿Qué relación hay entre filiación, paternidad y fecundidad?
- El cuidado y la responsabilidad de cara al otro no es sólo un asunto de “manos”, sino de corazón y cabeza a la vez, es decir, del yo y el tú en su totalidad personal. ¿Qué papel desempeña el conocimiento en el conjunto de la acción voluntaria?

3.3. Enclaves de estilo de vida y comunidades de memoria

A las categorías de inteligencia cordial, disponibilidad, responsabilidad o asimetría interpersonal debemos añadir la categoría de cuidado. La ética del voluntariado también se puede presentar como una *ética del cuidado y la solicitud* que exige evitar los des-cuidos en nuestra relación con el otro, evitar las des-atenciones y vigilar la negligencia con la que construimos la vida moral. En el estudio de esta ética del cuidado y la solicitud nos encontramos con dos categorías que también aparecen en el libro de Bellah al que antes nos hemos referido: enclaves de estilo de vida y comunidades de memoria. Con ellas es posible reinterpretar la socialidad en términos de cordialidad, reganar la memoria en el ámbito de la cooperación social.

Las entidades de voluntariado pueden responder a estos dos modelos organizativos. Responden al modelo de los *enclaves de estilo de vida* cuando los voluntarios no comparten una identidad sólida, sino que comparten gustos, actividades o rasgos aislados de su vida privada. Hay voluntarios que colaboran con la programación de un museo, con la promoción de un determinado producto o con el desarrollo de una determinada campaña publicitaria. Estos voluntarios comparten un determinado gusto y se identifican en aspectos particulares de su estilo de vida. En sociedades individualistas y despersonalizadoras, estas actividades de voluntariado son una fuente mínima y básica de participación social o vida comunitaria.

Responden al modelo de una *comunidad de memoria* aquellas agrupaciones de voluntarios que no sólo comparten alguna actividad de su vida moral, sino

que se atreven a compartir el conjunto de su vida moral. En este caso, las entidades de voluntariado son algo más que entidades para realizar actividades humanitarias o filantrópicas durante el tiempo libre. Cuando los voluntarios interpretan su identidad en términos de comunidad de memoria comparten una tradición, ordenan en una narrativa compartida sus actividades y buscan un sentido global o último al conjunto de la existencia. Un sentido global y último porque las actividades del voluntariado están relacionadas con problemas existenciales del hombre de carne y hueso: sufrimiento, hambre, enfermedad, muerte. Quienes cuidan de los moribundos, de los enfermos terminales o de personas desahuciadas no sólo llegan a compartir parte de su tiempo, sino que llegan a identificarse en las prácticas del cuidado. Cuando ha existido un pasado de sufrimiento compartido se generan vínculos especiales que transforman las entidades del voluntariado en comunidades de memoria. En estos casos, las comunidades de memoria son también *comunidades de cuidado* y gérmenes de comunidades responsablemente solidarias³¹.

A partir de estas reflexiones, la ética de la acción voluntaria puede ubicarse en el contexto de la filosofía política contemporánea al menos desde dos perspectivas. Por un lado, como una respuesta desde las tradiciones republicanas y las filosofías del humanismo cívico a las propuestas de una justicia liberal. En este caso, las entidades del voluntariado complementarían o rectificarían en términos de *solidaridad social* una *justicia liberal*. Por otro lado, como expresión de una dimensión comunitaria de la vida que se resiste a ser devorada por categorías individualistas, mercantilistas o propietaristas. En el conjunto de las tradiciones comunitaristas, las entidades del voluntariado representan una solidaridad informal que se resiste a ser devorada por los procesos de modernización, secularización e individuación de las tradiciones políticas liberales.

Como hemos señalado en nuestro reciente trabajo sobre *Ciudadanía activa y religión*, la ubicación del voluntariado en el conjunto del debate político contemporáneo es la clave de la bóveda con la que pasar de un modelo de ciudadanía pasiva que se desentiende de las fuentes prepolíticas de la ética democrática a un modelo de ciudadanía activa que integra las fuentes pre-políticas de la ética democrática³². En este sentido, una ética de la acción voluntaria exigirá que nos planteemos las relaciones entre modelo de Estado y modelo de sociedad, incluso entre vida política y espacios públicos.

31. Hemos desarrollado con amplitud estos análisis en los últimos capítulos de nuestro libro *Ética y Voluntariado*, op. cit., caps. 9 y 10.

32. Vid. *Ciudadanía activa y religión. Las fuentes pre-políticas de la ética democrática*. Encuentro, Madrid 2011, 2.^a ed.

3.4. La desproporción del amor en las éticas de la justicia

Para concluir, hay una cuestión que no puede faltar en el análisis ético y político del voluntariado: la desproporción existente entre el amor y la justicia. Con el término *desproporción* describimos la existencia de dos niveles de análisis en una ética de la acción voluntaria. Por un lado, el nivel propiamente moral en las prácticas del voluntariado donde el voluntario interviene en la sociedad y mediante la realización de actividades se apropia de una realidad de una manera responsable: se encarga de la realidad, carga con las situaciones y se hace cargo de sus problemas. En este contexto legitima su intervención social según los valores propios de una ética cívica: igualdad, justicia, solidaridad o libertad. Por otro lado, un nivel supraético de la acción voluntaria que aparece cuando la *ética de la donación* emerge como disponibilidad, cuidado incondicional, responsabilidad asimétrica o simplemente *amor*. En un precioso trabajo que lleva por título *Amor y Justicia*, Paul Ricoeur plantea esta desproporción tendiendo un puente en lo que llama “poética del amor” y “prosa de la justicia”, entre el himno y la regla formal³³.

Si seguimos el planteamiento de Ricoeur, el amor no es un simple sentimiento, sino que llega a plantearse como obligación e imperativo (*iÁmame!*, reclama Rosenzweig) cuya fuerza no está en su naturaleza de mandato u obligación, sino en una *economía del don*. La economía del don desborda por todas partes la ética. El amor al prójimo bajo su forma extrema de amar incluso a los enemigos encuentra en el sentimiento supra-ético de la dependencia del hombre-criatura su primer vínculo con la economía del don. El amor es “supra-ético”, es decir, forma parte de la ética, y a su vez la desborda. Forma parte de la ética porque supone una praxis social donde hay amigos y enemigos, próximos y lejanos. Desborda la ética porque la economía del don desarrolla una lógica de la sobreabundancia.

Esta *lógica de la sobreabundancia* se contrapone a una *lógica de la equivalencia* que encontramos en las diferentes formulaciones de la Regla de Oro. Recordemos que la Regla de Oro describe una ética de la reciprocidad y la reversibilidad que puede formularse en términos positivos: “Haz a los demás lo que te gustaría que te hicieran a ti”. Pero también en términos negativos: “No hagas a los demás lo que no te gustaría que te hicieran a ti”. En este contexto, la lógica de la equivalencia y su expresión en las diferentes fórmulas de la Regla de Oro formalizan una ética de la justicia. Sin embargo, el problema que Ricoeur plantea y es importante para la articulación de una ética de la acción voluntaria es el siguiente:

33. Cfr. P. RICOEUR, *Amor y Justicia*. Introducción, traducción y notas de Tomás Domingo Moratalla. Trotta, Madrid 2011.

¿el amor anula la justicia?, ¿es innecesaria una *lógica de la equivalencia* cuando se trabaja con una *lógica de la sobreabundancia*?, ¿cómo se relacionan la Regla de Oro y el Sermón de la Montaña que reclama amar incluso a los enemigos?

Ricoeur responde a estas preguntas recordando que el amor se hace presente en la justicia mediante comportamientos paradójicos, extremos y aunque resulten inexplicables parecen a veces incomprensibles. Las figuras morales de San Francisco, Gandhi, Luther King o la propia Madre Teresa hacen presente esta lógica de la sobreabundancia con capacidad para facilitar una interpretación no utilitaria de la Regla de Oro. Según Ricoeur, la Regla de Oro puede interpretarse desde una perspectiva puramente utilitarista, de esta forma la acción voluntaria sería una forma de devolver a la sociedad lo que la persona ha recibido de ella. En este caso, más que hablar de donación hablaríamos de devolución o restitución³⁴. La operatividad social del don tendría como finalidad devolver a la sociedad lo que la sociedad ha proporcionado. Ahora bien, cabe una interpretación no utilitarista de la Regla de Oro con la que la acción voluntaria sería algo más que una devolución, restitución o restauración de bienes. Se trataría de una interpretación en términos de generosidad, de desbordamiento y de donación como recreación o reinención del orden anterior. En este caso el amor no anula ni suprime la justicia, sino que la estimula, vigoriza, incentiva y completa.

Conclusiones

A la luz de estas reflexiones podemos entender con mayor precisión los dos textos iniciales con los que arrancábamos nuestro trabajo. El texto de Habermas que sitúa las fuentes políticas de la tradición occidental en la ética judía de la *justicia* y en la ética cristiana de la *caridad* nos recuerda que la desproporción que nos encontramos en la acción voluntaria forma parte de una amplia tradición moral. El texto de Benedicto XVI nos recuerda la estrecha relación entre el conocimiento y el amor; entre el saber y la caridad. De esta forma describe lo que a lo largo del trabajo hemos planteado como inteligencia cordial, que está como principio y fundamento de la acción voluntaria.

Aunque haya otras categorías y enfoques para plantear las perspectivas filosóficas, éticas y políticas, con la inteligencia cordial, la disponibilidad, la responsabilidad, la asimetría, el cuidado y la tensión amor-justicia hemos mostrado uno de

34. La socioeconomía contemporánea ha recuperado la Regla de Oro y su papel central en la vida democrática, cfr: A. ETZIONI, *La nueva regla de oro. Comunidad y moralidad en una sociedad democrática*. Paidós, Barcelona 1999.

los hilos conductores con los que dar cuenta y razón de lo que se hace hoy en las entidades de voluntariado. Como hemos visto, lo que se hace no sólo se sitúa en un contexto filosófico que ha recuperado la categoría de donación (I), sino que presenta múltiples caras y dimensiones como fenómeno complejo (II). Para precisar lo que hemos llamado la operatividad social del don nos hemos atrevido a desarrollar algunas ideas básicas que hemos retomado de la fenomenología, la hermenéutica o el personalismo comunitario. Unas tradiciones que nos pueden facilitar el análisis de las diferentes entidades del voluntariado y conocer las razones que legitiman sus prácticas mostrándonos su relación con las éticas de la virtud (III).

En definitiva, al hacer memoria de lo que hemos llamado “operatividad social del don”, este Año Europeo del Voluntariado queremos recordar que la ética de la acción voluntaria resulta incompleta como un ejercicio de equivalencia social, devolución, restitución o reparación. Se trata de un ejercicio de reanimación moral donde la persona no sólo *da-lo-que-tiene*, sino un ejercicio de vigorización moral de la sociedad porque la persona *da-lo-que-es*. Para ser más precisos deberíamos decir que en la acción voluntaria orientada por la virtud, la donación se aproxima a su forma más plena porque el *dar-de-mí* se transforma en *dar-de-sí*.

9. Voluntariado y solidaridad

Alfonso de Maruri Álvarez¹

Universidad Pontificia de Salamanca

Resumen

No es fácil separar solidaridad de voluntariado. Forma parte del voluntariado social toda aquella persona que después de un análisis de la realidad decide que “tiene que hacer algo” de manera solidaria y gratuita para hacer un mundo más humano y más justo.

La persona voluntaria dedica una parte de su tiempo libre y de su vida a los demás sin esperar nada a cambio; sin embargo, esa dedicación colabora a llevar a esa persona a la felicidad, ya que con su tarea estará en paz con la sociedad.

La solidaridad puede ejercerla cualquier persona, sin diferencia de ningún tipo. No es patrimonio exclusivo de los creyentes.

1. Licenciado en Teología y doctor en Pedagogía. Profesor de la UPSA

Palabras clave: Análisis de la realidad. Cambio social. Compromiso. Comunidad. Gratuidad. Optimización. Solidaridad. Voluntariado social.

Abstract

It is not easy to distinguish between solidarity and volunteering. Any person who, after looking at today's world, decides they must "do something" in solidarity and gratuity to make the world a more humane, fairer place is part of the social volunteering movement.

Volunteers devote part of their free time and their lives to others, expecting nothing in return, although this dedication helps to make them happier because their task means that they are at peace with society.

Solidarity can be exercised by anyone, no matter who they are. It is not the exclusive preserve of believers.

Key words: Analysis of the situation. Social change. Commitment. Community. Gratuity. Optimisation. Solidarity. Social volunteering.

Los seres humanos buscamos a lo largo de nuestra vida la felicidad. Todos ansiamos ser personas felices. Cada uno buscamos esa felicidad de maneras distintas y todos hemos de aprender a respetar que cada uno, afortunadamente, es también distinto en esta búsqueda. Tendremos, eso sí, que ser felices sin impedir a nadie que lo sea y, naturalmente, sin actuar en contra de lo que nuestra recta conciencia nos diga, es decir, sin perjudicar ni perjudicarnos.

Algunas culturas orientales definen la felicidad como la paz interior y especifican que tener paz interior es estar en paz con uno mismo, con la sociedad, con la naturaleza y, si somos creyentes, con Dios.

Voy a fijarme, para posteriormente entrar en la idea de solidaridad, en lo que significa, desde mi punto de vista, el segundo punto, es decir estar en paz con la sociedad, lo cual en ningún momento puede significar dejar en paz a la sociedad.

Estar en paz con la sociedad es integrarse en ella, pero integrarse de una manera activa. Por desgracia hay quienes se integran de manera "borreguil": todo vale. Es una especie de relativismo cultural pero aplicado a la sociedad, relativismo social. Sería el caso de quienes se dejan llevar por todas las corrientes dominantes sin ningún tipo de crítica, y en último término decir: haz lo que quieras, que yo también lo haré. Todo vale, nada se analiza ni se critica. Este aparente respeto nos lleva a la segregación, a los grupos cerrados; empeora la situación social.

En el polo opuesto está el situarse como pequeños motores del necesario cambio social. Nos encontramos en este caso con personas y grupos que caminan por la vida con ojos y oídos abiertos: ven y escuchan a su alrededor para poder hacer un estudio de la realidad. Se trata de conocer el pequeño mundo en el que vivimos para ir poco a poco ampliando la visión, no se puede perder de vista al mundo global aunque partamos de nuestra realidad, en el fondo es el conocido aforismo ecologista: "Pensar global y actuar local".

Los que estamos acostumbrados a andar por el monte hemos visto muchas veces cómo se quita la niebla espesa que cubre el valle al amanecer. El sol rompe la niebla en pequeños puntitos entre las nubes, poco a poco esos puntitos, pocos al principio, numerosos después, se van uniendo y agrandando para saludar a una mañana espléndida de sol. Esos puntitos pequeños e insignificantes son necesarios, pero, eso sí, tienen que unirse poco a poco. Las personas que buscan el cambio social son como esos pequeños puntitos de sol, a veces pocos y aislados, pero con vocación de unirse, de trabajar en equipo para romper "la niebla social" que lleva a la apatía y al conformismo. Pequeños y, a veces, escasos puntitos solidarios.

Estar en paz con la sociedad significa, desde mi punto de vista, participar en ella, luchar por su mejora y comprometerse para hacer una sociedad más justa y más humana. Una sociedad en la que todos quepamos respetando distintas ideologías y culturas. Esta paz con la sociedad puede y debe aportarnos esa parte de felicidad de la que hablaba al principio. En una sociedad individualista y frecuentemente hedonista, hacen faltas personas solidarias que se unan para hacer ese cambio citado más arriba.

Sin necesidad de hacer un estudio muy profundo de la realidad, simplemente con la lectura de la prensa diaria veremos que una de las carencias sociales es la falta de solidaridad. Según lo dicho hasta ahora, nuestra felicidad pasa por ser solidarios con los que nos rodean, sin olvidar la globalidad. Estar en paz con la sociedad significa necesariamente comprometerse con los más sencillos y los más necesitados.

Uno de los puntos que más me gusta citar en mis clases cuando hablo de educación es decir que una de las experiencias más gratificantes que uno puede tener en la vida es la de querer y ser querido. Saber que uno tiene la capacidad de amar, y no solamente a la familia y a los amigos, y saber que hay personas que te quieren. La raíz de ese cariño se hunde en la solidaridad con los demás.

Podríamos decir que estar en paz con la sociedad pasa por ser solidarios con los demás para poder conseguir ese ansiado mundo de hermanos y de hijos. Hijos de un Padre común y hermanos de todos, todos sentados en la mesa común del Padre.

Ser solidarios es una obligación moral de todas las personas. Solidario ha de ser el ateo, el agnóstico y el creyente de cualquier religión. La diferencia estará en la causa, en la raíz de la solidaridad, pero el efecto ha de ser el mismo: solidaridad universal sin distinciones de ningún tipo. Hablando fundamentalmente para personas de fe cristiana como en este momento es el caso que me ocupa, yo diría que nuestra fe tiene cuatro características esenciales, de las cuales comentaré las dos últimas, en este caso ayudado por algunos autores. Comento solamente las dos últimas características, ya que son las que afectan directamente al compromiso y a la solidaridad. La fe ha de ser:

- Personal.
- Razonada.
- Comprometida en y con la vida.
- Vivida en comunidad.

I. Fe comprometida en y con la vida

La fe es compromiso con los hermanos, con los que compartimos la vida, es precisamente a través de los hermanos como podemos ir a Dios.

“La gran revolución religiosa llevada a cabo por Jesús consiste en haber abierto a los hombres otra vía de acceso a Dios distinta de lo sagrado, la vía profana de la relación con el prójimo, la relación ética vivida como servicio al prójimo y llevada hasta el sacrificio de uno mismo. Se convirtió en Salvador universal por haber abierto esta vía accesible a toda persona”².

José Antonio Pagola³ nos habla de la “revolucionaria parábola” (Mt 24, 31-46).

“Son declarados benditos del Padre los que han hecho el bien a los necesitados: hambrientos, extranjeros, desnudos, encarcelados, enfermos; no han actuado así por motivos religiosos, sino por compasión y solidaridad con los que sufren. Los otros son declarados malditos, no por su incredulidad o su falta de religión, sino por su falta de corazón y de responsabilidad ante el compromiso con el otro”.

Con más frecuencia de la que creemos, nos encontramos, todavía, con personas que siguen creyendo en un Dios majestuoso, poderoso, sacado directamente de la filosofía griega. Ese Dios, que aparentemente no debería convencer a nadie, sin embargo, está en la mente de muchas personas. Ya no debemos transmitir esa idea de ese Dios, entre otras cosas, porque muchos, y en especial los más jóvenes, rechazan la idea de la autoridad. La idea del Dios omnipotente, poderoso, cada vez nos dice menos, insisto, los niños y jóvenes rechazan esa idea.

Tal vez por el rechazo de esta idea del Dios lejano, sea necesario volver a la imagen de Jesús niño en Nazaret, de Jesús que en su vida pública se rodea de pescadores y gentes sencillas, no precisamente santos. Se acerca a los pecadores y come con ellos. Elige para nacer de ella a quien proclama que Dios “derriba del trono a los poderosos y enaltece a los humildes”. Es la hora, sí, de volver a Jesús sencillo, que camina por Palestina, que se compromete con la gente del pueblo, y que, por defender la causa de los sencillos, es crucificado.

2. MOINGT, J., *El hombre que venía de Dios*, Ed. Desclée de Brouvver, Bilbao, 1995, p. 154.

3. PAGOLA, J. A., *Testigos de Dios en la noche*, Publicaciones Idatz, San Sebastián, 2001, p. 30.

“El mensaje de Dios crucificado no será escuchado en estos tiempos de crisis religiosa si sólo pretende hacerse oír desde lo alto de la cátedra o desde el interior del templo. No podrán comunicarlo sacerdotes y levitas que cuidan la liturgia, pero dan rodeos ante el herido del camino. Sólo una Iglesia samaritana, cercana a los crucificados, puede pronunciar el nombre de ese Dios”⁴.

Hemos de convertir nuestra creencia religiosa en una praxis que haga que, en la medida de nuestras fuerzas, tratemos de erradicar el sufrimiento de los más débiles; sufrimiento que en la mayoría de las ocasiones hunde su raíz en la desigualdad social y en la injusticia. El voluntariado social tiene aquí un amplísimo campo de trabajo que ya está realizando.

Es, pues, en la vida cotidiana donde nos hemos de encontrar con Dios, donde tenemos que vivir el compromiso diario: en casa, en el barrio, en el trabajo, con la familia, etc. La vida diaria es lugar y momento de encuentro con Dios haciendo lo que hacemos normalmente, pero bien hecho. El compromiso de cada día, sin esperar grandes cosas, a las cuales seguramente nunca llegaremos, es nuestro personal lugar de encuentro con Dios.

Es la fe comprometida que no se queda en la postura del mero observador; sino que después de la reflexión seria, nos lleva a la acción transformadora⁵:

“Formación en la acción y para la acción: Es un proceso que se desarrolla con los materiales de la propia vida. Que arranca de la experiencia, pasa por el tamiz de la reflexión y termina en la acción transformadora.

Se trata de tomar conciencia de nuestra vida y de nuestra participación en ello. Y acto seguido pasar a la acción, crear situaciones nuevas que hagan visible el Reino entre nosotros. Mediante la acción, la persona realiza su papel en la naturaleza, en la construcción de la historia, en la propia transformación personal, respondiendo así a la llamada del Padre. Acción, reflexión y praxis son momentos de un mismo proyecto educativo”.

No es válida cualquier manera de vivir la fe. Hemos de tratar de demostrar con nuestras actitudes y compromiso de vida que Dios no sólo no es rival del hombre, ni enemigo del gozo, de la alegría y de la vida, sino el defensor del ser humano, por eso tendremos que demostrar en la vida, y con la vida, que no podemos acoger el Reino de Dios si no nos comprometemos primero a hacer una

4. Ibid., p. 33.

5. RODRÍGUEZ AGUADO, E. P., en AA.VV., *La religión en la escuela pública*, Editorial Popular, Madrid, 1990. p. 13.

sociedad humana cada vez más justa, fraterna y solidaria. Ahí está el verdadero compromiso del creyente.

2. Fe vivida en comunidad

Es muy frecuente que muchas personas se manifiesten como creyentes en las encuestas que se realizan; sin embargo, la experiencia me dice que esas personas pretenden vivir su fe sin vinculación alguna con ninguna comunidad concreta. Tarde o temprano descubrirán que no es posible una verdadera fe sin comunidad en la que compartir, formar y purificar esa fe⁶.

La palabra *iglesia* significa precisamente comunidad, asamblea, de ahí que podamos decir que no hay vida cristiana sin comunidad. Hans Küng explica el significado de Iglesia (Ekklesía)⁷:

“Ekklesía, en cuanto ‘asamblea’, significa tanto el concreto hecho de reunirse como la comunidad reunida. Y el primer aspecto jamás debe ser olvidado. La ekklesía no existe simplemente porque fue instituido, fundado y luego se mantiene inalterable. La ekklesía sólo es tal cuando una y otra vez se repite el hecho concreto de la reunión, de la asamblea, sobre todo de la asamblea litúrgica. La asamblea concreta es manifestación, representación, realización actual de la comunidad neotestamentaria. Y, al contrario, la comunidad es el soporte permanente del siempre nuevo acontecimiento de la asamblea.

‘Asamblea’, ‘comunidad’, ‘iglesia’, no son términos contrapuestos, sino que deben de ser vistos en correlación. El hecho evidente de que el Nuevo Testamento use siempre el mismo término ekklesía donde nosotros hablamos de asamblea, comunidad o iglesia, debería disuadirnos de establecer antítesis”.

Por muy personal que sea, la fe se alimenta, se purifica y se enriquece en el seno de la comunidad. Sólo en ella se enraíza el creyente en el evangelio, se nutre de la tradición apostólica y se expresa en un lenguaje común. Los símbolos de la fe, los sacramentos, la celebración, la asamblea cristiana son el hogar donde crece la fe de cada creyente. No obstante, estas comunidades en las que se vive y comparte la fe no pueden ser excesivamente grandes y mucho menos anónimas. Tampoco son imagen de Iglesia las comunidades excesivamente pequeñas, con

6. Cfr. CARTAS PASTORALES OBISPOS VASCOS, *Al servicio de la palabra*, Ed. Ega, Bilbao 1993, p. 701.

7. KÜNG, H., *Ser cristiano*, Ediciones cristiandad, Madrid, 1977, p. 610 (2.ª edición).

lenguajes propios, cerradas en sí mismas y con características de gueto eclesial, frecuentemente estéril.

Se necesitan comunidades vivas y abiertas, que no incapaciten al creyente para vivir en medio de nuestro mundo y de nuestra cultura, sino que lo estimulen para vivir dando ejemplo y en confrontación con aquellos aspectos de la sociedad que claramente incapacitan al ser humano para ser libre y para ser persona. Creo que una parroquia viva, en la que existan diversas comunidades de referencia, en la que todos tengan cabida dentro de una línea evangélica y evangelizadora es la base fundamental para que el creyente viva su fe, sobre todo en estos tiempos de incredulidad práctica.

Cualquier comunidad cristiana debería tener dos dimensiones: una hacia dentro de la propia comunidad, una especie de retroalimentación en la que se ore y se replanteen todas las acciones y cada uno de los compromisos. Y otra dimensión igual de importante que sería hacia fuera de la comunidad, el compromiso cristiano al que he aludido en varias ocasiones. Compromiso basado en nuestra fe y en la vivencia diaria del evangelio.

Me produce especial malestar cuando algún miembro de comunidades cristianas dice que en la comunidad “carga las pilas” que descarga en el servicio a los demás. Uno debe sentirse plenamente satisfecho y “enchufado a la red” tanto cuando se compromete con su comunidad de referencia como cuando trabaja con y por los demás. En ambos casos hay un cansancio y, por qué no decirlo, puede haber un cierto sufrimiento a causa del compromiso que se lleva a cabo, tanto en la dimensión interna como externa.

3. Voluntariado social y solidaridad

He querido poner unas premisas sobre fe, felicidad, compromiso, comunidad, solidaridad, etc., antes de entrar de una manera clara en el tema del voluntariado social.

Un ejemplo sencillo pero que ilumina lo que pretendo decir a continuación: el voluntario es siempre voluntario, en cualquier situación en la que se encuentre. Lo mismo que el buen educador es educador siempre y en todo lugar; y su presencia debe ser educadora; el médico es médico siempre aunque esté fuera de la consulta o del hospital. Hace poco tuve una pequeña discusión con unos alumnos míos de Magisterio porque el día anterior les había visto cruzar un semáforo en rojo sin tener en cuenta que esperando ese mismo semáforo había unos niños de

siete u ocho años. Mi argumento fue el que estoy comentando: si sois maestros, o lo vais a ser, debéis serlo siempre y no solamente en el horario escolar; lo mismo, les dije, que si un médico, aunque esté muy cansado y lleve mucha prisa por llegar a casa, si ve un accidente de cualquier tipo debe inmediatamente ponerse a disposición de la persona accidentada. Hay profesiones, vocaciones diría yo, que exigen estar de guardia las veinticuatro horas del día. Una de esas vocaciones es la de voluntario.

Hace algún tiempo me pidieron un pequeño artículo para la revista *Foro de Educación* sobre el voluntariado social. En aquel tiempo era una revista fundamentalmente para estudiantes de las dos facultades de educación de la UPSA y de la USAL. Dado que la mayoría de lectores eran universitarios, también profesores, el artículo lo titulé "La esquizofrenia del voluntariado". Sé que bastantes jóvenes voluntarios se sintieron ofendidos por mi artículo, la causa era muy sencilla: se vieron reflejados y retratados y eso les resultó desagradable. No tengo a mano ni la revista ni el artículo, pero, como es natural, recuerdo perfectamente el contenido, que encaja con lo que acabo de exponer de que el voluntario es solidario siempre, lo mismo que otras personas y otras profesiones. Me parece oportuno reseñar aquel artículo en estos momentos. Partía de la definición etimológica de esquizofrenia: mente o inteligencia escindida, es decir, la disociación específica de las funciones psíquicas, tal y como define el diccionario de la RAE.

Llamaba esquizofrénico al voluntario que era solidario con horario fijo y día de la semana igualmente fijo; en su piso de estudiantes podía ser insoportable: no limpia, no hace lo que le corresponde, deja todo tirado...; sin embargo, el lunes de cuatro a seis es un encantador joven que hace actividades de tiempo libre con niños que tienen problemas educativos específicos.

Estudiantes que no cumplen con su obligación de estudiantes y hacen gastar a sus padres, o a todos los contribuyentes si son becarios, pero que se solidarizan con los necesitados y acuden dos o tres veces por semana a servir comidas a un "comedor de pobres". Solamente el nombre me resulta ofensivo.

Padres o madres de familia que no cumplen con la debida atención de atender a su cónyuge ni a sus hijos pero pertenecen a una organización que atiende a los necesitados...

A todo esto me refería y me refiero con la esquizofrenia del voluntario y con la idea de que el voluntario ha de ser solidario en todo momento de su vida: en el piso de estudiantes, en los estudios, en sus obligaciones familiares, en el bar y en el autobús o al volante de su coche. O se es solidario siempre o se es un farfante por dura que pueda parecer la frase.

No me resisto a la tentación de citar otro tipo de voluntario, solidario con la naturaleza y con el medio ambiente, que está muy preocupado por la caza de ballenas en el Atlántico Norte y por la reintroducción del lince ibérico, pero que no tiene ningún inconveniente en tirar al suelo una colilla, o un papel o cortar una rosa del parque para dársela a su amada... o que utiliza el coche para ir a la esquina a comprar el periódico, o simplemente usa el coche privado para todo en vez de moverse en transporte público, o andar un poco.

Volvemos, una vez más, al principio, en solidaridad nos aplicaremos también el ser solidario primero con los cercanos, pero con una mentalidad que nos haga pensar globalmente. Solidarios primero con los más cercanos, con el prójimo-próximo pero también con los más lejanos. Seamos conscientes de que las causas de la marginación y de la pobreza suelen ser las mismas aquí y allí, cerca y lejos. El mal reparto de bienes y la injusticia es la raíz de la pobreza universal.

Nunca podemos ser voluntarios para tranquilizar nuestra conciencia, más bien diría lo contrario. La persona solidaria que cumple una función importante como voluntario tiene que vivir con sensación de que no llega a todo lo que debería llegar, ya que del análisis de la realidad en la que participa de una manera activa, va a descubrir que hay infinitas necesidades que cubrir y lógicamente esa persona sola no va a llegar nunca a atender ni tan siquiera un mínimo porcentaje de esas necesidades.

Nadie puede sentirse bueno porque es voluntario, debe quedarse con la sensación de que ha hecho lo que debía. El Evangelio de San Lucas nos lo explica:

“Suponed que un criado vuestro trabaja como labrador o como pastor. Cuando vuelve del campo, ¿quién de vosotros le dice: pasa corriendo a la mesa? No le decís más bien: prepárame de cenar, ponte el delantal y sírreme mientras como; después comerás tú. ¿Tenéis que estarle agradecidos porque hace lo que se le manda? Pues vosotros lo mismo: cuando hayáis hecho todo lo mandado decid: no somos más que unos pobres criados, hemos hecho lo que teníamos que hacer”.

4. Voluntarios, pero... ¿dónde?

Al hacernos esta pregunta tendremos que precisar muchos aspectos y sobre todo calcular nuestras posibilidades, disposición, tiempo, capacidades, etc. Ya hemos quedado no en el cómo sino en el cuándo: voluntarios o solidarios, siempre. En un viaje por el norte de Europa, descubrimos en algunos fiordos, dentro del agua, como unas grandes piscinas, a veces cerca de la orilla y otras veces algo

más lejos. Como es propio del ser humano ser curioso, en cuanto tuvimos ocasión fuimos a ver una de esas "piscinas" y a averiguar para qué eran. Resultaron ser una especie de enfermerías para focas. Focas enfermas por el aumento de temperatura del agua, síntoma del cambio climático, y por distintos males. Voluntarios de aquellos pueblos se turnaban para cuidarlas. Unas acababan en hospitales para ellas, otras permanecían allí. Había veterinarios profesionales que las curaban y voluntarios que las atendían. En ese mismo viaje nos llamó la atención la limpieza de los bosques noruegos, algunos estaban hasta rastrillados. Nueva curiosidad, nueva pregunta y otra vez lo mismo: voluntarios atendían y limpiaban los bosques para que estuviesen siempre en perfecto estado.

Cuento estas dos anécdotas para que nos hagan ver que el voluntariado en países de gran poder adquisitivo, como son los países nórdicos, es completamente distinto al que necesitamos en España. Ellos tienen cubiertas prácticamente todas las necesidades humanas con profesionales, por eso pueden ser solidarios con la naturaleza: focas, bosques, etc. Nosotros aún tenemos que dedicarnos a atender a las personas, ya que nuestra economía no nos da para tener cubiertas sus necesidades elementales. Necesitamos personas que cuiden a ancianos, a enfermos, a niños, a niños que han pasado una grave enfermedad y necesitan clases especiales para ponerles al nivel de sus compañeros, asociaciones que se dediquen a distintos tipos de deficiencias, el número de organizaciones que atienden todos estos aspectos y otros muchos es, por desgracia, larguísimo. Nos falta mucho para que profesionales puedan atender a estas personas, durante este tiempo necesitaremos voluntarios y diversas organizaciones que trabajen con ellos y que realicen labores de suplencia. El voluntariado con el medio ambiente, aunque existe en nuestro país, por ahora tendrá que esperar, ya que otro tipo de solidaridad nos reclama con mucha más urgencia. El águila imperial y su conservación es muy importante. El anciano solitario, mucho más...

Cada uno tenemos unas capacidades y cada uno valemos mejor para unas cosas que para otras, incluso para algunas cosas somos claramente malos. Si atendemos a nuestro quehacer como voluntarios, tendremos que trabajar, colaborar en aquellos aspectos necesarios para los que estamos correctamente dotados y somos capaces de hacer con eficiencia y sin que a nosotros nos suponga un grave problema su realización. Siempre he dicho que si me ofrezco para cuidar a un enfermo, al poco tiempo no habrá un solo enfermo: habrá dos, el que ya lo estaba y yo. Sin embargo, para otras cosas puedo valer. Tal vez me gustaría mucho atender a enfermos, pero es evidente que no debo hacerlo.

Lo dicho en el párrafo anterior puede paliarse en algunos casos con la formación de voluntarios. La formación puede preparar a personas para hacer algún tipo de voluntariado para el que en principio no estén suficientemente capacita-

das. Toda organización seria debe tener una formación intensiva con los nuevos voluntarios y una formación permanente una vez superada esa etapa inicial, aunque esto, por desgracia, no guste a muchos voluntarios, a los que podríamos llamar "solidarios activistas", solamente quieren la acción, lo cual a veces se reduce a un nefasto hacer por hacer. La simple acción sin la necesaria reflexión suele tener unos resultados lamentables. No continúo con este tema, ya que me consta que en otro apartado de esta revista se tratará con profundidad.

Según la ley nacional del voluntariado, para poderse denominar voluntario se tiene que estar necesariamente vinculado a una asociación de voluntariado. Esto es así, nos guste o no. No obstante, y prescindiendo del nombre de "voluntario", creo que hay personas que son auténticamente voluntarias con algún familiar; nos dirán eso es obligación, o con algún vecino enfermo o que nos necesita. En mi opinión, si alguien cercano te necesita, dedícate a él, sé solidario con esa persona y olvídate del nombre que puedan darte: serás un ser humano solidario capaz de dedicar parte de tu tiempo y de tu vida al hermano que está solo, o enfermo, o anciano, o que necesita que alguien le escuche. Ya sé que es discutible, pero si puedes hacer algo de esto por tu vecino del quinto, dedícate a él a pesar de que no seas "voluntario" y de que nadie sepa que lo haces, como decía más arriba, porque sientes que es tu obligación.

En mis clases de pedagogía del ocio, tengo que explicar las diferencias entre ocio y tiempo libre, y naturalmente qué es el tiempo libre: cuando se termina el trabajo, comienza un tiempo sin horario determinado. Ya se está fuera de la fábrica, o del comercio o de la escuela, ha terminado el tiempo de trabajar; pero queda un tiempo en el que tenemos que hacer una serie de obligaciones: sociales, familiares, domésticas, de estudio y preparación para la profesión, etc. Precisamente aquí, tenemos que encuadrar las tareas de voluntario, fuera del trabajo, para entendernos, del trabajo remunerado, pero como obligación, es decir, como una actividad que hay que cumplir obligatoriamente, ya que nos hemos comprometido a hacerlo. Quiero decir que si nos comprometemos con una asociación o con unas personas, no se trata de cumplir cuando se puede, hay que ser serios y por lo tanto llevar a cabo nuestra tarea de voluntarios con la misma seriedad con la que llevamos a cabo nuestra profesión. Hemos comprometido parte de nuestro tiempo libre para ser voluntarios, para hacer una tarea concreta y a veces compleja, pero es un compromiso que hemos adquirido y por lo tanto cumplimos.

Desde hace muchos años, realmente muchos, he repetido hasta la saciedad la misma frase: no me fío de ningún voluntario hasta el tercer año... El tiempo se ha ido encargando de darme la razón. Cuando se comienza, el primer año, uno se encuentra muy bien sintiéndose solidario con los demás, sobre todo si en la asociación u ONG en la que nos encontramos, como suele suceder; hay un ambiente

cordial, agradable, de compañerismo... hemos descubierto la panacea universal: todo es perfecto, los jóvenes son muy dados a decir "lo mejor que me ha pasado en la vida"; algo parecido a lo que sucede con el fútbol, cada año hay dos o tres partidos del siglo. Todo maravilloso. El segundo año es el año del bajón a la realidad. No todo es maravilloso ni los compañeros son los mejores del mundo ni las personas con las que se trabaja el colmo de la bondad, ni... Todo, como casi siempre, es bastante normalito y desde luego muy mejorable. Este desencanto frecuentemente termina en el abandono por "no merecer la pena".

El tercer año suele ser el del realismo: ni todo es lo mejor del mundo, ni todo es horrible y verdaderamente sí merece la pena. Los que superan el segundo año suelen ser voluntarios por muchos años, a pesar de las dificultades, de la falta de tiempo, etc. En el fondo, es la marcha dialéctica de la historia que también se refleja en el voluntariado. Una vez superado el segundo año viene la síntesis y la permanencia gozosa.

5. Un fin de la solidaridad

Puede haber fines distintos y cada autor defender unos fines concretos. Todos pueden tener razón. Yo quiero hablar de la optimización de cada persona como uno de los fines importantes para las personas con las que trabajamos. La palabra *óptimo* está desapareciendo de nuestro vocabulario y me temo que acabará desapareciendo de los diccionarios; sin embargo, es una palabra hermosa: lo mejor. Eso sí, lo mejor de *cada* persona, y marco expresamente "cada". Tendremos que luchar por conseguir sacar de cada uno todo lo que pueda dar, con exigencia pero sin exigir más de lo que sea posible. La meta la tiene cada persona según su situación, capacidad..., no la ponemos nosotros por capricho y muchas veces por desconocimiento. Un dos caballos antiguo no puede dar lo mismo que un Audi moderno. Un viaje a una media de 80 kilómetros por hora era una buena velocidad en el Citroën, en el Audi sería ridícula... Cada uno según sus posibilidades, pero con la necesaria y suficiente exigencia. Para conseguir lo mejor de cada uno, el voluntario ha de ser estimulador, propagador, acompañante, espejo, testimonio; nunca "el que sabe y enseña" ni el que impone.

6. Para terminar, los diez leprosos

"Yendo Jesús camino de Jerusalén, atravesó por entre Samaría y Galilea. Cuando iba a entrar en un pueblo, vinieron hacia él diez leprosos que se pararon a lo lejos y le dijeron a gritos: Jesús, maestro, ten compasión de nosotros.

Al verlos les dijo: id a presentaros a los sacerdotes. Mientras iban de camino quedaron limpios. Uno de ellos, notando que estaba curado, se volvió alabando a Dios a voces, y se echó por tierra a los pies de Jesús, dándole las gracias; era un samaritano. Jesús preguntó:

¿No han quedado limpios los diez? Los otros nueve ¿dónde están? ¿No ha habido quien vuelva para agradecerse a Dios excepto este extranjero?

Y le dijo: Levántate, vete, tu fe te ha salvado" (Lc 17.11-19).

Tengo que reconocer que este texto del Evangelio de San Lucas me resulta especialmente atractivo. Es el verdadero hacer algo sin esperar nada a cambio. Por poco que conozcamos el tiempo histórico de Jesús, sabemos la maldición que suponía ser leproso: el abandono, la marginación, la exclusión de la sociedad, ser señalado como pecador y por eso haber contraído la enfermedad... La curación de esos leprosos significaba reintegrarse en la sociedad, en la familia, recuperar todo, ser contado como persona; pese a eso solamente uno es capaz de volver y dar las gracias a Jesús, los otros nueve siguen su camino hacia la integración sin decir nada, sin una palabra ni un gesto de agradecimiento.

Jesús no se ofende, simplemente pregunta por los nueve restantes. Nada más. Por eso quería terminar con este texto, a imitación de Jesús, naturalmente los que seamos creyentes no tenemos que esperar nada a cambio de nuestra tarea de voluntarios, nada de las personas a las que se dirige nuestra actividad. Tendríamos que introducir aquí otra palabra en desuso, *gratuidad*: dar sin esperar nada a cambio, a veces sin esperar ni tan siquiera una sonrisa, que es lo más barato y al mismo tiempo de lo más hermoso que se puede dar o recibir: Únicamente nos queda, como decía al principio, la satisfacción del trabajo bien hecho y sobre todo la idea de que seamos felices porque con nuestras acciones, con nuestro compromiso estamos colaborando a comprometernos con la sociedad, a devolver todo lo que hemos recibido en abundancia. Conseguiremos estar en paz con la sociedad al mismo tiempo que estaremos en paz con nosotros mismos. Ahí radica parte de nuestra propia felicidad, y, al mismo tiempo, de la felicidad de los demás.

12 de junio de 2011. Festividad de San Juan de Sahagún,
patrono de Salamanca.

10. El voluntariado cristiano vivido como vocación

Vicente Altaba Gargallo

Delegado Episcopal de Cáritas Española

Resumen

La Iglesia es rica en voluntariado en todos los ámbitos de su acción pastoral, también en el campo de la acción caritativa y social. Este voluntariado es vocación y es misión, una dimensión que con frecuencia se olvida y es necesario recordar para no descuidar lo nuclear de nuestro servicio. Los que vivimos así el voluntariado nos sentimos llamados a ser instrumentos de la gracia para difundir el amor de Dios en una comunidad servidora de los pobres y desde la configuración con Cristo, con la radicalidad y la gratuidad del amor. Esta es la mística que motiva y da sentido a nuestro voluntariado al servicio de los pobres. Cuando se entiende y vive así, es fuente de una serie de gozos y de retos que, en este Año Europeo del Voluntariado, queremos explicitar para que podamos asumirlos y vivirlos en toda su densidad.

Palabras clave: Vocación. Misión. Servicio. Enviados. Gratuidad. Mística. Dimensiones de la Caridad.

Abstract

The Church is rich in volunteering in all ambits of its pastoral activities, and also in the field of charity and social action. This volunteering is both a vocation and a mission, a dimension that is often forgotten and should be remembered if we are not to neglect the core of our service. Those of us who see volunteering in this way feel called to be instruments of grace to spread the love of God in a community serving the poor, and from the configuration with Christ, with the radical nature and gratuity of love. This is the mysticism that moves and gives meaning to our volunteering to serve the poor. When it is understood and viewed in this way, it is a source of much satisfaction and many challenges, which, in this European Year of Volunteering, we wish to make explicit so that we can set out and experience them in their full depth.

Key words: Vocation. Mission. Service. Envoys. Gratuity. Mysticism. Dimensions of charity.

Con motivo del Año Europeo del Voluntariado son muchos los estudios y mensajes que nos están llegando. También nosotros, desde Cáritas, hemos querido prestar especial atención y dedicación este año al voluntariado y nos hemos acercado a él con algunos estudios, con numerosos encuentros –diocesanos, regionales y uno nacional– y también con diversas ponencias y publicaciones que han analizado la realidad del voluntariado desde muy diferentes y, a veces, especializadas ópticas, como su extracción y configuración social, sus motivaciones, su labor social, su formación, su situación legal, su vinculación con las ONG y los Servicios Sociales del Estado. Aquí queremos acercarnos a la realidad del voluntariado desde otra óptica y reflexionar sobre él desde otra dimensión: queremos contemplarlo como vocación¹.

I. El voluntariado como vocación

En medio de la multitud y diversidad de aproximaciones posibles al voluntariado, considero que acercarnos a él desde la óptica de la vocación es una dimensión que nos lleva a lo nuclear; a la raíz del voluntariado cristiano, a la mística más honda de un voluntariado sentido y vivido desde la fe, como es y debe ser el de Cáritas. A partir de ahí, desde ese horizonte, queremos reflexionar sobre los gozos que derivan de esta vocación y sobre los retos que nos plantea un voluntariado sentido y vivido como vocación. ¿Pero qué queremos decir cuando hablamos del voluntariado como vocación?

I.1. Hemos sido llamados a gritos

Lo primero que queremos significar es que para nosotros, cristianos, el voluntariado no es un entretenimiento, ni una manera de ocupar el tiempo libre ni sólo una forma de sentirnos útiles y hacer algo por los demás.

En la encuesta que ha realizado Cáritas a su voluntariado² con motivo del Encuentro Confederado de Voluntariado realizado en El Escorial los días 7 y 8 de mayo con el lema “Fraternidad + Compromiso = Voluntariado”, a la pregunta sobre la motivación para vivir la fraternidad en el ejercicio de la

1. La reflexión que aquí ofrezco es un resumen y anticipo del contenido de un pequeño libro que, con el título *Gozos y retos del voluntariado vivido como vocación*, publicaré este mismo año en la editorial de Cáritas Española.

2. Los resultados de esta encuesta están publicados en la revista *Documentación Social*, n.º 160, enero-marzo, 2011.

caridad se responde que esta motivación nace del “compromiso de mi ser cristiano”, “de la llamada de Cristo y del compromiso del bautismo”. Y a la pregunta más concreta sobre qué te mueve a comprometerte con la tarea de Cáritas, las primeras respuestas son “ayudar a los demás” y “dar respuesta a una exigencia como cristiano comprometido”, dos respuestas que no deben ser consideradas como excluyentes, sino que pueden ser inclusivas en algunos casos por el hecho de ser respuestas que había que elegir entre un grupo de respuestas cerradas.

En cualquier caso, en estas respuestas queda clara la motivación del voluntario de Cáritas. ¡Hemos sido llamados! Y llamados a gritos, pues eso significa literalmente *vocación*. Esta es la clave de nuestro voluntariado. Cuantos trabajamos en Cáritas podemos decir que hemos sido llamados:

- Llamados a gritos de la pobreza, de la marginación, de la exclusión social, no a gritos del aburrimiento.
- Llamados al clamor por la justicia, la fraternidad, la gratuidad del amor; no al clamor de la diversión, de salir fuera de nosotros mismos –eso significa literalmente *diversión*– y entretenernos.
- Llamados, cuantos tenemos fe en el Dios de Jesucristo, por un Dios que tiene entrañas de amor –eso significa misericordia–, que se conmueve ante la pobreza y el sufrimiento humano y nos convoca a todos a su Reino, a una nueva humanidad en la que la vida sea posible para todos, todos puedan sentarse a la mesa y en la que los excluidos puedan reintegrarse a la comunidad y vivir con dignidad.

1.2. Hemos respondido: “Aquí estoy, envíame”

Hablar de vocación es sentir que Dios ha pasado a tu lado, te ha mirado con amor; ha pronunciado tu nombre y te ha llamado a vivir y a dar vida, a sentirte profundamente amado y a dar amor. Y hablar de vocación es hablar de respuesta. Es reconocer que has tenido ojos despiertos para ver y oídos abiertos para escuchar. Es experimentar el gozo de haber tenido y tener sensibilidad interior para conmoverte y un corazón generoso para responder y entregarte.

La historia personal de esta vocación seguramente será tan plural y diversa como somos cada uno de nosotros:

- Puede ser que Dios lo haya hecho de manera impactante y sorprendente, como al Buen Samaritano³, a través de un rostro apaleado y humillado que gritaba a tu conciencia: No puedes ignorar lo que me pasa, no puedes mirar para otro lado, no puedes pasar de largo, no puedes ser cómplice pasivo de mi dolor y sufrimiento...
- Puede ser que lo haya hecho de manera suave, entre la brisa, como le habló a Elías⁴, por medio de una experiencia que te ha sacado de tu cueva, de tu refugio y te ha hecho sentir tan amado, tan sostenido, tan agraciado, tan regalado que has caído en la cuenta de que no podías huir; pues también tu vida podía ser para los pobres un regalo, un signo de ese amor de Dios con que te sientes amado.
- Puede ser que simplemente alguien, un día, te haya hablado de su experiencia, como hizo Andrés a Pedro⁵, te haya contado su servicio en Cáritas y lo que en él ha encontrado y te haya invitado con toda sencillez: ¿Por qué no vienes, conoces y participas?

Pero quien lee su vida a la luz de la fe sabe que detrás de cada acontecimiento, y especialmente detrás de cada pobre, está un Dios que sale a tu encuentro, te habla y te llama. Un Dios que te llamó un día y que te sigue llamando cada día a hacer de tu vida una “pro-existencia”, una vida para los demás siguiendo los pasos de Jesús.

Detrás del voluntariado hay una multitud de hombres y mujeres cristianos que oyeron un día la voz del Señor que decía: «¿A quién enviaré, quién irá de mi parte?». Y, como Isaías, le dijeron con generosidad: «Aquí estoy, envíame»⁶.

1.3. Dispuestos a ser instrumentos para difundir el amor de Dios

Estos hombres y mujeres han sido llamados, en palabras de Benedicto XVI, a «ser instrumentos de la gracia para difundir la caridad de Dios»⁷ y han ofrecido sus manos, sus ojos, su corazón a Dios para amar a los pobres como los ama Dios. Así

3. Cfr: Lc 10,30-37.

4. Cfr: 1Rey 19,1ss.

5. Cfr: Jn 1,40-43.

6. Is. 6, 8.

7. BNEDICTO XVI, Encíclica *Caritas in veritate*, n.º 5. En adelante será citada con las siglas CIV.

han llegado a ser instrumentos de un Dios que asume la causa y el lugar del pobre, realizan su servicio en una comunidad que quiere ser servidora de los pobres a imagen de su fundador y lo hacen con la radicalidad y la gratuidad del amor.

1.3.1. Instrumentos de Dios, que asume la causa y el lugar del pobre

- Un Dios que tiene ojos y oídos abiertos para ver la situación de los pobres y escuchar su clamor: «El clamor de los israelitas ha llegado hasta mí y he visto la opresión con que los egipcios los oprimen. Ve, pues, yo te envío al Faraón para que saques a mi pueblo de Egipto»⁸. Y que sabe interpretar la realidad, verla en profundidad. No se trata sólo de que trabajen mucho, tengan hambre o estén enfermos... Están oprimidos. Hay una causa: detrás está un sistema social, económico, político. Está el Faraón con su pueblo frente a otro pueblo.
- Un Dios que sostiene la esperanza de Israel en que llegará un rey que hará que los cojos anden, que los afligidos sean consolados y los cautivos liberados. Un rey que hará justicia a los oprimidos⁹. El libro de Judit lo resume con estas palabras: «Tú eres el Dios de los humildes, el defensor de los pequeños, apoyo de los débiles, refugio de los desvalidos, salvador de los desesperados»¹⁰.
- Un Dios que reivindica el derecho de los marginados y afirma que la tierra es de todos y todos tienen derecho por igual a disfrutarla¹¹. Por eso dice que hay que hacer justicia a los marginados, que en aquella cultura eran los extranjeros, las viudas y los huérfanos. «No maltratarás al forastero ni lo oprimirás, pues forasteros fuisteis en Egipto. No explotarás a la viuda ni al huérfano, porque si los explotas y claman a mí, yo los escucharé(...), porque yo soy compasivo»¹².
- Un Dios que asume la carne y el lugar social del pobre. El colmo del amor a los pobres de nuestro Dios está en Jesús, el Verbo que “se hizo carne”, que “puso su tienda entre nosotros”, como dice Juan¹³, que “se despojó de su ran-

8. Ex 3,9-10.

9. Cfr: Is 35,5-6; 47,11.

10. Jud 9,11.

11. Cfr: Lev. 25, 23.

12. Ex 22, 20-27.

13. Cfr Jn 1,1ss.

go” y se “anonadó”, como dirá Pablo¹⁴, haciéndose hombre y hombre pobre, poniéndose en el lugar social del pobre. Y que hace del amor a los pobres su seña de identidad. Recordad lo que dijo a los discípulos de Juan. Le preguntan: “¿Eres tú el que tenía que venir o tenemos que esperar a otro?” Y la respuesta es: “Los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan y los pobres reciben la Buena Noticia”¹⁵.

1.3.2. En una comunidad servidora de los pobres

Esta relación de Jesús con los pobres será paradigmática para la comunidad de sus seguidores, para la Iglesia, que reconoce en ellos la imagen viviente de Jesús, como dice el Vaticano II: “La Iglesia reconoce en los pobres y en los que sufren la imagen de su fundador pobre y doliente”¹⁶.

Hasta tal punto es así que con frecuencia se ha llamado a los pobres “sacramento de Cristo” y se ha recordado que de tal modo está Cristo en los pobres que no se puede celebrar la Eucaristía sin sentar a los pobres a la mesa, sin comunión con ellos, sin compartir sus problemas y su causa.

Las primitivas comunidades cristianas se distinguían por compartir los bienes, por su interés en que nadie pasara necesidad¹⁷. Y cuando una comunidad celebra la Eucaristía y hay discriminaciones entre ellos o se olvidan de los pobres, Pablo se irrita y les dice que comulgando el cuerpo del Señor están comulgando su propia condenación¹⁸.

La Iglesia no puede ser neutral ante los pobres. Si lo hace no sólo traiciona a los pobres, sino que se traiciona a sí misma. La opción preferencial por los pobres no es una moda de algunas teologías modernas o de algunas Iglesias del Tercer Mundo. Es su «documento de identidad», dicen nuestros Obispos¹⁹. Y añaden: “El mundo al que debe servir la Iglesia es preferentemente el mundo de los pobres”²⁰.

14. Cfr: Fil 2,5ss.

15. Mt 11,3-5.

16. CONCILIO VATICANO II, *Constitución dogmática sobre la Iglesia*, n. 8. En adelante será citada con las siglas LG.

17. Hech 2,43-45; 4,34.

18. Cfr: 1Cor 11,20; 2Cor 8,9.

19. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, Comisión Episcopal de Pastoral Social, *La Iglesia y los pobres*, n. 10. En adelante será citada con las siglas IP.

20. *Ibid.*, n. 11.

1.3.3. Con la radicalidad y la gratuidad del amor

Dios se sitúa y actúa ante los pobres movido por el amor y nada más que por el amor. "Porque soy misericordioso y compasivo"²¹, dirá en muchos momentos, cuando actúa a favor del pobre. Porque tengo entrañas de amor; de padre y de madre, porque soy leal y fiel al hombre, porque siento y sufro con el pobre, porque no puedo olvidarme del hijo de mis entrañas.

La expresión máxima de ese amor la encontramos en Jesús²². Su radicalidad le lleva a dar la vida. Su gratuidad le hace no buscarse a sí mismo ni esperar halagos y recompensas. Lo que le interesa es el hombre y su promoción y liberación integral.

Es significativa su actitud tras la multiplicación de los panes²³. Después de dar de comer a los hambrientos la gente se entusiasma, le quieren aclamar rey. Él se retira, no busca los halagos ni se deja seducir por ellos. No se busca a sí mismo. Lo que le interesa es que acojan el mensaje, que se conviertan y cambien para que cambie también la vida social, económica, política y religiosa del pueblo y se hagan visibles los signos del Reino.

¡Qué importante es este criterio en nuestro voluntariado...! ¡Cuántos fracasos y desengaños nos evitaremos si actuamos así...! Ser instrumentos desde la gratuidad y la radicalidad del amor. Darlo todo por lo que el pobre es, poner lo mejor de nosotros mismos y de nuestras posibilidades a favor del pobre. Y no esperar muchas recompensas y gratificaciones ni medir nuestro servicio en clave de las respuestas esperadas o de los resultados inmediatos, sino descubrir que la gratificación está en el amor; en el servicio mismo.

2. Gozos del voluntariado vivido como vocación

Hemos visto lo que entendemos por el voluntariado vivido como vocación. Desde aquí, desde este punto de partida, vamos a señalar algunos de los gozos y de los retos que se nos ofrecen a cuantos sentimos y queremos vivir así nuestro voluntariado.

21. Cfr: Ex 34, 6-7; Sal 25, 15-16; 86, 15-16; Os 14,4.

22. Cfr: Mc 1,41; 6,34; 10,46-52; Lc 1, 50,54, 4,18-21;7, 13.

23. Cfr: Jn 6, 1-15.

Hemos dicho también que no buscamos gratificaciones, pero eso no significa que no tengamos gozos en nuestro voluntariado. Los hay y muchos. Veamos algunos más hondos.

2.1. El gozo de la llamada

El primer motivo para vivir con gozo el voluntariado está en la misma llamada. La llamada es ya una elección. Dios ha puesto en ti los ojos y el corazón. Te ha mirado con amor; te ha llamado y te ha enviado a hacer presentes entre los pobres los signos de su amor y su misericordia.

«Antes de formarte en el vientre te escogí; antes de salir del seno materno te consagré», dijo el Señor a Jeremías al comenzar su ministerio profético²⁴ para que le quedara claro que la iniciativa venía del Señor: De él viene la elección y de él recibimos la llamada y la unción para la misión.

Jesús tiene una experiencia que para nosotros, llamados a ser Buena Noticia para los pobres, resulta paradigmática. Después de ser bautizado, de ser ungido por el Espíritu en el Jordán y de retirarse al desierto para discernir el camino por el que iba a llevar adelante su misión, hace presentación pública de su identidad y misión en la sinagoga de Nazaret haciendo suyas las palabras de Isaías: “El Espíritu del Señor está sobre mí, porque él me ha ungido para dar la Buena Noticia a los pobres; me ha enviado a anunciar la libertad a los cautivos y la vista a los ciegos, para poner en libertad a los oprimidos, a proclamar el año de gracia del Señor”²⁵. Jesús se proclama ungido y enviado por el Espíritu en su tarea de ser Buena Noticia para los pobres.

Un voluntario cristiano es aquel que hace suya esta experiencia de Jesús, porque también nosotros hemos sido ungidos y enviados por el Espíritu desde el día de nuestro bautismo, de modo tal que con toda verdad podemos hacer nuestras las palabras del Señor: “El Espíritu del Señor está sobre mí, porque él me ha ungido para dar la Buena Noticia a los pobres”.

2.2. El gozo de la llamada a ser y hacer felices

El primer gozo está en la llamada, pero este gozo se hace más patente cuando descubrimos que responder a esta llamada nos hace felices y hace a otros felices.

24. Jer 1,5.

25. Lc 4, 16-19.

Es muy importante descubrir esto. El Señor nos llama a ser felices y a contribuir a la felicidad de los demás. No nos llama para vivir angustiados, desgajados, rotos por dentro. No nos llama para que la pobreza y el sufrimiento nos hagan unos seres amargados. Nos llama para que experimentemos que llorar con los que lloran, trabajar por la justicia y por la paz, tener entrañas de misericordia, demostrar ternura con los pobres y los débiles nos hace profundamente felices, pues nos hace experimentar la bienaventuranza del Reino.

Es verdad que Cáritas nos abre los ojos a la realidad de la pobreza y el sufrimiento de nuestros hermanos y ante esa realidad se nos conmueven las entrañas, como se conmovía Jesús ante las muchedumbres hambrientas, ante una viuda que ha perdido a su hijo, ante un amigo que ha muerto y lleva cuatro días enterrado. Jesús se conmovió, dicen los evangelios, se le removieron las entrañas y sollozó y lloró²⁶. La solidaridad, la fraternidad que vivimos en Cáritas nos hace compartir mucho sufrimiento de nuestros hermanos. Con frecuencia nos duele también nuestra propia incapacidad para dar la respuesta que los pobres necesitan. Nos gustaría ofrecer soluciones y no siempre las tenemos. Pero ahí descubrimos la verdad de las Bienaventuranzas:

“Dichosos los pobres, porque vuestro es el reino de Dios. Dichosos los que ahora pasáis hambre, porque seréis saciados. Dichosos los que ahora lloráis, porque reiréis. Dichosos cuando os odien los hombres y os destierren, os insulten y denigren vuestro nombre a causa del Hijo del Hombre. Saltad entonces de alegría que vuestro premio en el cielo es abundante. Del mismo modo trataron sus padres a los profetas.

Pero, ¡ay de vosotros, los ricos!, porque ya recibís vuestro consuelo. ¡Ay de vosotros, los que ahora estáis saciados!, porque pasaréis hambre. ¡Ay de los que ahora reís!, porque lloraréis y haréis duelo. ¡Ay de vosotros cuando todos hablen bien de vosotros! Del mismo modo trataron sus padres a los falsos profetas²⁷.

Tenemos la dicha, según las Bienaventuranzas, de poder compartir; de llorar con el que llora y de reír con el que ríe. Tenemos la dicha de ofrecer lo que está en nuestra mano, aunque a veces sólo sea una mano que sostiene y que acompaña. Tenemos la dicha de saber que, aun en nuestra pobreza y fragilidad, Dios nos ama con un amor apasionado²⁸. Y esto nos hace profundamente felices. Esto nos hace experimentar que son verdad las Bienaventuranzas.

26. Cfr: Mt 14,32; Lc 7, 13; Jn 11,1-43.

27. Lc 6, 20-26.

28. Cfr: Os 2, 16-22.

2.3. El gozo de la gratuidad

La dinámica de la caridad entraña la gratuidad. La caridad es don. Don que se ofrece gratuitamente, generosamente, sin esperar nada a cambio. No amamos movidos por un interés o por el deseo de alcanzar alguna recompensa. Lo nuestro es la gratuidad.

En Cáritas trabajamos por la justicia, como dice nuestro lema. Ante todo la justicia. Hay que dar a cada uno "lo suyo", lo que le corresponde en justicia, y no se puede dar por caridad lo que se debe en justicia. Pero "la caridad va más allá de la justicia, porque amar es dar, ofrecer de lo 'mío' al otro (...). Por un lado, la caridad exige la justicia, el reconocimiento y el respeto de los legítimos derechos de las personas y los pueblos. Se ocupa de la construcción de la 'ciudad del hombre' según el derecho y la justicia. Por otro, la caridad supera la justicia y la completa siguiendo la lógica de la entrega y el perdón. La 'ciudad del hombre' no se promueve sólo con relaciones de derechos y deberes sino, antes y más aún, con relaciones de gratuidad, de misericordia y de comunión"²⁹.

Es este un aspecto de la caridad que resalta Benedicto XVI en su última encíclica. La caridad es don, "es amor recibido y ofrecido. Es 'gracia' (cháris). Su origen es el amor que brota del Padre por el Hijo, en el Espíritu Santo"³⁰.

Nuestro servicio a los pobres nace de la experiencia del don recibido, de la experiencia de habernos sentido amados y amados gratuitamente por Dios. "La verdad originaria del amor de Dios que se nos ha dado gratuitamente es lo que abre nuestra vida al don y hace posible esperar en un desarrollo de todo el hombre y de todos los hombres"³¹.

2.4. El gozo de descubrir en el pobre el rostro del Señor

Cada día los cristianos buscamos el rostro del Señor y su presencia, y en Cáritas experimentamos a diario el gozo de descubrir su rostro en el rostro del pobre. Mirar el rostro del pobre es encontrarse con el rostro del Señor; así como dar la espalda al pobre es perder al mismo Dios. Lo dice de manera muy gráfica Tobías: "No apartes tu rostro ante el pobre y Dios no lo apartará de ti"³².

29. CIV, n. 5.

30. Ibid.

31. Ibid., n. 8.

32. Tob 4, 7.

Esto mismo lo dijo con toda claridad Jesús: “Venid vosotros, benditos de mi Padre, heredad el reino preparado para vosotros desde la creación del mundo, porque tuve hambre y me disteis de comer; tuve sed y me disteis de beber; fui forastero y me acogisteis, estaba desnudo y me vestisteis (...) ¿Cuándo, Señor (...)? Cuando lo hicisteis con uno de estos, mis hermanos más pequeños, conmigo lo hicisteis”³³.

El pobre para nosotros no es sólo un dato sociológico o el objeto de nuestra acción caritativa y social. Es lugar teológico, lugar en el que Dios está, se hace presente, se revela y nos habla, lugar en el que podemos encontrar a Dios, amarle, acceder a él³⁴. El pobre para nosotros, cristianos, es todo esto si sabemos mirarlo con los ojos de la fe, si sabemos mirarlo con los ojos de Dios y amarlo con el corazón de Dios. Y así hemos de mirarlos. “La Iglesia y los cristianos queremos mirar a los pobres con la mirada de Dios”, dicen nuestros Obispos³⁵. De ahí que en la oración del voluntario le digamos a Dios que queremos “mirar al otro como Tú le miras: con una mirada rebosante de amor y de ternura”.

El pobre es sacramento de Cristo. Como dicen los Obispos españoles, “podríamos decir que Jesús nos dejó como dos sacramentos de su presencia: uno, sacramental, al interior de la comunidad: la Eucaristía; y el otro existencial, en el barrio y en el pueblo, en la chabola del suburbio, en los marginados, en los enfermos de sida, en los ancianos abandonados, en los hambrientos, en los drogadictos... Allí está Jesús con una presencia dramática y urgente, llamándonos desde lejos para que nos aproximemos, nos hagamos prójimos del Señor”³⁶.

2.5. El gozo de sentirme enviado en el seno de una comunidad

Los Obispos de la Comisión Episcopal de Pastoral Social, en el mensaje de este año del Día de la Caridad, nos han dicho a los voluntarios:

“Habéis sido ungidos por el Espíritu para ser Buena Noticia para lo pobres³⁷. Sentíos llamados y enviados por el Señor en el seno de la comunidad cristiana para ser manifestación y testimonio del amor de Dios. Sentid que vuestro

33. Mt 25,34-40.

34. Cfr. VICENTE ALTABA GARGALLO, *El ministerio sacerdotal en Cáritas*, Madrid, 2010, 20-23.

35. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *La caridad en la vida de la Iglesia*, Madrid, 1997, Primera parte: Introducción doctrinal.

36. IP, n. 22.

37. Cfr: Lc 4,14-21.

servicio es un verdadero ministerio de la caridad tan digno y necesario como el ministerio de un catequista. Y no olvidéis que este servicio os compete de manera individual, pero es también tarea que compete a toda la comunidad eclesial. Vivid, pues, vuestro voluntariado como una verdadera vocación y vividlo muy en comunión con la vida y misión de vuestra comunidad cristiana».

El servicio de los voluntarios no es algo puramente individual que cada uno realizamos a nuestro aire y por nuestra cuánta. Es un ministerio de la comunidad³⁸. Y así lo hemos de vivir, con el gozo de sentirnos enviados por la comunidad y respaldados por ella, puesto que la caridad es obra de toda la comunidad. De ahí que, como dicen nuestros Obispos, a la vez que nos sentimos enviados por la comunidad, hemos de realizar nuestro ministerio muy en comunión con la vida y la misión de nuestra comunidad³⁹.

Dicho de forma más directa, no podemos decir “Cáritas sí, la Iglesia no”, o “yo trabajo en Cáritas, pero paso de la comunidad cristiana”. Al contrario, estamos llamados a vivir el gozo de sentirnos implicados en la comunidad cristiana y enviados y respaldados por ella.

2.6. El gozo de poder ofrecer amor, lo único que salva

El ser humano es redimido por el amor⁴⁰. Este es el gran motor que dinamiza y da sentido a toda nuestra acción caritativa y social con los pobres y a favor de los pobres. Y este ha de ser el sentido último de toda nuestra acción: que el pobre se sienta amado y redimido por el amor.

Así lo afirma Benedicto XVI cuando hablando de la ayuda caritativa y social dice que “la actuación práctica resulta insuficiente si en ella no se puede percibir el amor por el hombre”⁴¹. Hay que dar y ayudar al otro, pero sobre todo hay que darse, hay que dar amor. Sólo así el don no humilla, sino que dignifica a la persona, a la que da y a la que recibe⁴².

El profeta Ezequiel lo decía también de una manera muy gráfica: “Dad limosna de lo de dentro”. ¡Qué bien dicho! No deis sólo cosas superficiales, de fuera. Dad de lo de dentro, pues lo de dentro es lo que más vale y lo que salva.

38. Cfr. BENEDICTO XVI, Encíclica *Deus caritas est*, n. 20. En adelante será citada con las siglas DCE.

39. Cfr. VICENTE ALTABA GARGALLO, o.c., 63.

40. Cfr. BENEDICTO XVI, Encíclica *Spe salvi*, n. 26. En adelante será citada con las siglas SS.

41. DCE, n. 34.

42. Cfr. *ibid.*

2.7. El gozo de comunicar alegría y esperanza

Hay muchas formas de mirar al pobre y de situarse ante la realidad de la pobreza. Veamos, como ejemplo, las miradas de Juan el Bautista y de Jesús.

La mirada de Juan:

Juan ve cómo están las cosas y se retira al desierto, se aleja de la conflictividad de la vida religiosa y de la vida social. Su ruptura, su renuncia al mundo es total: nada posee, no trabaja para ganarse la vida, renuncia a elementos de su cultura como el vino y el pan. Vive exclusivamente del futuro, pero esto le lleva a desentenderse del pasado y del presente. Y el futuro que anuncia no es el reino de Dios, sino el juicio: “¡Raza de víboras! ¿Quién os ha enseñado a escapar de la condena que se avecina? Dad frutos válidos de arrepentimiento y no os pongáis a deciros: Nuestro padre es Abrahán; pues yo os digo que de estas piedras puede sacar Dios hijos para Abrahán. El hacha está ya aplicada a la cepa del árbol: árbol que no produzca frutos buenos será cortado y arrojado al fuego”⁴³. El futuro es la ira de Dios y su juicio inexorable.

Juan es un profeta de calamidades, de desgracias, que amenaza con el juicio inminente de Dios: el hacha, la criba, el juicio, el fuego. Es cierto que concede una oportunidad de salvación, la conversión, pero esta es más conquista humana y ética que gracia. Une la expectativa de futuro con el compromiso ético-religioso, pero desde una perspectiva de juicio, no de gracia, no de amor de Dios.

No es esta la mirada que nosotros queremos tener de la realidad, ni de los pobres, ni de nuestra acción caritativa y social. Nuestra mirada quiere ser la de Jesús.

La mirada de Jesús:

Jesús ve el presente como posibilidad abierta al futuro. Un futuro que es posibilidad exclusiva de Dios, pero un Dios que es benevolencia, salvación para el hombre, porque ama y asume al ser humano en su pasado, su presente y su futuro.

Su mensaje es “evangelio”: el reino de Dios está cerca. Esta soberanía de Dios es su absoluta benevolencia como amor supremo a los hombres. Reconocer la soberanía de Dios, tal como Jesús la entiende, expresa la relación entre Dios y el hombre en el sentido de que “somos el uno la felicidad del otro”. Como dirá Pablo, “ha aparecido la gloria de Dios que salva a todos los hombres”⁴⁴. Dios es salvación para el hombre.

43. Lc 3,7-9.

44. Tit 2, 11.

Es verdad que la soberanía de Dios es instancia crítica y llamada a la conversión, pero ante todo es instancia salvadora. Por eso, no condena a nadie. Sólo le interesan las posibilidades de futuro que la “metanoia” abre en el presente. Jesús ama el presente y se compromete con el presente del ser humano, convirtiendo en cada momento las dificultades en posibilidades, abriendo el presente a un futuro de vida y plenitud.

Por eso, su persona y su mensaje son Buena Noticia. Él hace presente el Reino que es una fiesta, una fuente de gozo, de alegría, de esperanza. Él “es entre nosotros la esperanza de la gloria”⁴⁵, dirá Pablo. Así lo viven quienes han creído en él y se han convertido para el mundo en un mensaje y un testimonio de esperanza.

Es ésta la mirada que nos permite ser hombres y mujeres de esperanza, porque Dios reina, está comprometido con la historia y actúa desde dentro en ella transformándola y conduciéndola a un futuro de realización y plenitud.

De este modo experimentamos el gozo de poder comunicar alegría y esperanza. El mismo voluntariado es en sí mismo un motivo para la esperanza. Lo es por su generosidad, por su acogida, por la promoción del desarrollo, por su gratuidad... Si a ello añadimos nuestra fe en Jesús y en su mensaje, tenemos más motivos que nadie para vivir el gozo de comunicar a los pobres, como lo hizo María en el Magnificat y lo han hecho otros testigos⁴⁶, motivos para vivir y esperar.

3. Retos del voluntariado vivido como vocación

Veamos ahora algunos de los retos que se nos plantean a cuantos queremos vivir nuestro voluntariado como vocación.

3.1. Vivir abiertos a la realidad y a los nuevos rostros de la pobreza

Hemos visto ya en el capítulo primero que nuestro Dios es un Dios con los ojos y los oídos bien abiertos a lo que sucede en su pueblo y porque

45. Col 1,27.

46. Cfr: Lc 1, 46-54; 1Pet 3, 14-15.

ve sus sufrimientos se conmueve y pone en marcha un proceso de liberación⁴⁷. Pero no sólo ve y oye, sino que analiza y discierne la situación. Lo que sufre su pueblo no es casual, es consecuencia de la opresión de unos tiranos de los que hay que liberarlos: “La queja de los israelitas ha llegado a mí, y he visto cómo los tiranizan los egipcios”⁴⁸. Y este Dios abre los ojos y los oídos de Moisés y le envía para que se comprometa en este proceso liberador: “Ahora, anda, que te envíe al faraón para que saques de Egipto a mi pueblo, a los israelitas”⁴⁹.

Un voluntario es alguien que tiene los ojos y los oídos bien abiertos a la realidad y que sabe no sólo observarla, sino también analizarla en sus causas y consecuencias, pues la realidad no es estática, sino cambiante, dinámica. No podemos, pues, vivir anclados en esquemas del pasado. Hemos de vivir con los ojos bien abiertos a la realidad y a los cambios que en ella se producen si queremos dar respuestas que respondan a las necesidades que viven los hombres y a lo que verdaderamente demanda la sociedad. La rutina mata y esta es una de las amenazas a las que no está ajeno el compromiso caritativo y social.

La crisis que estamos viviendo es también una llamada a reflexionar, a pensar. Es momento para descubrir los nuevos rostros de la pobreza: material, psicológica, moral, social, espiritual, religiosa... Es momento oportuno para analizar, desentrañar lo que hay en el fondo y repensar criterios y pautas de comportamiento y acción. Es ocasión para rectificar, reorientar, cambiar.

Todo proyecto que no hunda sus raíces en la historia concreta, en la realidad que estamos viviendo, y que ignore u olvide a los últimos –sus gritos, interrogantes y esperanzas– es un proyecto inconsistente e incapaz de responder a las verdaderas necesidades del ser humano y de la sociedad.

3.2. Saber que el lugar que pisamos es sagrado

Cuando Dios llamó a Moisés le dijo: “Descálzate, porque el lugar que pisas es sagrado”⁵⁰. Y sagrado es el lugar que pisamos nosotros en nuestro servicio ca-

47. Cfr. Ex 3, 7-8.

48. Ex 3, 9.

49. Ex 3, 10.

50. Ex 3, 5.

ritativo y social, pues el centro de todo nuestro servicio es la persona humana en toda su dignidad e integridad.

Toda obra social que merezca el nombre de humana y humanitaria está fundada en el reconocimiento del valor de la persona y de su dignidad inviolable e inalienable. Este es el fundamento del orden social: La dignidad de la persona. Y toda obra social debe tender a ayudar a la persona a vivir de acuerdo a su dignidad y a desarrollarse en toda su integridad. Lo expresa muy bien Benedicto XVI: “El primer capital que se ha de salvaguardar y valorar es el hombre, la persona en su integridad: ‘Pues el hombre es el autor, el centro y el fin de toda actividad económico-social (GS, n. 63)’”⁵¹.

Este es uno de los retos fundamentales que no podemos olvidar: poner la relación personal en el eje de nuestro trabajo. Poner al pobre en el centro de nuestra vida y tarea. Reconocer su dignidad, su responsabilidad, su capacidad. Y promover su desarrollo integral.

3.3. Alimentar la mística que da sentido al ejercicio de la caridad

Estamos avanzando mucho en el cuidado de la mística, de la espiritualidad. Sin embargo, no podemos descuidarnos. El riesgo del activismo nos amenaza y necesitamos renovar y alimentar permanentemente nuestra experiencia de lo nuclear. No se puede amar si uno no se siente querido, de ahí la importancia de la oración y de la eucaristía. Como dice Mari Patxi, para amar “hay que salir queridos de casa”, y para eso, añade, “hay que salir rezados”⁵².

La caridad en la verdad “es una fuerza que tiene su origen en Dios, Amor eterno y Verdad absoluta”, “de la que Jesucristo se ha hecho testigo con su vida terrenal y, sobre todo, con su muerte y resurrección”. Por eso, es Jesucristo quien “purifica y libera de nuestras limitaciones humanas la búsqueda del amor y la verdad, y nos desvela plenamente la iniciativa de amor y el proyecto de vida verdadera que Dios ha preparado para nosotros. (...) En efecto, Él mismo es la Verdad (cf. Jn 14,6)”⁵³. De ahí que la apertura a la verdad de Jesucristo y de su mensaje constituya el fundamento de la caridad. Y por eso, “el Evangelio es un elemento

51. CIV, n. 25.

52. Son frases suyas en la ponencia que dirigió en el Encuentro Confederado del Voluntariado organizado por Cáritas Española en mayo de este año.

53. CIV n. 1

fundamental del desarrollo⁵⁴, porque es Cristo quien manifiesta plenamente la verdad del hombre al propio hombre⁵⁵.

Hoy, más que nunca, cuando estamos tan urgidos por tantas demandas que nos desbordan, tenemos el peligro de perdernos en lo mucho que hay que hacer perdiendo el horizonte y el sentido de lo que hacemos. En este contexto necesitamos cultivar y alimentar la espiritualidad. Y la espiritualidad de Cáritas es trinitaria y es eucarística⁵⁶. Su fuente está en el misterio hondo de Dios, la Trinidad (comunidad de personas en el amor) y en la Eucaristía, vida hecha ofrenda, cuerpo entregado y sangre derramada, participación en el acto oblativo de Jesús.

3.4. Formarnos para saber hacer y acompañar

Multiplicar el pan, curar heridas y poder acompañar a otros en el proceso de su desarrollo requiere asumir el reto de la formación. Una formación entendida no sólo como acumular conocimientos y técnicas, sino entendida como proceso de configuración e identificación desde la acción iluminada por la fe, desde una acción entendida como identificación con Cáritas no sólo en el hacer, sino también en los principios y en los criterios de la acción⁵⁷.

Necesitamos formación técnica, profesional para ofrecer a los pobres los mejores servicios, pero necesitamos también "formación del corazón"⁵⁸, configuración con Cristo para poder ser signos de su amor. El contacto vivo y vivificante con Cristo y nuestra progresiva identificación y configuración con él son el principio y la fuente de toda nuestra acción.

Necesitamos técnica y mística para levantar sobre fundamento sólido todo el complejo de nuestro servicio caritativo y social. Por eso, es necesario acompañar a los agentes de la caridad en su formación, ofreciéndoles los cauces e instrumentos adecuados para ello⁵⁹.

54. CIV, n. 18.

55. Cfr: GS, n. 22.

56. Cfr: VICENTE ALTABA GARGALLO, o.c., 24.

57. Cfr: CÁRITAS ESPAÑOLA, *Documento Marco sobre la Formación en Cáritas*, 2010, 19-20.

58. DCE, n. 31.

59. Me permito recordar la importancia que tienen en este sentido los documentos que presentamos al final de esta reflexión bajo el epígrafe "Materiales básicos para profundizar en el tema". En ellos encontramos las claves de la espiritualidad y la formación de Cáritas.

Toda Cáritas debe tener, por pequeño que sea, un plan de formación estructurado y coherente para contratados y para voluntarios. Y todos, unos y otros, necesitamos cuidar la formación de modo que todos abracemos lo que somos y nuestra acción responda a la identidad y misión de la institución en la que trabajamos.

3.5. Asumir la dimensión política y transformadora de la caridad

Otra exigencia moral de la caridad es la búsqueda del bien común. Este “es el bien de ese ‘todos nosotros’, formado por individuos, familias y grupos intermedios que se unen en comunidad social. (...) Desear el bien común y esforzarse por él es exigencia de justicia y caridad. Trabajar por el bien común es cuidar, por un lado, y utilizar, por otro, ese conjunto de instituciones que estructuran jurídica, civil, política y culturalmente la vida social, que se configura así como polis, como ciudad. Se ama al prójimo tanto más eficazmente, cuanto más se trabaja por un bien común que responda también a sus necesidades reales. Todo cristiano está llamado a esta caridad, según su vocación y sus posibilidades de incidir en la polis. Esta es la vía institucional –también política, podríamos decir– de la caridad”⁶⁰. Una caridad que en una sociedad en vías de globalización ha de buscar el bien común de toda la familia humana, es decir, de todos los pueblos y naciones.

No podemos ignorar ni eludir la dimensión pública y política que tiene nuestra caridad. No somos una empresa de asuntos sociales ni nuestro servicio en el campo social está llamado a ocupar espacios que competen a la responsabilidad de otros en la sociedad, en la vida público-política. Pero sí estamos llamados a incidir en la medida de nuestras posibilidades en las estructuras jurídicas, económicas, políticas y culturales que configuran la polis, la vida de la comunidad política. Y esto lo podemos hacer de muchas maneras: reconociendo a cada institución pública sus derechos y exigiéndole también sus deberes, incidiendo en la transformación necesaria de las estructuras que generan pobreza y exclusión social y siempre que sea necesario a través de la denuncia profética.

3.6. Universalizar la caridad

La caridad nos agranda el corazón, nos hace salir de nosotros mismos, rompe fronteras y hace un corazón universal.

60. CIV, n. 7.

Como dice nuestro Directorio de Cooperación Internacional, la necesaria y evangélica universalidad del ejercicio de la caridad “demanda a Cáritas la responsabilidad de una caridad universal, desde la advertencia de Juan Pablo II: ‘todos somos responsables de todos’ (SRS, n.38.6)”⁶¹. Por eso, Cáritas sale al exterior y nuestra acción en cooperación “concreta y expresa de manera especial la dimensión universal de la caridad como manifestación de un amor que no conoce fronteras e intenta llegar a los más empobrecidos de la tierra”⁶².

La globalización de la pobreza nos ayuda a ser más conscientes de la universalidad y unidad de la familia humana y nos urge cada vez más la globalización de la caridad⁶³. Una globalización que debe traducirse en iniciativas de cooperación a favor del desarrollo.

Hoy hemos avanzado mucho en este campo. Estamos presentes en 64 países de todos los continentes. Tenemos una estructura organizativa bien consolidada y unos criterios de acción pensados y asentados que son considerados modelo de referencia en un estilo de cooperación que no se entiende sólo como cooperación con el exterior, sino como cooperación fraterna y cooperación entre las Iglesias. Estamos satisfechos del camino recorrido, pero es mucho lo que podemos avanzar, pues siguen siendo lacerantes las injusticias y las diferencias entre los ricos y los pobres.

3.7. Profundizar en la dimensión evangelizadora de la caridad

Cáritas es Iglesia y la misión de la Iglesia es evangelizar. Todo en ella, como dice *Evangelii Nuntiandi*, la palabra, la celebración, el testimonio, el pan compartido, la caridad vivida, hasta la vida íntima de oración, no tiene otro sentido mas que evangelizar, anunciar la Buena Noticia del amor salvador de nuestro Dios manifestado en Cristo⁶⁴.

He comprobado en distintos foros que decir esto suena mal a algunos oídos y encuentra resistencias. Seguramente en muchos casos eso se debe a una mala o deficiente comprensión de lo que es la evangelización. Si se entiende evan-

61. CÁRITAS ESPAÑOLA, *Directorio de Cooperación Internacional*, 2002, n.7.

62. *Ibid.*, n. 12.

63. Cfr: CIV, n. 42.

64. Dice EN, n. 15: “En ella, la vida íntima –la vida de oración, la escucha de la Palabra y de las enseñanzas de los Apóstoles, la caridad fraterna vivida, el pan compartido– no tiene pleno sentido más que cuando se convierte en testimonio, provoca la admiración y la conversión, se hace predicación y anuncio de la Buena Nueva”.

gelizar como adoctrinar; evidentemente no es esa nuestra tarea. Si se entiende evangelizar como imponer la fe, tampoco es lo nuestro. Si por evangelizar entendemos hacer proselitismo y excluir a quienes no piensan como nosotros, tampoco estamos en eso. Pero evangelizar no es adoctrinar ni imponer, ni excluir, ni hacer proselitismo.

Algunos han dicho: "Nuestra tarea en Cáritas se reduce al testimonio". Pero hemos de decir que no es así. La evangelización es una tarea amplia y compleja —os invito a leer o releer *Evangelii Nuntiandi*— que implica muchas cosas. Implica el anuncio de la fe, la celebración, la oración, el testimonio, la caridad, el diálogo con la cultura, el ecuménico, etc. ¿Es sólo anuncio? No. ¿Es sólo testimonio? Tampoco. Es todo ese conjunto de cosas a través de las cuales se hace presente en el mundo la Buena Noticia del amor salvador de nuestro Dios.

Lo nuestro, pues, es evangelizar, ya que no podemos dejar de contar y comunicar una historia de amor de la que hemos sido protagonistas. El que vive un romance con Dios no lo puede negar ni ocultar, quiere que todos lo puedan experimentar y gozar: Dios nos ha amado, nos ha tocado el corazón, nos ha cambiado de tal modo la vida, nos ha abierto el corazón a un amor tan universal que no podemos dejar de entregar ese amor que hemos recibido. Cáritas es eso, amor recibido, primero recibido, y porque lo hemos recibido y experimentado, por eso mismo entregado, comunicado, participado.

Recordemos, también, que evangelizar es saber cuándo hay que hablar y cuándo hay que callar; como dice muy claramente Benedicto XVI: "El amor es gratuito; no se practica para obtener otros objetivos. Pero esto no significa que la acción caritativa deba, por decirlo así, dejar de lado a Dios y a Cristo. Siempre está en juego todo el hombre. Con frecuencia, la raíz más profunda del sufrimiento es precisamente la ausencia de Dios. Quien ejerce la caridad en nombre de la Iglesia nunca tratará de imponer a los demás la fe de la Iglesia. Es consciente de que el amor, en su pureza y gratuidad, es el mejor testimonio del Dios en el que creemos y que nos impulsa a amar. El cristiano sabe cuándo es tiempo de hablar de Dios y cuándo es oportuno callar sobre Él, dejando que hable sólo el amor"⁶⁵.

Por último, la caridad es evangelizadora no sólo porque hace presente en el mundo la Buena Noticia del amor de Dios, sino porque hace presente y fundamenta la Buena Noticia de la fraternidad entre los humanos, requisito básico para una convivencia cívica y un verdadero desarrollo. Como dice Benedicto XVI, "El subdesarrollo tiene una causa más importante aún...: es 'la falta de fraternidad

65. DCE, n. 31.

entre los hombres y entre los pueblos'. Esta fraternidad, ¿podrán lograrla alguna vez los hombres por sí solos? La sociedad cada vez más globalizada nos hace más cercanos, pero no más hermanos. La razón, por sí sola, es capaz de aceptar la igualdad entre los hombres y de establecer una convivencia cívica entre ellos, pero no consigue fundar la hermandad. Esta nace de una vocación trascendente de Dios Padre, el primero que nos ha amado, y que nos ha enseñado mediante el Hijo lo que es la caridad fraterna"⁶⁶.

4. Conclusión

A modo de conclusión, quiero terminar esta reflexión con una imagen, una pregunta y una oración.

4.1. Una imagen: Jesús con los discípulos de Emaús

Con mucha frecuencia se presenta al Buen Samaritano como imagen de lo que es el servicio caritativo y social. Sin negar en nada el contenido doctrinal y pedagógico de esta rica imagen, quiero proponer otra que me parece más expresiva de lo que es hoy el voluntariado y más significativa para el modo como entendemos hoy el ministerio de la caridad: Jesús con los discípulos de Emaús⁶⁷.

El objetivo que nos propone nuestro Modelo de Acción Social es dar el paso al "acompañamiento" en nuestra acción caritativa y social. Desde esta clave, me parece particularmente evocadora la imagen de Jesús "acompañando" en el camino a los discípulos de Emaús.

Si los voluntarios de hoy nos identificamos con el acompañante Jesús en este pasaje evangélico, podemos decir que ser voluntario es:

- Tener ojos para ver a los que caminan desilusionados y desencantados con este mundo injusto, a los que han sido rechazados y excluidos del orden establecido, a los que van solos y de vuelta de todo en el camino.
- Tener sensibilidad para conmovirse, movilizarse y acercarse.

66 CIV, n. 19.

67. Cfr: Lc 24,13-35.

- Ser capaces de hacer el camino con ellos: el camino exterior y el interior.
- Tener oídos para escuchar lo que les pasa, los motivos de su tristeza, lo que van comentando por el camino.
- Tener una palabra que dar para acoger, comprender, interpretar y orientar: les fue interpretando lo sucedido a la luz de la Escritura.
- Hacer un alto en el camino, sentarse con ellos a la mesa y compartir el pan. Es dar tiempo, afecto y, sobre todo, vida, el pan compartido y la vida entregada. Y todo desde la gratuidad del amor.
- Ayudar a que puedan volver a la comunidad, reintegrarse a ella y reemprender un camino nuevo y una vida nueva. Es pasar de la dispersión a la comunión.
- Ayudarles a descubrir que junto a ellos hace el camino el Señor, el Crucificado-Resucitado, el que es la primicia y la semilla de una nueva humanidad.

4.2. Una pregunta: ¿y los no cristianos caben en Cáritas?

Un planteamiento del voluntariado como el que acabamos de hacer desde una comprensión explícitamente cristiana tanto en sus motivaciones como en sus tareas y retos puede llevar a más de uno a preguntarse si los no creyentes o los creyentes de otras confesiones pueden participar en un voluntariado de Cáritas o, por el contrario, quedan excluidos de la posibilidad de participar y colaborar en ella. La pregunta parece pertinente y considero que merece la pena abordarla y darle una respuesta, aunque sea breve y sin muchos matices.

Lo primero que hay que decir con toda claridad es que Cáritas está abierta a todos los necesitados, a todos los pobres y excluidos, sin discriminación alguna por motivos de raza, nacionalidad, ideología o creencia religiosa. Todo ser humano tiene una dignidad inviolable y a todos nos unen lazos de solidaridad y fraternidad. Todo necesitado tiene, pues, abiertas las puertas de Cáritas.

Como la acción caritativa y social está orientada a un desarrollo integral de la persona, en todas sus dimensiones, material, cultural, espiritual y religiosa, Cáritas tendrá en consideración estos aspectos e intentará contribuir a su desarrollo respetando los derechos que conlleva la identidad cultural y religiosa de quienes a ella se acercan. Es más, dentro del debido respeto a la libertad religiosa, entra

el mutuo diálogo que puede ser siempre enriquecedor, respetando las legítimas diferencias.

Con la misma claridad hay que decir que Cáritas no es una ONG más ni una empresa de servicios sociales sin propia identidad. Cáritas es Iglesia y se rige en todos sus planteamientos y acciones por la doctrina y los principios morales de la Iglesia, sobre todo por la Doctrina Social de la Iglesia, en la que se expresa la verdad de la Iglesia en cuestiones sociales.

Las personas no creyentes o de otras confesiones que se acercan para colaborar con Cáritas y prestar servicios de voluntariado pueden tener acogida teniendo en consideración algunos criterios:

- a) Toda persona que desee trabajar en Cáritas, sea como contratada o como voluntaria, debe conocer la identidad de la institución, respetarla y aceptar los criterios y directrices de acción que propone la institución.
- b) Los niveles de identificación con la institución pueden ser muchos y muy diferentes. Utilizando una imagen podemos decir que en torno a Cáritas se generan una serie de círculos concéntricos de diferente diámetro, similares a los que se producen cuando tiramos una piedra en un estanque de agua. Según los niveles de cercanía e identificación con lo nuclear de la institución, así podrá ser el nivel de participación. Será, pues, necesario un diálogo franco y abierto por ambas partes para clarificar en cada situación los posibles niveles de integración y participación.
- c) En todo caso debe quedar claro que sólo los cristianos católicos podrán participar en los niveles de dirección de esta institución que es Iglesia y debe responder en su estructura y servicios a lo que es el ejercicio organizado de la caridad de la Iglesia.
- d) Más criterios y mucho más detallados y explícitos los tenemos en el documento de Cáritas Española "Las personas que trabajamos en Cáritas", publicado el año 2009.

Dicho esto, una palabra de reconocimiento y agradecimiento a quienes sin compartir nuestra fe quieren compartir nuestro servicio a los pobres porque se sienten identificados en algo con nuestro ser y nuestro modo de hacer. Gracias por su colaboración y por todo lo que aportan y pueden aportar. El diálogo y la colaboración, en el marco del necesario respeto institucional, nos enriquece mutuamente y enriquece el servicio a los pobres.

4.3. Una oración: la Oración del Voluntario de Cáritas⁶⁸

*Quiero ser, Padre, tus manos, tus ojos, tu corazón.
Mirar al otro como Tú le miras:
con una mirada rebosante de amor y de ternura.
Mirarme a mí, también, desde esa plenitud
con que Tú me amas, me llamas y me envías.*

*Lo quiero hacer desde la experiencia del don recibido
y con la gratuidad de la donación sencilla y cotidiana
al servicio de todos, en especial de los más pobres.*

*Envíame, Señor,
y dame constancia, apertura y cercanía.
Enséñame a caminar en los pies del que acompaño
y me acompaña.
Ayúdame a multiplicar el pan y curar heridas,
a no dejar de sonreír y de compartir la esperanza.
Quiero servir configurado contigo en tu diaconía.*

*Gracias por las huellas de ternura y compasión
que has dejado en mi vida.
En tu Palabra encuentro la Luz que me ilumina.
En la Oración, el Agua que me fecunda y purifica.
En la Eucaristía, el Pan que fortalece mi entrega y me da Vida.
Y en mi debilidad, Señor, encuentro tu fortaleza cada día.
Amén*

68. Es una oración compuesta por Sonia Olea y Vicente Altaba con motivo del Año Europeo del Voluntariado, que se rezó por primera vez en la Asamblea General de Cáritas Española de enero de 2011 y que fue asumida por los obispos de la CEPS e incorporada a su Mensaje del Día de la Caridad, de junio de este mismo año.

II. El plus del voluntariado en Cáritas¹

Auxiliadora González Portillo

Resumen

Con el interrogante “Voluntarios: ¿o algo más?”, el artículo plantea una reflexión desde la vinculación del voluntariado en Cáritas con el agente de pastoral en una Iglesia en el mundo y para el mundo. Sitúa en los procesos personales, la comunidad cristiana y la construcción del Reino de Dios, los caminos del voluntariado, y el “plus” en el acompañamiento desde la proximidad, el abrazo humano y el encuentro en una acción que transforma ayudante y ayudado en sujetos que mutuamente se ayudan. Continúa con la necesidad de acompañar al acompañante desde el grupo, el equipo directivo, los técnicos y sacerdotes y finaliza resaltando la importancia de la formación.

Palabras clave: Voluntariado como agente de pastoral. Procesos personales. Acompañamiento. Formación.

1. El presente artículo constituye la ponencia de la Asamblea General de Cáritas Española celebrada en El Escorial en Enero 2011. La autora y ponente, Auxiliadora González Portillo es Secretaria General de Cáritas Regional de Andalucía.

Abstract

Posing the question "Volunteers, or something more?", this paper discusses the links between volunteering at Cáritas and the pastoral agency of a Church in and for the world. The paths of volunteering are positioned in personal processes, the Christian community and the building of the Kingdom of God, and the "plus point" in accompaniment from closeness, the human embrace and encounters in an action that transforms both the helper and the helps into people who help each other. It goes on to discuss the need for the companion to be accompanied by the group, the management team, technicians and priests, and concludes by stressing the importance of training.

Key words: Volunteers as pastoral agents. Personal processes. Accompaniment. Training.

I. Para empezar... Voluntarios ¿o algo más?

Nos enmarcamos en el Año Europeo del Voluntariado, declarado como tal por el Consejo de la Unión Europea. Si echamos la vista atrás, hay un sinnúmero de iniciativas que desde las distintas administraciones se han llevado a cabo para reconocer el papel del voluntariado y darle su protagonismo (claro está, desde su concepción de lo que debe ser el voluntariado). De esta forma podemos hablar del Plan Estatal del Voluntariado, de leyes del voluntariado, incluso del carné del voluntariado, en el caso de Andalucía. Es verdad que esto es un reconocimiento a la labor que muchas personas (también nosotros) llevamos a cabo, pero yo me hago la siguiente pregunta... Nosotros, como miembros de Cáritas, y por tanto miembros de la Iglesia, ¿nos tenemos que considerar voluntarios o algo más?

Cuando miro a mi comunidad parroquial, veo a muchas personas que entregan su tiempo, desde su ser cristiano, su ser comunidad cristiana y desde su sentido de pertenencia a la iglesia, a los demás, en distintas formas y maneras... Llámese catequista, llámense visitadoras de enfermos, llámense monitores de asamblea... En el fondo todos son agentes pastorales que dedican su tiempo al desarrollo de una actividad pastoral. Pero... ¿y nosotros? ¿Qué nos diferencia de ellos? ¿No somos también agentes pastorales que dedicamos nuestro tiempo desde nuestro ser cristianos y desde nuestro compromiso con nuestra comunidad parroquial y con la Iglesia? Es más, muchos de nosotros desarrollamos distintas tareas dentro de nuestras comunidades parroquiales, y además de ser de Cáritas, somos catequistas, del equipo de liturgia e incluso a veces hasta sacristanes...

Si hiciéramos un rastreo por el origen de las personas que son voluntarias en Cáritas (sobre todo de las Cáritas Parroquiales, pero que suponen un porcentaje muy alto de la confederación), un análisis del por qué de su opción por Cáritas (yo lo estoy trabajando en mi tesis), encontraríamos que muchos de ellos no vienen desde una opción fuerte por lo social o por el mundo de la lucha contra la pobreza, esta opción la han ido encontrando a lo largo de su trayectoria en Cáritas. La mayoría de los voluntarios que nos encontramos en las parroquias son personas que se sienten vinculadas a su comunidad y que, en su trayectoria de fe, sienten la necesidad de dar un paso más en su compromiso como cristianos. Se sienten llamados a realizar alguna tarea al servicio de su comunidad parroquial y por tanto al servicio de la Iglesia, y, al igual que algunas optan por ser catequistas, otras se sitúan (nos situamos) en Cáritas, pero desde una opción de servicio pastoral.

Con esta reflexión no quiero ir en la línea de rechazar el término *voluntario*, pero sí que es importante que desde Cáritas este término tenga una acepción es-

pecial, una connotación distinta vinculada a esa idea de agente pastoral al servicio de la misión de la iglesia. Como nos decía D. Ramón Echarren (1989): “El hecho de definirse como voluntarios no nos exime de las exigencias radicales propias del ser cristiano” (Echarren, R. (1989:113).

Creo que desde ahí debemos partir en cualquier análisis o reflexión que hagamos desde Cáritas sobre el voluntariado, considerándolo, por un lado, como un ámbito privilegiado para profundizar en nuestra condición de discípulos (Corduras, 1995), pero también una oportunidad de diálogo, confrontación y reflexión con la cultura moderna (Mora y Aranguren, 1997). En palabras de D. Ramón Echarren (1989), el voluntariado nos ayuda a situarnos en el lugar preciso donde la Iglesia debe estar siempre: en el mundo y para el mundo.

Será desde este punto de partida desde donde desarrollaré los siguientes puntos de esta ponencia.

2. Los caminos del voluntariado en Cáritas

A la hora de reflexionar sobre el voluntariado, y más concretamente sobre el voluntariado en nuestra institución, tenemos que partir de profundizar en el hecho de que el voluntario es una persona, un sujeto que como tal construye y se reconstruye en la intervención social como espacio de interacción con el otro. Aunque de partida esto parezca un previo bastante simple o lógico, no ha sido así en muchos casos, y en muchas de las reflexiones que se han volcado sobre la intervención social, sus procesos, los colectivos sobre los que se interviene y sus problemáticas, ha faltado mucho de la otra cara de la moneda, es decir, de lo que los agentes de intervención (técnicos y voluntarios, aunque en este caso nos centraremos en el segundo) aportan a estos procesos como sujetos; sujetos que tienen un discurso sobre lo que hacen, una percepción de lo que hacen y que tienen unos sentimientos sobre lo que hacen, y que, en última instancia, van construyendo y configurando la intervención social desde su ser persona. Sólo si partimos de este punto podremos ahondar en lo que el voluntario realmente aporta a la intervención social, entendiendo el propio voluntariado como un proceso personal que tiene que ir recorriendo y en el que va a ir construyéndose como persona junto con el “otro”.

Desde un punto de vista psicológico podríamos decir que el voluntario en su proceso personal pasa por tres etapas (Rocamora Bonilla, 2010):

- Al iniciar su andadura comienza con la ilusión, de forma consciente o inconsciente, de que va servir de gran ayuda a los demás. Se siente revestido de un poder especial que es fruto del reconocimiento que la persona a la que le está ayudando le muestra. En esta situación el voluntario puede tener un doble sentimiento: sentirse “tocado” por esa fantasía de omnipotencia que la persona ayudada proyecta sobre él y, al mismo tiempo, sentir la angustia o el miedo de su falta de poder real. De aquí que la posible doble actitud de todo voluntario principiante puede ser: de inhibición y de temor al acudir a su espacio de voluntariado o bien de un deseo compulsivo a atender las diferentes demandas que le vayan llegando.
- En un segundo momento se puede producir un sentimiento de fracaso o decepción: “Aquí no se hace nada”, “No podemos ayudar a la gente realmente”... De la omnipotencia se ha pasado a una “impotencia angustiante” que incluso impide cualquier tipo de ayuda efectiva. Ante esto dos posibles salidas: al abandono del voluntariado, o bien una acomodación a la realidad frustrante.
- Con la etapa anterior se toca fondo y se comienza el recorrido hacia la etapa de aceptación de la realidad. En este momento el voluntario asume sus límites, pero también sus posibilidades reales, aunque estas no sean de la magnitud que él fantaseaba. “El voluntario ha llegado a un sano equilibrio entre lo que deseaba y la cotidiana realidad; equilibrio entre lo que él fantaseaba y las posibilidades reales de su acción como voluntario. A partir de entonces, su acción será más creativa y él mismo podrá autoalimentarse de la ayuda que presta” (Rocamora Bonilla, 2010:16).

Pero no se trata de un proceso lineal, que una vez se ha desarrollado una etapa no se vuelve a la anterior: Estas etapas no son estáticas ni mucho menos, sino que tendrán que recorrerse más de una vez, sobre todo las dos últimas. De hecho, podemos decir que una de las consecuencias que ha provocado la crisis en nuestros voluntarios es que en algunos momentos han vuelto a ese segundo paso, a preguntarse de qué sirve lo que hacen, angustiarse, cuestionarse... Pero eso no lo tenemos que ver como malo, al contrario el voluntariado es un proceso vivo que es, o debe ser, interpelado por la realidad continuamente y es, desde ahí, desde donde podremos crear nuevas respuestas, es desde ahí desde donde podremos desarrollar una nueva “imaginación para la caridad”, como nos decía Juan Pablo II en su carta apostólica *Novo Millennio Ineunte*.

Pero, en paralelo a este proceso psicológico, el voluntariado debe llevar a cabo un proceso de trabajo personal, entendiendo su voluntariado como un camino que debe ir recorriendo y que lo va a ir transformando, enriqueciéndolo y

haciéndole crecer hasta poder llegar a ese equilibrio que nos plantea Rocamora Bonilla (2010). Se trata, como nos propone Enrique Falcón (2001) de un triple viaje que parece no agotarse nunca y que no es una simple secuencia de tres tramos.

2.1. Primer viaje: De “mí” al “otro”

El voluntariado que se hace presente en las realidades de exclusión se caracteriza por trabajar con personas y grupos cuya dignidad es día a día cuestionada, pisoteada, ninguneada. El voluntariado mismo puede (seguramente sin querer) pisotear la dignidad de dichas personas de muchas maneras: frivolisando sobre las heridas de las personas, haciéndoles bailar al son de nuestros estados de ánimo o de nuestros ritmos, juzgando desde nosotros y lo nuestro o despreciándoles al hacerles sentir nuestra supuesta superioridad.

Para intentar superar este tipo de actitudes tramposas, “los voluntarios necesitan educarse en reconocer a la persona con quienes trabajan en lo que son, dejando atrás clichés sociales y aprendiendo a descubrir los rostros con historia a cuyo lado queremos situarnos; priorizando más sus necesidades que las nuestras (...); aceptando su ritmo (...) y optando claramente por su capacitación para ser sujetos de decisiones”. (Falcón E., 2001:298).

En definitiva, este primer viaje debería ayudarnos a no considerar la tarea de voluntario como fin y descubrir a la persona como fin en sí mismo.

2.2. Segundo viaje: Del hobby a la responsabilidad

Al tiempo que se inicia el viaje anterior, el voluntario ha de hacer otro itinerario por el cual se pone en crisis, al descubrir tanto la responsabilidad que adquiere como voluntario como el daño que se puede hacer incluso desde la mejor de las intenciones.

E. Falcón (2001) propone que debería ser competencia de cada colectivo y organización situar las responsabilidades mínimas exigibles a los voluntarios, que él establece en cinco:

- Cumplir con los compromisos adquiridos.
- Formarse.

- Trabajar en equipo y coordinadamente.
- Confrontar, examinar, contrastar con los otros.
- Permanecer (mientras no se den bloqueos personales de consideración).

2.3. Tercer viaje: De la actuación a la dimensión

Este tercer viaje recorre un proceso complejo de transformaciones en la persona voluntaria a raíz del encuentro significativo con el rostro del otro. Hablamos de transformaciones personales que pueden ir desde dar el salto de las motivaciones personales (típica de los inicios) a las motivaciones colectivas, a reconfigurar nuestros estilos de trabajo o bien transformar todo nuestro compromiso y dejar afectada la vida por la realidades de la pobreza, la precariedad y la exclusión.

Se trata en el fondo de que el voluntariado recorra todo este proceso personal que hará que no sólo se transfigure él personalmente, sino también transfigure su forma de relacionarse con el otro, su forma de mirar al otro, de mirar al mundo.

Hasta aquí podemos decir que este proceso podría valer para el desarrollo de cualquier voluntario, se sitúe en la entidad que se sitúe (incluida Cáritas). Pero como he comenzado esta ponencia, nosotros debemos ser algo más que voluntarios, somos cristianos llamados a realizar una misión dentro de nuestra Iglesia, y desde ahí propongo que el voluntario cristiano, el voluntario de Cáritas, debe recorrer paralelamente otros tres caminos, que complementan el proceso anteriormente descrito, y que en gran parte están inspirados en nuestro Modelo de Acción Social:

2.3.1. Del yo personal a la comunidad cristiana

Tenemos que trabajarnos el ser conscientes de que no somos personas individuales (Antonia, Cintia, Juan Carlos...) los que estamos acogiendo en las Cáritas parroquiales, somos enviados, representantes de toda una comunidad cristiana que nos ha delegado esa tarea. En ese momento nos somos Auxi, José Manuel o Pastora, sino que somos la parroquia de San Sebastián, el Arciprestazgo de Alcalá, la Diócesis de Sevilla y, en definitiva, la Iglesia universal. En este sentido Don Ramón Echarren lo define muy bien:

“Los colaboradores de Cáritas no pasamos de ser administradores de unos bienes que la Comunidad Cristiana, por deseo de la Jerarquía, pone en nuestras

manos, en un acto de caridad, para que los distribuyamos, también en un acto de caridad (no tanto nuestro, como de la propia comunidad cristiana con su obispo, en cuyo nombre actuamos), entre los necesitados. Esto nos lleva a comprender, con toda humildad, que somos pobres instrumentos, instrumentos de la Iglesia Santa y que nuestra acción no pasa de ser instrumental” (R. Echarren, 1966:64).

De esta forma, la acción caritativa, la comunicación cristiana de bienes, no es ni la que realizan los cristianos individualmente ni la que realizan individualmente los sacerdotes o los obispos, sino la que llevan a cabo las comunidades cristianas en cuanto tales comunidades, presididas por los preladados y abarcando todo el Pueblo de Dios con su presbiterio. Esa caridad comunitaria es una caridad que no se ejerce en nombre propio, sino una acción eclesial, realizada en nombre de la Iglesia.

Y esto es para lo bueno y para lo malo, es decir, cuando alguien es atendido por nosotros, debe saber que es la Iglesia la que le ayuda a pagar los recibos, o le da una ayuda para alimentos, o la ayuda a pagar el alquiler y no Antonio o Patricia. Pero también cuando las cosas vienen difíciles, no nos podemos cargar nosotros toda la responsabilidad de que no tenemos fondos, por ejemplo, para atender a las personas, debemos hacérselo llegar a toda la comunidad cristiana, porque es responsabilidad de todos.

2.3.2. De una acción social a la construcción del Reino de Dios

Nosotros no sólo estamos haciendo solidaridad, no sólo estamos acompañando procesos para que las personas salgan de su situación, sino que estamos también llevando a cabo el mandato que Dios nos encomendó y es hacer y construir el Reino de Dios aquí y ahora. Para este aspecto es importante que la caridad, que nuestra acción, la entendamos desde un doble nivel, por un lado en la relación con el otro, como se define en la encíclica *Deus caritas est*: “la caridad cristiana es ante todo y simplemente la respuesta a una necesidad inmediata en una determinada situación: los hambrientos han de ser saciados, los desnudos vestidos, los enfermos atendidos para que se recuperen, los prisioneros visitados, etc.” (Benedicto XVI, 2005:DCE,31). Pero es necesario que se muestre la caridad no sólo como inspiradora de la acción individual, sino también como fuerza capaz de suscitar nuevas vías para afrontar los problemas del mundo de hoy y para renovar profundamente desde su interior las estructuras, las organizaciones sociales y los ordenamientos jurídicos. Para ello, será necesario no quedarnos satisfechos sólo con lo que hacemos, sino que también hace falta una visión amplia, completa, de lo que es preciso realizar globalmente y desde el conjunto de instancias públicas y privadas, en orden a que desaparezcan las causas últimas de la pobreza y la exclusión. (Echarren, 1989).

El Reino de Dios sólo lo podremos construir realmente desde esta doble dimensión. Si perdemos de vista esto, podemos estar haciendo lo mismo (tan respetable) que muchas otras entidades de acción social.

2.3.3. De apoyarnos en los conocimientos, habilidades y saberes a apoyarnos también en la oración, la palabra, la Eucaristía

Esta debe ser nuestra fortaleza, nuestro apoyo donde debemos descansar los sinsabores, las angustias, los agobios con los que muchas veces vivimos el ser voluntarios de Cáritas. Yo asemejo mucho el voluntario de Cáritas con un bastón, donde las personas que vienen a ser atendidas se tienen que apoyar. Para eso es necesario que nosotros seamos bastones fuertes y nuestra fortaleza sólo la podemos encontrar en una cosa, la oración, la Eucaristía. Como cristianos, este camino a recorrer nos ayudará a que no caigamos en una concepción de la contemplación que excluya el compromiso, y viceversa, una concepción del compromiso que excluya la contemplación (Echarren, 1989).

Considero que todo este proceso personal del voluntariado (personal y como cristiano) es importante tenerlo en cuenta para abordar, analizar y reflexionar sobre su acción, lo que requerirá que desde nuestra entidad, en sus múltiples niveles, se esté pendiente del cuidado y acompañamiento de estos procesos personales de los voluntarios, ya que en el fondo revertirán en beneficio de la acción de la organización. Este acompañamiento a los voluntarios lo veremos con posterioridad, pero sólo si el voluntario es capaz de recorrer estos caminos de reflexión personal, podremos descubrir y encontrar en él un plus en el trabajo con los colectivos más excluidos.

3. El plus del voluntariado en Cáritas: el acompañamiento

La acción de Cáritas, desde una opción clara eclesial e institucional, se sitúa con los más pobres y excluidos.

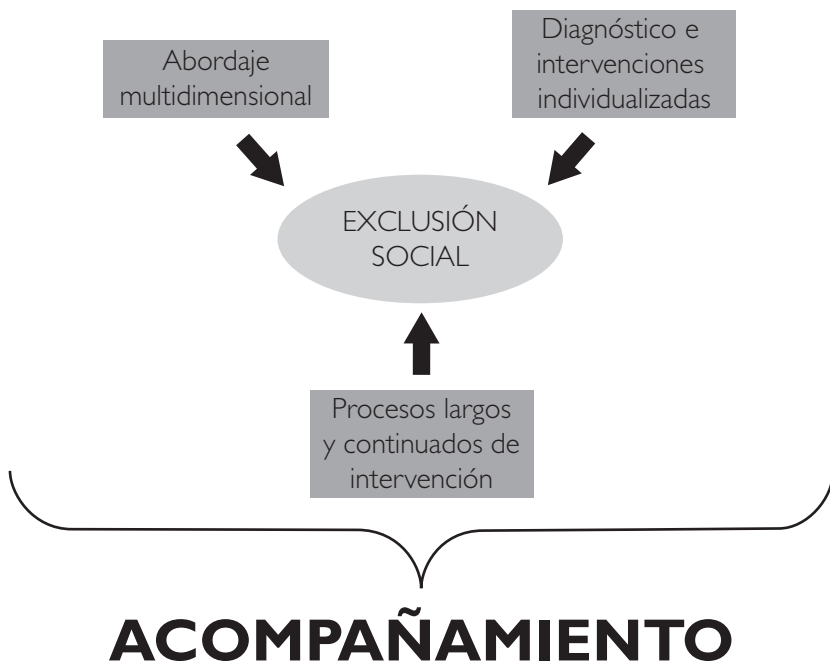
Desde el diálogo permanente con la realidad y desde nuestras praxis, sabemos que el abordaje de un fenómeno como la exclusión social requiere de una combinación de recursos e intervenciones que puedan incidir en las distintas ramas y manifestaciones de este fenómeno. La experiencia nos muestra que las

prestaciones económicas, aunque necesarias, nos son suficientes para abordar este tipo de situaciones. Son necesarios otros tipos de ayudas, apoyos y prestaciones.

Por otro lado, la exclusión es un fenómeno que tiene muchas formas de manifestarse y engloba multiplicidad de situaciones distintas, definidas por cómo este fenómeno se manifiesta o se hace presente en las trayectorias individuales. Esto hace necesario que los diagnósticos y las intervenciones se hagan individualizadas y adaptadas a cada realidad.

A esto se le une que las personas o familias en situación de exclusión han llegado a estas situaciones por itinerarios vitales de deterioro muy continuados y extendidos en el tiempo (uno no se levanta un día siendo excluido); por tanto, los procesos que les pueden ayudar a salir de esta situación también van a tener que ser largos, intensos y requieren de intervenciones duraderas a medio o largo plazo.

La experiencia ha demostrado que la forma de articular estos tres elementos de abordaje de la intervención social ante situaciones de exclusión social (abordaje multidimensional, con diagnósticos e intervenciones individualizadas, mediante procesos largos y continuados en el tiempo) es mediante el ACOMPAÑAMIENTO.



Siguiendo la definición de Begoña Pérez (2003), entendemos el acompañamiento como “el trabajo social que establece una relación personal continuada, relativamente duradera con la persona u hogar en dificultad por el cual diagnostica su situación, propone recursos, motiva, implica, centraliza y gestiona las intervenciones. Pero también consiste en comprender a las personas para contribuir a que ellas mismas empiecen a dominar su situación y las claves de sus dificultades para activar y movilizar capacidades y potencialidades tanto de las personas como de su entorno. Se trata de apoyar a que las personas mismas pongan en marcha su proceso de incorporación social” (Pérez, B. 2003:437).

El acompañamiento requiere de ciertas condiciones para poder ser aplicado como: el tener a la misma persona como referente, que las personas puedan estar centradas en pocos casos, que tenga disponibilidad temporal, flexibilidad para poder adaptar los recursos... Esto hace que el acompañamiento sea una tarea compleja que en muchos casos supera al encorsetamiento y excesiva burocratización de la intervención que se lleva a cabo desde la Administración pública. Es aquí por tanto donde aparece un papel central de las entidades sociales y, en concreto, del papel que desarrolla el voluntariado en Cáritas.

Con esto no queremos decir que desde la Administración pública no se pueda llevar a cabo el acompañamiento o no se esté llevando a cabo ya, pero la experiencia muestra que este tipo de metodología está pudiendo ser llevada a cabo con más facilidad desde las entidades sociales, entre otras cosas, por la disponibilidad de un voluntariado, que puede cumplir con esas exigencias de las que hablamos antes para llevar a cabo un acompañamiento efectivo (en coordinación y complementariedad con los profesionales del ámbito de la intervención social).

Evidentemente, un voluntario de Cáritas desarrolla y desempeña muchas tareas en el ámbito de la acción social, y muestra de ellos sois la mayoría de los que estáis (o estamos) en esta Asamblea General, llevando y desarrollando cargos de responsabilidad y de gestión y dirección de nuestra institución, pero personalmente entiendo que es en ese acompañamiento donde puede estar el plus de voluntariado en la lucha contra la exclusión social desde nuestra entidad. Un acompañamiento que se podrá llevar a cabo en la medida en que el propio voluntario vaya realizando su propio proceso personal y recorra los distintos viajes que hemos descrito en el apartado anterior (tanto en el plano personal como en su vida de fe).

De esta forma, desde Cáritas entendemos que no todo acompañamiento vale para trabajar con estos colectivos. Para nosotros, acompañar, como nos plantea el documento “Los nueve temas claves en las Cáritas Parroquiales” (Cáritas Española, 2009), significa estar al lado de la gente, caminar a su lado hacia el

mismo destino, dar apoyo, implicarse en un proceso con compromisos, vigilando siempre los límites del acompañante y del acompañado. En definitiva, un acompañamiento desde el valor antropológico, desde la persona, como nos lo plantea Sebastián Mora (2008), que lo concreta desde tres valores:

- a) El valor de la proximidad: el voluntariado debe ser ante todo presencia próxima al excluido. Presencia próxima en la humildad de las cosas pequeñas, en lo cotidiano, en lo inútil, en lo poco productivo... Debe estar en aquellos espacios invisibles de las ciudades, en los extramuros, escuchando las historias llenas de dramas, de dolor; sin maquillarlas, sin desdibujarlas. Se trata de una presencia "que sabe practicar la solidaridad en su vida cotidiana y no sólo en momentos excepcionales" (Mora, 2008:29). Los voluntarios tienen la posibilidad de aproximarse a personas y contextos que creían inexistentes, personas que no tenían rostro ni vida, se pueden convertir en compañeros de camino desde la presencia próxima y humilde.
- b) El valor del abrazo humano: en las sociedades globalizadas las personas acabamos soportando innumerables golpes de los procesos estructurales. En este contexto, las personas en situación de exclusión reciben estos golpes con menos defensas (familiares, económicas, sociales...), hasta el punto de que terminan asumiendo una ideología de lo inevitable ("Es normal que no encuentre trabajo", "Es normal que me abandone mi pareja", "Es normal que mi familia no quiera verme"...). Ante esto, "*las personas reclaman proximidad y compañía, cariño y comprensión*" (Mora, 2008:31).

Pero el dar paso en ese abrazo humano supone sentir y dejarse afectar por el otro, descubriendo una persona con su dignidad a pesar de las dificultades. El acompañamiento nos descubre que "no somos nosotros los que cambiamos al otro sino que nos cambiamos en una interacción recíproca". (Mora, S. 2008:32). Son muchas veces las que nos descubrimos como solucionadores de problemas, el otro es el problema y yo soy su solución porque yo le enseño a escribir; yo le enseño a vestirse, yo le enseño a tener unos horarios... Pero el acompañamiento nos tiene que mostrar que se trata de una aprendizaje mutuo, que los dos nos enseñamos mutuamente en ese proceso que estamos compartiendo, y para esto es fundamental que asumamos, que concibamos esa idea que planteábamos antes del voluntariado como propio proceso personal.

A este respecto estamos hartos de hablar de lo que aprendemos en el contacto con las personas en situación de pobreza (ya sea

en las Cáritas Parroquiales, ya sea en los centros), lo que nos impacta y la admiración que nos provoca en muchos casos la fortaleza ante determinadas situaciones y golpes que les ha dado la vida... pero ¿alguna vez se lo hemos dicho a estas personas? Siempre estamos acostumbrados a que la gente nos dé las gracias a nosotros (sobre todo cuando les has pagado el recibo de la luz), pero y ¿nosotros a ellos?, cuando en realidad esto, en un proceso de acompañamiento de la persona (que es lo que hacemos en Cáritas en teoría), es lo que entenderíamos por refuerzo positivo, refuerzo de la autoestima..., y ya no sólo les serviría a ellos para ir reconociendo lo que aportan y lo bueno que tiene a potenciar en sus trayectorias vitales, sino que también nos serviría a nosotros como forma de aprender y situarnos en ese estadio de igualdad, donde los dos vamos aprendiendo y vamos creciendo...

- c) El valor del encuentro: una de las características que compartimos todos los ciudadanos de las grandes urbes es la desarrollar nuestra cotidianidad siendo "nadies". Continuamente transitamos por "no lugares" en términos de Augé (1994); espacios de anonimato, sin relaciones humanas, ni experiencias compartidas, "con co-existencia pero sin convivencia" (Mora, S. 2008:34). Las personas en situación de exclusión no son ajenas a esto, y si cabe, la situación de tránsito en su vida es más agudizada, pocas cosas permanecen (el banco del parque, las colas, los albergues, los proyectos sociales...). Los voluntarios están llamados a generar lugares desde la permanencia, desde el encuentro paciente, estable, gratuito. Es en ese encuentro donde existe el hombre, la personalización, la afectación por el otro, la pérdida del anonimato... Aparece el encuentro con la persona en su totalidad y no con aspectos parciales de su ser (que es lo propio de los espacios de intervención social, la fragmentación de las personas en enfermo, adicto, recluso, sin hogar...). Es desde ahí desde donde debemos construir nuestros espacios particulares, nuestros centros. Y sobre todo cuidar los tiempos, el encuentro requiere de tiempo, no de prisas.

A continuación, y como una forma de aplicar todo esto al terreno de lo práctico, de la acción voluntaria, planteamos unas pautas en este camino del acompañamiento desde el voluntariado que desarrollan y concretan aún más lo propuesto por Sebastián Mora (2008):

De objeto a sujeto...

Se trata de dejar de ver a las personas que son acogidas en los centros y programas como meros objetos sobre los que se interviene. Son personas con

nombre propio como nosotros. Se trata de ir superando las categorizaciones de la intervención en “drogadictos”, “gitanos”, “viejos”, y tratarlos como Antonia, Trini o Pedro.

Una mirada desde las potencialidades...

Se trata de ver las potencialidades de cada una de las personas que llegan a los recursos, no quedándose en sus deficiencias o problemas, y confiando en ellos. No quedándose en sus carencias, sino intentando centrarse en sus potencialidades.

Poniéndonos en el lugar del “otro”...

Se trata de ser empáticos, y no juzgar a las personas que se atienden. Se trata de intentar ponerse en su lugar y desde ahí, intentar proponer.

Nunca cerrando puertas, siempre dando segundas oportunidades...

Se trata de asumir que, aunque las personas que se acojan a veces recaigan en los procesos, no cumplan con lo planteado o nos mientan... no se puede cerrar las puertas de los servicios y programas para siempre, hay que volverlos a acoger siempre que lo necesiten, desde un análisis de en qué se fallo y qué se puede hacer.

Fomentando la autonomía de las personas que atendemos...

Se trata de fomentar que la gente llegue a la autonomía y a la independencia de los centros y programas una vez que hayan conseguido ciertos logros en sus trayectorias. No se les puede hacer personas dependientes de los servicios. A este respecto es importante saber que un buen acompañante es aquel que cuando desaparece, la acción o la persona sigue con su rutina habitual y no se le echa en falta (salvo en lo afectivo, claro está).

Celebrando sus logros, sus triunfos...

Los voluntarios no sólo deben estar para trabajar ante las carencias y los problemas de la gente que atienden, deben mostrarse cercanos a la gente acogida y compartir con ellos sus alegrías, sus triunfos, por muy pequeños que sean.

Abiertos a trabajar con “otros”...

Se trata de ser conscientes de que nuestras entidades no son las únicas en este mundo de la lucha con la exclusión social y que hay otras entidades que

también actúan en los mismos ámbitos. Es cuestión de dejar de mirarse el ombligo y dejar de pensar que somos los únicos que trabajamos con estos colectivos y que, además, somos los que mejor lo hacemos. Hay que ser capaces de trabajar en coordinación con otros recursos (servicios sociales, otras entidades...) como beneficio para las propias personas que se atienden. Se trata de que encontremos nuestro lugar de "pieza" en el interior de un conjunto que lucha contra la pobreza y la exclusión (Echarren, 1989). A este respecto es importante recuperar la frase del Padre Arrupe: "Debemos ser distintos pero no distantes".

Llevando a cabo la denuncia y la sensibilización

Una de las funciones del voluntariado en este ámbito de la exclusión social ha de ser la de levantar la voz ante las injusticias que están sufriendo las personas que se atienden, y para ello se pueden utilizar distintas plataformas y estrategias.

Siendo acogedores...

Los voluntarios están llamados a acoger y atender a todo aquel que se acerque a sus centros y programas, independientemente de su origen, sus circunstancias, su forma de ser, su credo...

En definitiva, la propuesta que hacemos en este artículo es entender la acción voluntaria como un doble proceso, uno de recuperación del voluntario como sujeto y otro de recuperación de la persona intervenida como sujeto, y hacer coincidir ambos viajes, ambos procesos. Y crear así espacios de encuentro entre personas que se ayudan y se enriquecen mutuamente. Sólo desde ahí podrá obtenerse un plus en la acción voluntaria, y por tanto, tendrá éxito y continuidad el mundo del voluntariado en el ámbito de la lucha contra la exclusión social.

4. Los acompañantes del acompañante

Evidentemente podemos decir que el voluntario es el agente central por excelencia de nuestra institución. Pero cualquier voluntario de Cáritas debe sentirse acompañado, porque sólo desde ahí podremos dar lo que recibimos. Como cada día nos dice más claramente la tradición de la Iglesia, no podemos vivir nuestra fe en solitario e individualmente. Nuestra fe, nuestro camino como cristianos, sólo tendrá sentido si lo transitamos junto a otros, si lo vivimos en comunidad, y por tanto nuestro ser voluntario desde una opción cristiana no lo podemos vivir

solos, sino que necesitamos a compañeros de camino que nos acompañen, con los que podamos compartir nuestra dudas, nuestros miedos, nuestras inquietudes, nuestros sentimientos, nuestros cansancios...., en definitiva, nuestro ser y nuestro hacer.

Los primeros compañeros de camino son, y deben ser, sin dudar algunos, nuestros propios hermanos voluntarios con los que conformamos *nuestro grupo* de referencia en nuestras comunidades, porque ellos mejor que nadie pueden entendernos y comprendernos. En este sentido es importante que los grupos de voluntarios tengan sus espacios para cuidarse como grupo y que se generen espacios de compartir, porque desde ahí podremos ir ayudándonos a seguir creciendo en nuestro camino de fe y en nuestra opción por los que más lo necesitan.

De esta forma es importante que el grupo no sólo haga, sino que también se pare y comparta, no sólo la palabra, sino también su propio ser como grupo, y para ello podemos encontrar distintos espacios, desde retiros, convivencias, cervezas después de las reuniones, preparación colectiva del primer domingo de cada mes como forma de que compartan la palabra y sus sentimientos, etc.

Junto al grupo del que formamos parte, es importante que *los directivos y responsables* hagamos una reflexión sobre cuál es nuestro papel de cara a todos los voluntarios que forman nuestra institución. Evidentemente, cada uno tenemos nuestras funciones y la nuestra es asumir la gestión y la dirección de una institución, pero sabemos que el motor que hace andar la maquinaria (aparte de Dios) son los voluntarios, los miles de voluntarios de nuestra confederación, y es importante que ellos se sientan acompañados "por los de arriba". Es importante que los directivos nos hagamos presentes en los espacios de los voluntarios (de las Cáritas Parroquiales o de los proyectos), que salgamos de nuestros despachos y nos acerquemos a sus espacios (llámense encuentros arciprestales, asambleas de vicarías...), que nos pongan cara, porque, por un lado, ayudaremos a que se sientan respaldados por una institución, les haremos ver que no están solos, y que somos muchos los que estamos en el mismo barco. Por otro lado ayudaremos también a que sientan que hacen un servicio no sólo a su parroquia, sino a toda la Iglesia; en definitiva, ayudaremos a que se sientan Iglesia Universal, cada uno desde su particularidad.

Pero todos somos conscientes de que junto a los voluntarios existen dos agentes más en nuestra institución, que aportan mucho a nuestro hacer y nuestro ser y que, personalmente, creo que si faltara alguno de ellos nuestra acción perdería mucho. Ellos también acompañan a los voluntarios en su hacer y en su ser y serán compañeros de camino. Me refiero al personal técnico y a *los sacerdotes*.

Concretamente de este último no se habla en el documento “Las personas que trabajamos en Cáritas”, lo cual echo en falta, por el simple hecho de que son los sacerdotes los que presiden (por estatutos) los distintos grupos parroquiales de Cáritas, que además suponen la mayoría de los voluntarios de nuestra acción. De ellos depende, en muchas ocasiones, el devenir de la acción de Cáritas en las parroquias (en algunos casos extremos incluso su existencia o no), entonces desde ahí creo que el sacerdote debe ser contemplado como una agente más, como una de las personas que trabajan y forman parte de nuestra institución. Al igual que su tarea es acompañar y animar el anuncio de la palabra y la celebración de la fe, también lo será acompañar y animar la dimensión caritativa de su comunidad.

El sacerdote en Cáritas, tal y como nos dice el documento “Nueve temas claves en las Cáritas Parroquiales” (2009), es ante todo “un animador atento a que las actividades, la organización y la economía estén en sintonía con las actitudes, los valores, las opciones del Evangelio” (Cáritas Española, 2009: 19).

El acompañamiento que el sacerdote desarrolla a los voluntarios lo tendrá que desarrollar en dos ámbitos:

- En el personal, con cada uno de los miembros del grupo, ayudándolo sobre todo a que recorra esos caminos de los que hemos hablado anteriormente.
- En el grupal, haciendo que el grupo se sienta parte de la comunidad y enviado por la misma.

En este sentido, desde el documento “La animación comunitaria en Cáritas”, elaborado desde el Equipo de Prioridad de Acción en los Territorios de Cáritas Regional de Andalucía, lo hemos concretado en:

- a) Sensibilizar al grupo de Cáritas y animar a la comunidad cristiana. Ayudando a mantener viva la fe del grupo y de cada uno de sus miembros, haciendo una lectura evangélica de la realidad, compartiendo momentos de oración, evitando el activismo y potenciando la corresponsabilidad de la comunidad cristiana.
- b) Acompañar al grupo en su tarea, favoreciendo la cohesión del grupo, sugiriendo nuevos campos de trabajo, estando atentos para que el grupo no caiga en la rutina, sacando al grupo de la inercia del despacho, y vinculándolo y haciéndoles partícipes de la dinámica pastoral de la parroquia. Plantear nuevas respuestas a las necesidades, y ayudar a la revisión permanente desde el discernimiento.

- c) Favorecer y cuidar la formación del grupo, ofreciendo espacios de reflexión compartida sobre textos, testimonios, documentos de los planteamientos eclesiales en materia de justicia y compromiso social.
- d) Cuidar al responsable, acompañándolo en su tarea de dinamizador del grupo, ayudándole a asumir la necesidad de la renovación, de abrirse a nuevos voluntarios que han de surgir de la misma comunidad y fomentando la creatividad en la tarea de la convocatoria de los nuevos voluntarios.
- e) Reforzar la participación del grupo en la acciones de sensibilización (participación en los domingos de Cáritas y desarrollo de las campañas).

Por último, es importante que le dediquemos un espacio a reflexionar sobre el acompañamiento que nos hacen a los voluntarios *los profesionales* que trabajan en nuestra institución. Evidentemente, la realidad de la confederación con respecto al número de técnicos y sus funciones es bien distinta, pero se ubiquen donde se ubiquen, la relación con ellos siempre la debemos entender como algo enriquecedor, como compañeros de caminos donde cada uno, desde su rol, sus conocimientos y experiencias, nos aportamos, y mucho. Como nos plantea Víctor Renes (2009), no podemos concebir esta relación entre voluntario y profesionales como una relación entre los que oficialmente saben y los que oficialmente no saben. Se debe lograr una relación entre distintos agentes que saben lo que hacen y cómo hacerlo, que cada uno aporta elementos valiosos, no excluyentes sino complementarios, que se respetan porque se valoran y se saben partícipes de un mismo proceso. Deberá darse una mutua relación de escucha y de toma en consideración de sus puntos de vista. El punto clave estará en la mutua comprensión y en la ayuda mutua para evaluar los diversos aspectos de la acción, las dificultades, los avances, etc. Esta es la mejor vía de acompañamiento, reconocimiento y estímulo a la acción de nuestros voluntarios.

Pero por concretar aún más esta dimensión de acompañamiento desde los profesionales vamos a centrarnos en el papel que desempeñan un gran número de profesionales contratados desde nuestras Cáritas Diocesanas para que acompañen y dinamicen a los equipos de voluntarios de los distintos territorios.

A este respecto, su intervención siempre será complementaria de las acciones de los grupos, favoreciendo que sean ellos los que tomen las decisiones. Por concretar un poco más este acompañamiento, los profesionales...

- a) Conocen la realidad de los grupos, para acompañarlos desde una pedagogía educativa que favorezca sacar a la luz todo lo mejor que el grupo puede dar de sí.

- b) Procuran conectar con sus motivaciones, y adaptar el acompañamiento a sus ritmos y necesidades, buscando siempre la confianza y la comunicación que favorezca la empatía.
- c) Orientan desde el respeto y la cercanía, reconociendo los logros y avances y haciendo caer en la cuenta de los errores y retrocesos.
- d) Buscan el equilibrio en la actuación técnica, valorando cuándo, cómo y en qué momento es oportuna la intervención.

En todo momento, el técnico ha de tener en cuenta la dimensión evangélica y comprometida de la acción social en el desempeño de sus funciones y tareas, de modo que contribuya al desarrollo de la acción caritativa y social de la Iglesia.

5. Para avanzar por los caminos: formación

Ser promotores de una relación humana cálida, ser actores de la solidaridad social, del acompañamiento de procesos de recuperación, etc., no sólo se adquiere con el tiempo, la dedicación y la entrega. La acción voluntaria no puede ser fruto de un “buenismo” más o menos ingenuo, más o menos irreflexivo. Si carece de la cualificación adecuada, de las competencias, podría incluso ayudar a cronificar las situaciones sobre las que intervenimos. De esta forma es necesario que el voluntario lleve a cabo un proceso de formación permanente, pero no una formación que deba ir orientada a “intentar reducir distancias con los profesionales” como nos plantea Víctor Renes (2009:4). Se trata más bien de aportar herramientas reflexivas y prácticas que les capaciten para moverse con desenvoltura “a pie de obra”. Un proceso en el que, dialogando con la realidad sobre la que se quiere incidir y aprendiendo de ella, va sistematizando sus conocimientos, potenciando sus destrezas. Y, sobre todo, gracias a la reflexión sobre lo que hace, sobre cómo lo hace y por qué lo hace, va madurando como persona y va recorriendo ese proceso personal que anteriormente hemos descrito en el voluntario, y que lo va ayudar a desempeñar mejor su labor.

Pero hablar de formación en Cáritas no es simplemente hablar de la conquista de un saber o de un saber hacer que se mueva al margen del ser y del estar, sino que pasar realmente por la experiencia de ser voluntario implica una transformación interior. Benedicto XVI lo explica muy bien en su encíclica *Deus caritas est*: “Por lo que se refiere al servicio que se ofrece a los que sufren, es preciso que sean competentes profesionalmente: quienes prestan ayuda han de

ser formados de manera que sepan hacer lo más apropiado y de la manera más adecuada, asumiendo el compromiso de que se continúen después las atenciones necesarias. Un primer requisito fundamental es la competencia profesional, pero por sí sola no basta. En efecto, se trata de seres humanos, y los seres humanos necesitan siempre algo más que una atención sólo técnicamente correcta. Necesitan humanidad. Necesitan atención cordial. Cuantos trabajan en las instituciones caritativas de la Iglesia deben distinguirse por no limitarse a realizar con destreza lo más conveniente en cada momento, sino por su dedicación al otro con una atención que sale del corazón, para que el otro experimente su riqueza de humanidad. Por eso, dichos agentes, además de la preparación profesional, necesitan también y sobre todo una 'formación del corazón' "(*Deus caritas est*, 31.a).

De esta forma, en el Documento de Formación, recién salido de imprenta, se nos propone que ante una formación que privilegia la acumulación de datos y conocimientos, en Cáritas apostamos por una formación experiencial, liberadora y transformadora, cuya función principal es hacer personas libres y autónomas, protagonistas de su propio proceso, capaces de analizar la realidad que les rodea, participando en ella y transformándola. Una formación que cree en la persona como sujeto, capaz de intervenir para cambiar la realidad. Se trata entonces de entender la formación como un proceso que debe contemplar las dos dimensiones: la de contribuir a transformar la realidad que nos rodea y la de "transformarnos".

Los procesos formativos irán en esta doble línea cuando se trabaje:

El SER, potenciando el cultivo de unos valores y actitudes desde nuestra específica identidad, desde donde debemos ejercer la reflexión constante de los hechos sociales, culturales, políticos, éticos y morales, posibilitando un crecimiento personal e integral de cara a la acción.

El SABER, favoreciendo nuevas perspectivas y lecturas de la realidad y tomando conciencia no sólo de cómo percibimos el mundo y la sociedad, sino en beneficio de quién y cómo actuamos y nos comprometemos.

El SABER HACER, transformando, recreando y adaptando nuestros métodos de acción y mejora de habilidades, en y para la acción.

Evidentemente, entender la formación de esta forma supone un reto importante y exigente de cara a los voluntarios y a la institución, pero es necesario "si queremos que nuestro trabajo se mueva dentro de los parámetros del buen hacer exigido por el respeto que profesamos a las personas a quienes va dirigida nuestra acción" (Jiménez, J. M., 2010:24).

Con respecto a la forma de plantearnos el desarrollo de esta propuesta de formación, es importante que partamos de concebir la formación como proceso, como un proceso no encasillado en espacios formales (o al menos no sólo encasillado en este tipo de espacios: jornadas, talleres, cursos...), sino un proceso más amplio imbricado en la propia vida y trayectoria de los grupos de voluntarios. Hablamos de procesos de formación que nacen del propio grupo de voluntarios cuando se sientan a reflexionar sobre lo que hacen, sobre cómo lo hacen, sobre la realidad que los interpela, sobre cómo lo viven a la luz del Evangelio... Esos son los verdaderos espacios de formación que desde Cáritas debemos cuidar. Y para ello no hace falta tener un temario, llevar Power Point o tener una programación cerrada, sólo hacer falta compartir y provocar la reflexión, y ese "provocar" puede surgir desde los propios voluntarios del grupo o bien desde los acompañantes de los que hemos hablado antes (técnicos, directivos, sacerdotes). Para mí eso es una formación en proceso, que va al ritmo de cada grupo de voluntariado, al ritmo de lo que están viviendo, de lo que la realidad en ese momento les dice... Y será desde esas reflexiones desde donde los acompañantes les podrán ayudar a hacer abstracciones (que es en el único lenguaje en que nos gusta movernos muchas veces a los técnicos e, incluso, nos incomoda que lo voluntarios sólo hablen de las praxis, quizás por puro desconocimiento por nuestra parte de lo que pasa y de lo que se siente "a pie de obra"). Pero es que es desde ahí, desde el pensar y repensar sus praxis, desde donde debemos fomentar la formación, desde sus acciones cotidianas como voluntarios.

Los espacios formales también tendrán su lugar en los procesos formativos, pero no tanto por el contenido (que también), sino, sobre todo y principalmente, por ser un espacio de encuentro con otros voluntarios, con otras realidades, con otras personas que están viviendo, sintiendo y sufriendo lo mismo que nosotros, que tienen los mismos problemas, los mismos bloqueos...

Y para terminar...

"Dormí y soñé que la vida era alegría;
desperté y vi que la vida era servicio;
serví y descubrí que en el servicio se encuentra la alegría".

(R.Tagore, poeta hindú)

Bibliografía

- AUGÉ, M. (1994): *Los no lugares. Espacio del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Ed: Gedisa, Barcelona.
- BENEDICTO XVI (2005): *Carta encíclica Deus Caritas Est*. Palabra, Madrid.
- Cáritas Española (2009): *Modelo de Acción Social*. Cáritas Española, Madrid.
- *9 temas claves en las Cáritas Parroquiales*. Cáritas Española, Madrid.
- *Las personas que trabajamos en Cáritas*. Cáritas Española, Madrid.
- (en prensa): *Documento Marco de Formación*. Cáritas Española, Madrid.
- Cáritas Regional de Andalucía (2011): *La animación comunitaria en Cáritas*. Documento de trabajo.
- CODURAS, P. (1995): "Voluntarios: discípulos y ciudadanos", *Cristianismo y Justicia*, n.º 68. Centro de Estudios Cristianismo y Justicia, Fundación Lluís Espinal.
- ECHARREN, R. (1966): *Cáritas... ¿qué es?* Colección Cáritas. Editorial Católica, S.A., Madrid.
- (1989): *El voluntariado social: avisos para creyentes*. Sal Terrae, Santander.
- FALCÓN, E. (2001): "El voluntariado en contextos de exclusión social", *Revista Documentación Social*, n.º 122. Cáritas Española, Madrid, pp. 287-303.
- JIMÉNEZ, J. M. (2010): "Formar voluntarios competentes. Un reto y una garantía de solvencia", *Revista Avivir*, n.º 236. Teléfono de la Esperanza, Madrid, pp. 20-24.
- JUAN PABLO II (2001): *Carta apostólica Novo Millennio Ineunte*. San Pablo, Madrid.
- MORA, S., y ARANGUREN, L. (1997): "El voluntariado social en Cáritas", *Documentación Social*, n.º 109. Cáritas Española, Madrid, pp. 277-295.
- MORA ROSADO, S. (2008): *El voluntariado, una opción vinculante*. Gam Tepeyac, Valladolid.

PÉREZ ERANSUS, B. (2003): "Las entidades sociales en la lucha contra la exclusión", en Rodríguez Cabrero G. (coord.): *Las entidades voluntarias de acción social en España*. Fundación Foessa, Madrid, pp. 425-452.

RENES, V. (2009): "Pautas generales de acción del voluntario en relación con las organizaciones y colectivos de atención". Ponencia en el XII Congreso Nacional de Voluntariado, Murcia.

ROCAMORA BONILLA, A. (2010); "Hacer algo por alguien. Psicopatología del voluntariado", *Revista Avivir*, n.º 236. Teléfono de la Esperanza, Madrid, pp. 14-19.

I 2. El Ministerio de la Caridad en la Iglesia

Francisco García Martínez

Universidad Pontificia de Salamanca

Resumen

Cuando afrontamos el tema de la caridad en la vida de la Iglesia solemos partir de unos presupuestos que habitualmente estrechan las dimensiones de esta realidad. Por eso, en primer lugar, probablemente debamos abandonar, al menos inicialmente, el paisaje mental que nos habita y contextúa nuestro acercamiento natural al tema. Hemos de levantar la mirada por encima de toda reducción moral (sea individualista o institucional) o, dicho de otra manera, sobre la idea de que la caridad es fundamentalmente una obra humana. Igualmente hemos de superar su identificación con la diaconía eclesial que corresponde solamente a una de sus dimensiones.

Intentaremos, por tanto, hacer una exposición que sitúe el fundamento de la vida de la Iglesia en la caridad y muestre las formas expresivas que la manifiestan.

Palabras clave: Misericordia. Caridad entregada. Caridad esperada. Formas de caridad. Voluntariado.

Abstract

The subject of charity in Church life is usually approached from assumptions that it narrows the dimensions of this reality. Therefore, the mental landscape it inhabits must first be shed, at least at the beginning, and the natural approach placed in context. We have to look above any moral reduction (whether individualist or institutional) or, in other words, above the idea that charity is basically a human labour. We also have to surpass its identification with ecclesial diaconry which is only one of its dimensions.

We therefore attempt to explain this principle of the life of the Church based on charity by showing the expressive ways in which it is demonstrated.

Key words: Mercy. Charity given. Charity expected. Forms of charity. Volunteering.

I. La misericordia de Dios y la constitución del pueblo

Si bien es verdad que el hombre desde siempre ha tenido en su imaginario natural a Dios, lo cierto es que sólo cuando Dios se ha mostrado históricamente (revelación) hemos conocido la imagen verdadera de su ser. Sólo con la figura que va surgiendo de su actuación histórica va dejando atrás la ambigüedad de la idea humana de Dios para definirse como *misericordia gratuita*. Es la liberación de Egipto, la Pascua, la que marca el núcleo central de su verdadera forma de ser que después se ahondará. Si sabemos que *Dios es amor* (1Jn 4, 8), es mejor seguir su revelación desde el principio, pues no es extraño que reduzcamos este amor a nuestra siempre ensimismada forma de amar; reduciendo así a Dios a nuestra propia imagen y hagamos de él un ídolo.

La forma con la que Dios aparece en el acontecimiento pascual es la misericordia, que podría definirse como la manifestación del amor en condiciones de fragilidad existencial (sufrimiento-pecado) del amado. Dios no aparece en un primer momento amando a todos por igual, sino fijándose en quien está siendo sometido a la humillación y por tanto siendo despojado de su dignidad última. Su ser se muestra al manifestarse afectado por la historia: *es he visto, he oído el sufrimiento de mi pueblo* (Ex 3, 7.9; cf. también Mc 6, 30-44).

Esta misericordia va a ser el centro de la experiencia israelita: ser el pueblo del Señor significa ser rescatado de la miseria a la que le conduce la violencia de los otros contra él y el pecado propio: el Señor aparece como *compasivo y misericordioso* (Sal 102, 8). Este pueblo se convierte entonces en signo del ser mismo de Dios, no en primer lugar por lo que hace, sino por lo que Dios hace con él. En él Dios manifiesta su misma identidad: gratuidad pura, generosidad supracontractual, atención constante y preocupación atenta. Este pueblo, siervo de Dios, va a ser definido por Dios como luz de las naciones por dos razones: porque es convertido en signo de confianza para todos los que ven en él una muestra de la compasión de Dios con la fragilidad humana, y por ser portador de la forma de vida que Dios ofrece (la Ley) para que su misericordia no se agote en un puro acto divino, sino que configure una forma de humanidad que extienda la vida y la conduzca a su plenitud. El envío de Jesús a sus discípulos a *todos los pueblos* (Mt 28, 19) llevará al límite esta forma de ser de Dios hacia los hombres de forma irrevocable mostrando que Él es así y no puede ser de otra manera. La nueva Pascua anunciada ahora por los discípulos de Jesús muestra el amor de Dios como misericordia límite (Rom 8, 31-33) y el futuro mismo de esa vida suscitada en Cristo (1Cor 15, 20-28). La Iglesia se convierte así en testimonio de la misericordia de Dios entregada irrevocablemente a la humanidad

en la vida de Cristo y en testimonio de la nueva vida que produce el acompañarse a ella.

En este sentido el amor no es identificable con los gestos de la misericordia, sino que es el fondo del que nacen, el movimiento primigenio que configura a Dios y que le hace moverse hacia los hombres con solicitud y misericordia. El amor es la forma de ser de Dios, que le constituye interiormente y que se revela en la historia de Israel y en la vida pro-existente de Cristo. La figura que toma este acontecimiento interior de Dios en la historia es la suscitación de la vida, la protección de la vida y la compañía guía de esta hacia su plenitud. Signos de su amor son así la creación y la elección, la liberación y la providencia, la palabra dirigida y la ley. Todo ello radicalmente cumplido en Cristo, signo definitivo donde la figura histórica se identifica con el movimiento eterno del amor de Dios.

Es importante destacar que este amor se expresa todo entero aunque geográficamente limitado: un pueblo entre los pueblos, *un Hombre entre los hombres*, una Iglesia en la humanidad. Limitación y universalidad se convierten en la marca propia de la revelación. El amor no es sólo para el pueblo elegido, pero se da a través de él, en su vida que lo representa. La salvación, este amor dado ya definitivamente en Cristo, que se celebra en la Iglesia, no hace de esta su reducto limitado, sino su testimonio, su sacramento ante todos los pueblos. Sin Israel, sin Iglesia, Dios se difumina y su amor desaparece por no tener un lugar de identificación verdadera. Dicho con todos los matices que se quiera en la historia no hay para el hombre amor de Dios sin Iglesia que lo refiera y manifieste.

2. La caridad entregada y la caridad esperada

2.1. La caridad entregada

El movimiento del amor de Dios como misericordia con algunos busca tomar cuerpo en la historia a través de su puesta en acto por aquellos que la han recibido siendo bendecidos de esta manera por Él. Así continuamente se verá que lo recibido debe vivirse en idénticas condiciones. Baste recordar, por ejemplo, aquel mandato en el que se recuerda a Israel que debe acoger a los emigrantes, pues él mismo fue recogido en esas mismas condiciones por Dios (Ex 22, 20; Dt 24, 19-22). La última expresión donde esto se concreta es en el mandato de Jesús: *Como yo os he amado, amaos los unos a los otros* (Jn 13, 34; 15, 17).

Detengámonos por un momento en el significado de este *como yo*. No describe solamente una ejemplaridad a imitar; es decir, él amó y nosotros, que le hemos visto amar; ahora sabemos y debemos amar de la misma manera. No, se trata de la constitución de la propia identidad a través de lo recibido de él. Él posibilita nuestro amor con su amor dado, su vida entregada es la fuente interior de nuestra propia vida de amor. *Con el amor que yo os he dado, en él, amaos mutuamente*, podríamos traducir: Su amor no es algo sólo exterior a nosotros, sino interior por el don de su Espíritu Santo recibido (Rom 5, 5). Por eso este mandato no se dirige a todos, sino que es un mandato referido a la comunidad cristiana, representada en los apóstoles a los que se dirige Jesús.

En este sentido, este mandato no es una norma de acción *ad extra* de la comunidad cristiana, sino propiamente su forma de ser delante del mundo, el testimonio de la verdad del don salvífico de Dios que ha renovado la vida del creyente (1Jn 3, 14-16): quien en Cristo recibe su amor (v. 16) y lo acoge como forma existencial comienza a ser una criatura nueva (v. 14). Sin esta forma de vida la palabra de Dios termina por ser deformada en el pueblo que él elige para manifestarse, y se corrompe en una actitud idólatra que hace que quede profanado el nombre de Dios y termine por ser despreciado al ser presentado en una imagen deformada, tal y como denunció Ezequiel (36, 16-22). La primera carta de Juan se sitúa en esta perspectiva llevándola al límite al hablar de la vida de los cristianos (1Jn 4, 7-21). Ello invita a pensar que la caridad eclesial es en primer lugar una forma de existencia común fundada en un don que la posibilita y no una ley de acción individual o institucional a mayores de lo propiamente cristiano, algo derivado de la vida cristiana. En este sentido la caridad de Dios se vive en la comunidad eclesial en primer lugar como comunión eclesial.

Ahora bien, los discípulos que han recibido este amor de Cristo saben que no era exclusivo, sino que desbordaba hacia los otros, los distintos, los no reducibles a *los nuestros*: un romano, una cananea, los samaritanos... De esta forma, el *como yo os he amado* se convierte en una crítica a toda cerrazón identitaria porque Cristo les amó especialmente y con una misión propia, pero no en exclusividad, ya que su afecto llegaba hasta donde se manifestaba cualquier sufrimiento. Y así habrá de amar su comunidad.

Por otro lado, podemos identificar tres características de la acción eclesial que se desarrolla *in caritate Dei* tal y como esta es vivida por Cristo (*como yo...*):

- *La sacramentalidad*: Jesús sabe que no es el sujeto originario de su propia acción, sino que se sabe habitado y definido por el amor de Dios que le envía y, por tanto, su acción no remite a sí mismo, sino a Dios. Por eso, en Cristo, el amor no es nunca la expresión de una buena voluntad ante

un problema concreto que se intenta resolver; sino el memorial activo de un amor fundante que no deja nunca de actuar y que se expresa en algunos gestos especiales (enseñar, curar, alimentar...) para suscitar la esperanza de que la vida está habitada por este amor y, por tanto, tiene futuro (Jn 5, 17). Los gestos de Cristo buscan que el hombre se encuentre con la vida de Dios que es origen fundante, compañía permanente y esperanza definitiva para el hombre. Este es uno de los sentidos ejemplares del *como yo* que deberá expresar la Iglesia en sus gestos (Mt 5, 16). Esto invita a prestar atención a la forma de nuestra existencia "caritativa" siempre tentada de replegarse en nuestro yo personal o eclesial en cuanto mérito ante los otros o ante Dios.

- *La totalidad.* La caridad en Jesús ocupa toda su acción, porque le constituye interiormente. Realmente no se pueden señalar acciones donde se exprese sin reducirla, pues Jesús mismo en su sentir, en su querer, en su actuar, en su relacionarse es *caritas in actu*. El *como yo* adquiere en este sentido para la Iglesia un carácter fundacional. La caridad no puede identificarse con algunas acciones eclesiales por más que estas expresen la misericordia en situaciones especialmente significativas. La caridad es la forma de ser de la Iglesia en todas sus acciones ante el mundo. Hacia dentro (Jn 13, 35) y hacia fuera (Rom 12, 17-21). Esto invita a prestar especial atención a la reducción tan habitual de la caridad en la vida del cristiano y de la Iglesia a algunas buenas acciones convertidas inconscientemente o no en protección para no amar como Dios (nos) manda y donde Dios (nos) manda.
- *La proximidad.* La caridad de Cristo no se deja reducir tampoco a algunos espacios, ya sean religiosos, culturales o étnicos, sino que se expresa ante los necesitados impulsada por la simple necesidad desnuda. Así se convierte en *caritas universalis*, testimonio de la universalidad del amor de Dios que se dirige a todos porque todos son suyos, como intenta hacer comprender el libro de Jonás y como manifestará Jesús en sus acciones con leprosos, extranjeros y pecadores. La caridad no espera a que exista una norma que obligue, ni reduce a los hombres entre aquellos a los que debo ayudar y aquellos otros a los que no estoy obligado a hacerlo. La caridad de Cristo se hace prójima de la necesidad, no pregunta cuál es su prójimo (Lc 10, 29-37). Esto invita a la Iglesia a prestar atención a ese dinamismo de distinción entre los hombres que nos hace sentir que unos merecen más que otros en el sufrimiento porque son "de los nuestros", o que algunos no necesitarían lo mismo o que podría tratárselos bajando el listón de la dignidad que pedimos para nosotros porque, por ejemplo, no están en situación legal.

2.2. La caridad esperada

La caridad vivida por la Iglesia no es simplemente, como hemos dicho, una ley que defina algunas acciones entre otras, sino que aparece como aquel acontecimiento en el que se constituye, que la identifica. Creemos que esto se realiza bajo dos formas procedentes ambas de la dinámica que imprime la encarnación de Cristo en la vida del mundo y de la Iglesia.

El Hijo de Dios en su encarnación se unió a nuestra humanidad en una humanidad concreta, de tal forma que en ella puede relacionarse con nosotros, no sólo exteriormente de individuo a individuo, sino a través de su Espíritu impreso en el mundo como *movimiento hacia él* (Rom 8, 19-30) y como *inserción en él* (Rom 8, 15-17). Pero además su vida está unida a la creación porque él, en cuanto Hijo eterno, es el espacio vital donde esta se encuentra a sí misma al estar creada en él (Ef 2, 10). Se podría decir que Cristo aceptó recibir a la Iglesia y a la humanidad como/en su propio cuerpo y ya no es sin ellos. En este sentido, creación en Cristo y encarnación son correlativas. Pues bien, la *forma* en la que esto se realiza es el amor en él dado, pero igualmente por él esperado. Cristo *nos espera* (para que terminemos de ser su cuerpo) en el dinamismo mismo de nuestro amor; amor que él suscita y define, pues en este amor nos encontramos con su misma presencia habitando y plenificando nuestro ser. Por eso la primera carta de Juan afirma con rotundidad que fuera del amor sólo hay muerte (3, 14), no hay espacio de ser.

- Todas las exhortaciones neotestamentarias al amor fraterno en el seno de la Iglesia (por ejemplo, Rom 12, 9ss o Fil 2, 1-4) aparecen como fórmulas no sólo de vida moral, sino como la forma de identidad propia de los cristianos en la que nos constituimos como cuerpo de Cristo ya aquí participando de su misma vida y viviendo así de la forma de existencia del mismo Dios, que es la comunión. Cristo aparece, por tanto, en plenitud en el amor que nos damos y así se revela identificándonos, esperándonos y consumándonos en ese amor: *Cristo está*, podríamos decir con una fórmula un poco osada, *en movimiento hacia sí mismo en nosotros (la comunidad eclesial) y nosotros estamos en movimiento hacia nosotros mismos en él, y esto se realiza en la mediación del amor recibido de él y activado entre nosotros.*
- Por otro lado, si lo anterior define la vida *ad intra* de la comunidad cristiana, la vida *ad extra* queda definida, en este sentido, a través de la afirmación del Señor: *lo que hicisteis a uno de estos mis hermanos más pequeños a mí me lo hicisteis* de Mt 25, 40. El cuerpo de Cristo, su encarnación, parece que no culmina su misión hasta que los suyos más necesitados, que él identifica consigo mismo, no alcancen a recibir su amor de manos

de los hombres que le han reconocido y le confiesan en la fe. Cristo, por tanto, espera a la comunidad cristiana no sólo en su amor mutuo o en las acciones que esta realiza en su nombre para alimentar su vida y donde tiene la promesa de su presencia, sino fuera de ella misma, en los que sufren. Cristo se identifica con la humanidad en su totalidad en cuanto vive aún en condiciones de sufrimiento y pecado, y allí espera que su amor experimentado por unos alcance a habitar en los otros haciendo de todos un solo cuerpo de humanidad, su cuerpo. Volviendo a nuestra fórmula: *Cristo está en movimiento hacia sí mismo en la misma humanidad que aún no alcanza a vivir su verdadera dignidad salvo cuando la misericordia une a los "bendecidos por la vida" y a los pobres para hacer un solo cuerpo donde nadie tenga que sentarse a la orilla del camino a mendigar vida.* Por tanto, sin este movimiento de la Iglesia hacia los más pobres Cristo no se completa en ella y la Iglesia permanece alejada de él y de sí misma.

Cristo, por tanto, después de haberlo dado todo está a la espera de recibirlo todo no de Dios, sino de los hombres, para hacer de su propia vida el espacio existencial de la bendición de Dios para todos los hombres. Y esto se realiza en el amor que él no sólo ha mostrado, sino que ha otorgado con su Espíritu.

3. La Iglesia en la caridad

Si Cristo identifica la caridad de Dios para los hombres, la Iglesia unida a él está llamada a vivir para expresarla hacia todos en todos los tiempos. No vive, sin embargo, para exponerse en su caridad ante ellos, sino que viviendo en la caridad de Cristo queda expuesta por Dios ante los pueblos para manifestar la búsqueda de su amor por todos. En este sentido, la Iglesia ha recibido el ministerio de la caridad que propiamente sólo pertenece a Cristo. Y lo ha recibido como dimensión constituyente y no como carisma particular que perteneciera sólo a alguno de sus miembros. Nadie está exento de la vida en amor, que, es verdad, tendrá concreciones carismáticas especiales.

Es esta dimensión constituyente de la Iglesia como comunión en el amor de Dios y en servicio a Él lo que permite afirmar al Concilio Vaticano II que la Iglesia es *como un sacramento de unidad del género humano* (LG, 1) e *instrumento de redención universal* (LG, 9), *un sacramento de salvación* (LG, 48).

La caridad vivida en el seno de la comunidad cristiana, fruto de la vida que suscita Cristo en nosotros y que se expresa sacramentalmente en la comunión eucarística eclesial, refleja la humanidad renovada a imagen de Dios (*como en*

*un espejo borroso, habría que decir). La Iglesia aparece así como espacio donde Dios acontece irrevocablemente hacia los hombres haciendo de ellos su pueblo escatológico, como la forma de humanidad que Dios suscitará cuando lleve a los hombres a su plenitud. Ahora bien, esto no es identificable con las instituciones o formas de organización que se dan en ella, sino con la vida relacional (la comunión) que en ella suscita la vinculación a Cristo y la inhabitación por su Espíritu. Tarea de la Iglesia es entonces ser lo que es, sociedad sacramental, comunión de los santos ante el mundo, en una constante voluntad de ser fraternidad siempre renovada. Una sociedad nueva no para juzgar este mundo de odio y división, y condenarlo (pues en ese caso ella misma quedaría condenada, ya que, demasiado a la vista está, esta, hecha de su mismo barro), sino para orientarlo humildemente hacia la plenitud de lo humano que sólo acontece en la superación en Cristo de toda división y odio. De esta manera la Iglesia, en la caridad (amor mutuo desde la comunión con Cristo), se convierte en *sacramento de unidad del género humano*.*

Por otra parte, el acompasarse de la actividad de la Iglesia a la voluntad de amor de Dios a través de lo que tradicionalmente se han llamado las obras de misericordia (a nivel personal o de sus instituciones) manifiesta la presencia siempre activa de Dios entre ellos y la esperanza, más allá de la solución de cada problema concreto, de que la promesa de vida de Dios nacida del amor que nos llamó a la existencia se verá cumplida en plenitud. Así, a través de toda su acción *pro hominibus*, que nace de la misma caridad pastoral de Cristo, es convertida por Dios en *sacramento de salvación* entre los hombres.

4. La caridad como *forma* y las *formas* de caridad

En el himno a la caridad de 1 Cor 13 San Pablo afirma repetidamente: *si no tengo amor no soy nada*. Pues bien, esta afirmación podría muy bien ser pensada no como afirmación individual del sujeto creyente, sino como afirmación de la identidad eclesial, ya que es en esta forma de configuración de su ser en la que la Iglesia se identifica con el ser mismo de Dios que es amor; caridad en sentido pleno. Nada vale, por tanto, en la acción eclesial, ni lo más sublime, si no está habitado por el amor. El amor es así la *forma* interna de la existencia eclesial y creyente.

Ahora bien, esta *forma* interior de la caridad requiere expresarse en *formas* de existencia y actuación históricas plurales. En este sentido la Iglesia y el creyente en ella están solicitados de continuo por la realidad de dependencia, fragilidad y

sufrimiento en que vivimos los hombres, y que se manifiesta en diferentes formas sincrónica y diacrónicamente a lo largo de la historia. Se requiere una solicitud imaginativa que sea capaz de suscitar gestos, espacios, instituciones... donde los hombres podamos encontrarnos con signos de aquella vida generosa de Dios que nos define y que nuestra fragilidad y pobreza parecen poner en cuestión.

No estamos obligados a permanecer en los límites de lo ya realizado, ni de lo bien visto, ni de lo cómodamente asumible... Estamos llamados a habitar aquel espacio de riesgo que es el amor donde siempre parecemos perdernos y que, sin embargo, es el único hogar verdadero de nuestra vida. En este ámbito Cristo nos llama de cuando en cuando a que rompamos nuestras inercias que tantas veces nos ensimisman (acciones personales o instituciones históricas relativas), y recreemos nuestra vida y la del mundo con el impulso del amor recibido.

4.1. Excursus: sobre el voluntariado

En el interior de esa *solicitud imaginativa* de la que hablamos no sólo la Iglesia, sino determinados espíritus solidarios o grupos críticos, vienen ofreciendo respuestas a situaciones de necesidad no integradas en el orden social que terminan por ser marginadas y dejadas a su propia perdición. El voluntariado en este contexto se caracteriza por salir de las estructuras instituidas por una sociedad que no se abarca a sí misma en la creación de mecanismos de ayuda y promoción de la humanización integral de todos sus miembros en todas sus dimensiones. El principio del voluntariado vendría a decir: hay que sacar tiempo del tiempo ya siempre estructurado de antemano; hay que salir de los caminos de una vida ya siempre dibujada en sus funciones y preocupaciones por la estructuración cultural y sus instituciones; hay que salir de la propia justificación de la vida para que todos alcancen a encontrar una vida justificada.

Así el voluntariado es un espacio extraño y, en algún sentido, conflictivo en las sociedades cerradas (tendencia centrípeta siempre activa en todo grupo humano), pero a la vez una dimensión básica para abrirlas y humanizarlas. En la Iglesia, este voluntariado está unido a esa mirada sobre lo distinto, sobre lo excluido, sobre lo necesitado, sobre lo no integrado que se ha contagiado de la mirada de Dios sobre lo que no se ve en el mundo, de la escucha de Dios sobre aquellos a los que no se deja hablar, de la acción de Dios sobre los que no pueden actuar, porque han sido despojados de su fuerza o la han perdido en la desesperanza debido a su situación. Así, el cristiano, precisamente por vivir unido a Cristo crucificado, debe estar disponible para salir del "contrato social", de sus acuerdos explícitos o tácitos de organización social, y estar dispuesto a dedicar tiempo y dinero, superando todo miedo y comodidad, como Nicodemo, para recoger y dar algo

de dignidad a Cristo que aún cuelga en la cruz ante la indiferencia o la complacencia de los “ciudadanos de bien”.

En la Iglesia este voluntariado debe tener las características de la caridad eclesial y es uno de los medios eficaces para configurarla en todo creyente. A saber, debe configurarse como sacramental. Más allá de cómo comience la acción voluntaria, es necesario integrarla en el dinamismo que Dios desarrolla en nosotros amándonos y buscando mostrar y expandir su mismo amor en el nuestro. Si esto no sucede, el voluntariado puede verse envuelto en una espiritualidad del mérito que termina centrándose en uno mismo y no en el otro y su dignidad. Además no es extraño que esto desarrolle una mirada de dura superioridad sobre los demás “no comprometidos” que nos aparta de la forma de amor misma de Dios.

Por otro lado, debe educar para vivir la vida desde la realidad *tal cual es* y no desde la posición que uno ocupa con todas sus ventajas desde la que “baja” al tiempo y espacio de los necesitados. Es decir, se necesita que el contacto con los distintos, pequeños y necesitados configure una vida de comunión en pequeñez, en renuncia a determinados privilegios... No puede ser que la vida quede parcelada entre mi vida de ciudadano burgués integrado y mi tiempo de ciudadano ejemplar que sabe mancharse las manos (siempre con una ducha en casa para olvidarse del barro).

Por último, el voluntariado y las instituciones de voluntariado, por situarse en los márgenes que la sociedad no termina de integrar, se convierten en permanente denuncia social. Esta denuncia puede ser acallada a través de subvenciones que, en la práctica, esquivan la necesidad de cambios sociales estructurales. Esto puede incluso suceder en el interior de la comunidad cristiana que en no pocos casos evita afrontar los cambios evangélicos a los que le reta la situación social a través de la ayuda económica puntual. El voluntario debe crear un espíritu de perseverancia y resistencia propio de la dimensión profética de la vida cristiana. Dimensión que no debe dejarse comprar (lo cual no significa permanecer siempre al margen de las ayudas sociales) y debe aprender a afrontar en el conflicto y la crítica sufrida viviendo en la pequeñez, exclusión y aparente irrelevancia que conlleva.

El voluntariado se convierte en un espacio sacramental necesario de la caridad cristiana hacia el mundo, pero a la vez, y esto es especialmente importante resaltarlo hoy, en un *lugar de educación* de esta misma caridad en algunas de sus más importantes dimensiones. Conviene afirmar que no importa cómo se llegue al voluntariado, pero es importante que la vida eclesial configure su voluntariado no sólo desde la eficacia sobre los espacios de su actuación, sino igualmente so-

bre la eficacia del evangelio en el corazón de los que se entregan a este servicio. De esta manera el voluntariado no sólo sirve como entrega a los demás, sino que adquiere en sí la forma de la esperanza y el amor propios de la fe cristiana en los que Dios se entrega al creyente.

5. La caridad y la cruz

Por último. El amor de Cristo que nos urge, aquel por el que estamos salvados y al que estamos llamados, se ha manifestado en medio del poder del mal. El amor de Cristo es un amor crucificado (2Cor 5, 11-17). La cruz es el signo por excelencia del amor verdadero de Dios, un signo bien diferente de esos corazones limpios, tersos y rollizos de todos los *I love...* En un mundo habitado por la codicia y la violencia nuestro instinto nos ha enseñado que hay que mirar para otro lado para proteger la comodidad de nuestra existencia, el conjunto de nuestros bienes nuestra misma integridad física o nuestro prestigio social... Pero la caridad de Cristo toca a los leprosos, se junta a los mal vistos, renuncia a la posesión, se expone a las represalias en la defensa de los expulsados del sistema...

No hay amor sin cruz. Lo sabe cualquiera que haya amado de verdad a otro. Pero en la vida cristiana no hablamos sólo de aquel amor básico que sabe vivir la cruz en los ámbitos propios, hablamos del amor de Dios que se ha humillado para recoger a los distintos a él, que se ha empequeñecido para servirnos, que se ha hecho pobre para enriquecernos con su pobreza, que se ha humillado para enaltecernos... a nosotros que nos habíamos apartado de Él, que nos habíamos hecho sus enemigos... (Mt 16, 21-27).

Y esto es lo que hay que aprender finalmente, que el amor cristiano es un amor en último extremo mortal porque no vive de la reciprocidad, sino que vive para manifestar la misericordia desbordante de Dios en un mundo habitado por la desconfianza, la codicia y el odio. Por tanto el amor cristiano es siempre dramático.

- Primero, porque es amor preferencial por los pobres. Un amor que para ser efectivo debe empobrecer concretamente al cristiano y a la Iglesia (en sus bienes, en su tiempo, en su prestigio...) para que el mundo se enriquezca (2Cor 8, 9). Cuando esto no sucede hemos de sospechar si no hemos reducido el amor de Dios del que hablamos a nuestro estrecho queremos a nosotros mismos (y a los nuestros) o a la exhibición de nuestras buenas acciones bien vistas (porque hay que recordar que hay buenas acciones mal vistas).

- En segundo lugar, porque el amor muestra su verdad más profunda cuando supera una reciprocidad contractual y es capaz de entregarse a quien lo rechaza. Por eso, el signo por excelencia del amor cristiano es el amor a los enemigos o una de sus variantes, el amor a los desagradecidos. Es este amor el que hemos visto manifestarse en la historia de la salvación culminada en la cruz de Cristo. Al enemigo hay que darle agua (Rom 12, 20-21), más allá de lo que diga la lógica popular. Y hay que hacerlo para convertirlo a fuerza de bien. Lo contrario es un amor subyugado a la venganza y al rencor que siempre mata no sólo la vida del otro, sino la propia.

Dicho esto hay que decir que la Iglesia (en especial, sus instituciones diaconales) es invitada a recordar que la caridad cristiana, si bien es verdad que puede recibir subvenciones, muchas veces lo único que encuentra son persecuciones, en cualquiera de sus formas. Si bien muchas veces puede recibir halagos y reconocimientos, otras muchas puede convertirse en objeto de calumnias y ofensas por la caridad ejercida en el interior de un mundo dominado por el mal (Jn 15, 18-25). Y nadie debe sorprenderse de ello, sino confiar en que el Espíritu Santo sabrá sacar finalmente de cada acción su verdad (Mc 13, 11).

Pero ¿podemos vivir este amor?, ¿es esto posible? *No para los hombres, pero lo que es imposible para los hombres es posible para Dios.* Sólo arraigados en el don del Padre, sólo confiados a que la vida propia y la vida del mundo están sostenidas, como los dones eucarísticos, por las manos de Cristo y en el amor que los une a sí se hacen eternas, el hombre encuentra fuerza para irse entregando al amor pascual, a ese amor mortal y resucitante de Dios que nunca abandona la obra de sus manos.

Vivir esto es aceptar el ministerio de la caridad propio de Cristo al que ha querido asociar a su Iglesia y hacer de este ejercicio una estricta confesión de fe.

Grandes testigos de la caridad

La caridad de Guillermo Rovirosa¹

Eugenio A. Rodríguez Martín²

Párroco de San Marcos en Las Palmas de Gran Canaria

1. Teniendo en cuenta a los posibles lectores de este trabajo hemos adoptado una forma peculiar de citar. El problema estriba en que hay muy diferentes ediciones de las obras de Guillermo. Nosotros las hemos manejado todas, pero, en general, los lectores pueden tener unas u otras. El mismo texto puede ser leído en el *Boletín* original, en alguna obra de recopilación de la HOAC o del MCC. Teniendo en cuenta esto, algunas obras las vamos a citar por su clasificación interna.

Si tomamos el rovirosiano *Fenerismo* podemos encontrarlo en: ZYX, HOAC, Voz de los sin Voz, ACC y la edición manual del propio Rovirosa. Hemos, por ello, decidido hacer una cita desde su orden interno. Rovirosa solía hacer *partes* y *capítulos*. Eso lo citamos con números romanos sucesivos; añadimos después la primera palabra del párrafo.

2. Sacerdote, párroco de San Marcos en Las Palmas de G. C. y del Movimiento Cultural Cristiano. Doctor en Teología Moral y Master en Doctrina Social de la Iglesia.

Resumen

El artículo comienza con una introducción a la persona y contexto histórico de Guillermo Roviroso. Continúa con la crítica económica existente en el momento e introduce el fenerismo: "Capitalismo y comunismo: todo es fenerismo" y "El fenerismo afecta a toda la economía". En sucesivos puntos aborda el lugar de honor para el trabajo, la apuesta de Roviroso, las primeras realizaciones, el cooperativismo integrado y la influencia que ha supuesto en el mundo del sindicalismo y la política.

Palabras clave: Vivencia laical de una espiritualidad. Fenerismo. Primacía y dignidad del trabajo. Propiedad. Cooperativismo integral.

Abstract

The paper begins with an introduction to the personal background and historical context of Guillermo Roviroso, going on to discuss the existing economic criticism of the day and introducing *fenerismo*: "Capitalism and communism: all is *fenerismo*" and "*Fenerismo* affects the whole economy". The author then addresses the place of honour afforded to work, Roviroso's commitment, the first actions, integrated cooperativism and his influence on the trade-union movement and politics.

Key words: Lay experience of spirituality. *Fenerismo*. Primacy and dignity of work. Property. Integrated cooperativism.

Guillermo Rovirosa, un apóstol del siglo xx, sigue teniendo una palabra que decir a la humanidad del siglo xxi. Guillermo ha merecido los elogios de hombres del mundo de la ciencia como A. Einstein y el Dr. Gregorio Ramón, los abades de Montserrat que le conocieron (Escarré, Brassó, Cassià Just, Bardulet), los teólogos Balthasar y Congar, grandes apóstoles como Michonneau, Voillaume, los obispos Ancel, Bueno Monreal, Pont i Gol...

¿Cómo vivió Rovirosa la caridad? Podríamos resumir la cuestión diciendo que Rovirosa encarnó la caridad política. Vivió la pobreza, la libertad, la humildad en su vida cotidiana. Su caridad consistió en “compartir lo necesario”. Toda su vida fue una caritativa crítica a toda forma de limosna humillante.

A la vez que esta vivencia personal, mística, como laico vivió la “caridad política”. Su entrega tomó cuerpo en realizaciones que supusieron permanentes acusaciones y golpes desde fuera y dentro de la familia cristiana.

Las circunstancias políticas de la época no permitían a los católicos hablar de “caridad política”. Por ello veremos a Rovirosa haciendo propuestas de carácter económico. Cuando se ven sus propuestas y sus realizaciones se ve claramente la dimensión política de la cuestión.

I. La persona

Guillermo Rovirosa (1897-1964) fue ingeniero químico desde los años veinte. Apenas acabada la carrera publica dos libros sobre electricidad. Estaba dedicando su vida a la investigación técnica cuando se instala en París con su esposa. En 1933 comienza su proceso de conversión al catolicismo. La Guerra Civil le pilló en el Madrid republicano y sus compañeros le eligen como responsable de la empresa socializada a que pertenece. Por ello fue encarcelado durante el franquismo.

Como técnico pudo beneficiarse de las amnistías que el régimen otorgaba a quienes podían colaborar con su saber al progreso del país. A mediados de los cuarenta el Papa Pío XII insta al cardenal Pla i Deniel a lanzar el apostolado obrero. Este habla con el presidente de los Hombres de Acción Católica, el destacado financiero Santiago Corral³, quien tuvo la humildad de reconocer que no era la persona indicada para esta tarea y buscando quién pueda llevarla adelante encuentra a Guillermo Rovirosa.

3. No conocemos un estudio que reconozca la gran tarea que desarrolló apostólicamente este empresario. Su sincero cristianismo le llevó a apoyar a Rovirosa en todo momento.

El eminente técnico se hace “obrero” y entrega su vida en cuerpo y alma a los pobres, haciéndose pobre y luchador desde los pobres. Desde la vida solidaria de la HOAC primero y la editorial ZYX después, colaboró en múltiples reflexiones e iniciativas de carácter socioeconómico.

Este científico y apóstol, ¿cómo veía la acción del laico en el mundo económico? Haremos una breve alusión al contexto histórico para adentrarnos después en su crítica económica al sistema económico que denuncia: el *fenerismo*.

Es significativa la importancia que Rovirosa daba al lenguaje. Y fue, en este sentido, promotor de palabras escasamente utilizadas o propulsor de otras nuevas. Carlos Ruiz ha recogido las siguientes: *cooperatismo, comunitarismo, engajamiento, evangelificar, codin, codex, consumitividad, fenerismo, solitarismo, psitaquismo y juvenilismo*⁴. Habría que añadir *compleción*, o forma superior de la complementación.

2. Contexto histórico

Rovirosa vivió los dos primeros tercios del siglo XX. Nuestro autor vive apasionadamente su tiempo con perspectiva de futuro. Vive consciente de los cambios que acontecen en todo el mundo, pero también desde “las tristezas y angustias, los gozos y esperanzas de los hombres” con que comparte la historia.

La característica *económica* de la España en que vivió Rovirosa es que es *Tercer Mundo*. Había hambre real y había hospitales para tuberculosos como consecuencia del hambre.

La mayor parte de la población vive de la agricultura. Todo este tipo de carencias influye en la insalubridad de las viviendas. En la imposibilidad de acceder a estudiar:

A base de hambre y sacrificio puestos por los pobres la situación va mejorando. La emigración y el turismo juegan un papel fundamental.

Desde el punto de vista *político* la nota más relevante de esa época fue el franquismo. Una férrea dictadura nacida de una guerra civil entre hermanos, en la que los auténticos vencidos eran los trabajadores.

4. C. RUIZ DE CASCOS, *La espiritualidad trinitaria de Guillermo Rovirosa*, 124. Madrid (2004) Voz de los sin Voz.

Se vivía en lo que se llamaba *democracia orgánica*, dándole este nombre para intentar dar a entender que era una democracia más auténtica que las de allende los Pirineos. Toda la política giraba en torno al carácter mesiánico del dictador, que era halagado como el mejor militar posible, el mejor político, el mejor arquitecto y hasta ¡el mejor actor!

El régimen, construido sobre más de 70.000 sentencias de muerte por razones políticas, llamaba *hacer política* a todo lo que fuera ir en contra de Franco, que se jactaba de *no meterse en política*.

La dictadura tenía sus prolongaciones en los gobernadores civiles y en toda una estructura política autoritaria. Había muchas limitaciones a la libertad de expresión, reunión, asociación, etc.

Desde el punto de vista *social*, la nota más relevante es la desvertebración social. Los derechos de asociación estaban muy limitados, pero pertenecer al sindicato oficial era obligatorio. Todos los trabajadores pertenecían obligatoriamente al sindicato. Este era vertical, es decir, interclasista. Juntos los empresarios y los trabajadores. En caso de conflicto, decidía la *línea de mando*, es decir, el gobierno. Es fácil suponer de qué parte estaba. Este era el modelo fascista de sindicalismo. Con tres tercios: trabajo, empresario y gobierno.

La Falange pretendía ser el instrumento que aglutinara la organización social a través de sus servicios a la infancia y la mujer: De esta manera se tenía el edificio social sobre el que mantener la dictadura. Los militantes cristianos no podían hablar de revolución, pero los impresos oficiales hablaban de *revolución nacionalsindicalista*...

Otro aspecto importante de esa época era la situación de la *cultura*. El nivel cultural era muy bajo. Como consecuencia del hambre, el nivel educativo era bajo y muy abundante el analfabetismo. Sólo las clases altas tenían acceso a los mejores medios.

La literatura, el teatro, el cine y otras formas culturales transmitían en general los valores de tradición y orden; exaltaban el papel histórico de España.

La jornada normal de un niño estaba marcada fundamentalmente por el trabajo. Cuando iban y volvían de la escuela aprovechaban para acarrear la comida a los animales. Otros niños trabajaban por el día e iban a la escuela por la noche. Naturalmente había muchos niños que no pudieron asistir a la escuela.

Desde el punto de vista *religioso* se da una situación doble. Por una parte podemos ver una *religión al servicio del sistema*: el nacionalcatolicismo. Después de la Guerra Civil las grandes órdenes (franciscanos, dominicos, benedictinos, jesuitas) se prestan a colaborar con el régimen dándole legitimación religiosa mediante

santuarios, colegios, etc. La postura de los obispos tuvo mucha menos importancia que la de las grandes órdenes, pues se produjeron hechos como que el cardenal Gomá, el primado, viera censurada una pastoral suya en la que había hecho tímidas llamadas a la reconciliación.

El dictador utilizó a destacados católicos para el ejercicio del poder de forma que las distancias que el Vaticano tenía con Franco se fueran aminorando. La Asociación Católica Nacional de Propagandistas⁵ y el Opus Dei fueron los instrumentos útiles para esta operación.

Pero hay un aspecto *religioso* que también existió. También hubo una “religión” al servicio de Jesucristo: el apostolado obrero. Hubo una Iglesia en la oposición, una Iglesia solidaria de la que apenas se habla.

En los años de la guerra y posteriores gran parte de la oposición política fue simplemente asesinada; otra parte padeció el exilio. Algunos hasta se dedicaron a *vivir bien*. La oposición, en general, creía que Franco caería como los otros dictadores. Pero el apoyo de EE. UU. y su acercamiento al Vaticano le salvó.

Frente al régimen quedó fundamentalmente el apostolado obrero que formalmente se fundó en 1946. Este puso en marcha el *¡TÚ!* periódico de Acción Católica que finalmente fue eliminado por el régimen con la colaboración del sector católico de mentalidad nacionalcatólica. Este apostolado siguió su tarea de formación de militantes, ediciones, centros culturales, manifiestos, actos públicos, etc.

3. La crítica económica en su época

La primera respuesta de quien está preocupado por alguna realidad es criticar lo existente. Dada la importancia en la sociedad de la *opinión pública*, la crítica de la realidad económica es la primera acción. Esto era frecuente. El influyente jesuita P. Azpiazu también critica la inflación, el estraperlo⁶ y las formas más llamativas de explotación. La revista *Fomento Social* recoge multitud de artículos que reflejan aquel pensamiento social de corte reformista con el que Rovirosa será muy crítico. No sólo la HOAC y el gobierno hablaron de Reforma de la Empresa. Es un tema frecuente y también se le dedica una *Semana Social*. Y en el ámbito de los católicos sociales, M. Sánchez Juliá expone sobre la Reforma de la Empresa en

5. Una poco conocida y muy influyente asociación a la que pertenecieron franquistas como Alberto Martín Artajo y Joaquín Ruiz Giménez, que después hasta se ha permitido dárseles de progresista.

6. J. AZPIAZU, *Inflación y estraperlo*: Fomento Social 4 (abril 1949) 141-148.

la ACNDP⁷. Y la propia Asociación Católica Nacional de Propagandistas (ACNDP) premia a un miembro de la Comisión Nacional de la HOAC, por su trabajo sobre Reforma de la Empresa⁸. Para Guillermo no hubo premio.

En la Semana Social de 1949, Rovirosa aparece como vocal junto a Corral, Azpiazu, Font, Federico Rodríguez y otros. Preside Fray Albino. Esta Semana se celebró poco antes que la IV Semana Nacional de la HOAC de Ávila. En ella Azpiazu habló de la licitud del interés y trató de vincular beneficio y trabajo. Notemos el enfrentamiento con la postura rovirosiana. Mientras la Doctrina Social de la Iglesia propone que el trabajador sea propietario, Azpiazu propone incentivar la productividad por la motivación.

Los católicos conservadores enseñaban que en la determinación del salario no debían tenerse en cuenta las necesidades del obrero (escuela de Angers, incluido monseñor Freppel) frente a la Escuela Social Católica (Mun, Ketteler, Tour de Pin, Balmes, Manning, Toniolo, Gibbons...). Un profesor cercano a Rovirosa recoge en *Fomento Social* el amplio debate sobre el salario, sobre su necesidad de dar realmente lo que vale y algún subsidio familiar. Propone unas ampliaciones, pero no discute la lógica del salario. Alude –sin profundizar en ello– a la eliminación del proletariado por la vía de la propiedad⁹. Rovirosa no se alinearé con estos, sino que llevará el tema a sus últimas consecuencias.

Cuando el apostolado obrero y algunos documentos de la jerarquía eclesial ya criticaban la economía promovida por el régimen, otras instituciones defienden a los poderosos: la universidad, el empresariado, la banca... Por su parte, los partidos políticos en el exilio hacían esfuerzos de oposición mucho menores que los de la Iglesia. No decimos que en la Iglesia no hubiera nacionalcatolicismo, decimos que instituciones como la universidad fueron mucho más franquistas que la Iglesia. Por una parte, la Iglesia tuvo más intensa actividad; por otra, su actitud crítica fue anterior en el tiempo.

4. Capitalismo y comunismo: todo es fenerismo

La propuesta económica rovirosiana tiene una dimensión técnica, unas propuestas concretas, pero fundamentalmente ES LA VIVENCIA LAICAL DE UNA ESPIRITUALIDAD. No es la consecuencia de una espiritualidad. No es una mera propuesta económica. Es una espiritualidad radicalmente laical en la cual la identidad cristiana es

7. *¡TÚ!*, 1.7.47.

8. *¡TÚ!*, 1.7.50.

9. B. QUETGLÁS, *Salario*.

lo más importante. Dice G. del Castillo: "Cuando Rovirosa tira por lo económico y lo apostólico está haciendo teología política"¹⁰. Caridad política, se decía ya desde Pío XI.

En el pensamiento de la época no es extraño que se critique tanto al capitalismo como al comunismo. Uno entre tantos, en el *Boletín* de la Hermandad Obrera de Acción Católica (HOAC) del que es responsable el propio Rovirosa, publica un discurso del Prelado de León sobre cooperativas, en que se propone el COOPERATIVISMO como alternativa a los sistemas que critica: comunismo y capitalismo¹¹. El Obispo de León conocía el cooperativismo levantino y llegó a ser Asesor Nacional de Sindicatos, o sea, favorable completamente al régimen franquista. El propio régimen durante años en sus publicaciones se distanciaba de capitalismo y comunismo. La crítica que Rovirosa hace del capitalismo no es la que hacen los comunistas:

"Si nosotros reivindicamos nuestro sentido justiciero al enfrentarnos a las injusticias capitalistas, nadie podrá afirmar que copiamos a los comunistas, ya que Cristo predicó mil ochocientos años antes que Marx. (El que los cristianos *metalizados* nos hayamos puesto de acuerdo tácitamente en *olvidar* los pasajes evangélicos que *no gustan* a los *beati possidenti* ya es otra historia). No hay copia, pues, por parte nuestra"¹².

También aquella peculiar ideología falangista tiene formulaciones tripartitas. En el enfrentamiento de J. L. Arrese, desde su falangismo, con los tres cardenales a mediados de los cincuenta, hemos de tener en cuenta que este había escrito *Capitalismo, comunismo, cristianismo*¹³. Decía que del liberalismo había nacido como respuesta el comunismo, y de éste, el fascismo. Proponía como solución el cristianismo. Algunos creen que a esto se le podía llamar simplemente derecha, pero Arrese dice literalmente: *Las derechas no tienen nada que ver con la fórmula cristiana*.

Donde a nuestro juicio se centra Rovirosa, a diferencia de otros, es en las semejanzas¹⁴, especialmente en una, el materialismo:

"Insisto en señalar que ni el materialismo fenerista ni el materialismo colectivista provocan una mejora en la libertad del pueblo en el aspecto más genuino de los materialistas, que es la libertad económica. Todo lo contrario"¹⁵.

10. Conversación con J. GÓMEZ DEL CASTILLO I.

11. G. ROVIROSA, *Temario para Septiembre*: Boletín (1.8.1952) 17-23.

12. G. ROVIROSA, *Iniciadores*: Boletín (11.1.1950) 4-6.

13. J. L. ARRESE, *Capitalismo, comunismo, cristianismo*. Madrid 1947, Radar: Las notas fundamentales de la solución que propone son: centralidad de la persona humana, separación de funciones, cooperativismo, participación, revolución agraria, organización sindicalista, el pueblo en la administración del Estado y de la función política.

14. Así mismo, Juan Pablo II mostrará las semejanzas (el materialismo) en *Laborem Exercens*.

15. G. ROVIROSA, *Fenerismo*, II, 6.

Ya en el *Programa social de la HOAC*, de 1949, el punto 23 equipara marxismo y capitalismo por su materialismo¹⁶. En el análisis rovirosiano se destacan, tanto como las diferencias o más, las semejanzas entre capitalismo y comunismo. Para Roviroso, ambos sistemas son *feneristas*. Ya hemos señalado su libertad para crear palabras que expresen conceptos nuevos.

En una encuesta de los primeros años dedica la sección social al capitalismo y comunismo destacando su SEMEJANZA ESENCIAL¹⁷. Desde el punto de vista económico, e incluso cultural, su materialismo. Desde el punto de vista sociopolítico, el impedir la promoción política del pueblo:

“Los conductores de la humanidad actual se han propuesto todos, tanto los de Levante como los de Poniente, convertir a la especie humana en un inmenso rebaño al estilo del de los borregos¹⁸.”

Todas las dictaduras suelen fundamentarse precisamente en el monopolio de la verdad, que dice poseer el dictador, o grupo de dictadores¹⁹.

Un amigo de Roviroso resume aquella opinión generalizada: “Ni Marx ni March”²⁰. Y en esto ya había un claro distanciamiento del régimen. March había sido nada menos que uno de los financieros de los vencedores de la Guerra Civil. Y se hará una opinión generalizada entre los militantes. Aparici escribe a Mn. Canamasas sobre la importancia de una postura propia. Ni capitalismo ni comunismo, ni una vía media. Radicalidad en el planteamiento²¹. Otra cosa será años después, cuando muchos se pasen al comunismo.

En su análisis del *fenerismo*, como en la crítica al capitalismo del *Manifiesto Comunista*, el punto de partida es la relación existente entre *capital* y *trabajo*. Mientras muchos tratadistas parten de abstracciones, Guillermo parte de la vida. Ha vivido siempre en el mundo del trabajo y sabe ver cómo se reparte el fruto. Y sabe quién pone más en su consecución y quién menos. Así, Roviroso no hace sólo una crítica de las condiciones de vida del mundo del trabajo. Realiza una crítica radical del mecanismo de funcionamiento.

16. *iTÚ!*, 5.11.49.

17. G. ROVIROSA, *Programa*: Boletín (2.3.1949) 12-13.

18. G. ROVIROSA, *La vulgarísima*: Militantes Obreros, II.

19. G. ROVIROSA, *Dictadura de la verdad*: Militantes Obreros, II.

20. J. ARMENGOU, *Homilies*, 212. Barcelona (1988) Claret.

21. T. APARICI, *Carta a Mn. Canamasas*, 27.12.61.

Desde nuestro punto de vista su mayor logro es la clarificación lingüística. El empresario no da trabajo, lo compra. El trabajador no pide trabajo, sino que lo vende, poniendo el precio –normalmente– el que lo compra:

“En la venta de trabajo, el vendedor y la mercancía son la misma cosa. Es *venta de personas*, es el hombre vendiéndose a sí mismo. El Papa afirma que el régimen de salariado no es de suyo injusto, admitiendo que las partes tengan plena libertad para contratar: ¿Quién se venderá libremente? ¿Quién tiene hoy libertad para dejar o tomar un contrato de salariado? Proponemos APORTAR TRABAJO a la empresa común²².

Quien *gana dinero* no es nunca quien vende trabajo sino quien *compra* trabajo ajeno²³.

En el lenguaje convencional se suele decir que DA TRABAJO la persona que COMPRO TRABAJO. Da trabajo aquel buen samaritano... ¿Qué tiene que ver esto tan elevado y sublime con el comprar trabajo a los necesitados, pagándolo, no en lo que vale, sino al estricto mínimo para que se pueda seguir trabajando sin desfallecer, de acuerdo con la venerada LEY DE BRONCE que debió promulgarse por el diablo en la falda del Sinaí, mientras en la cumbre se promulgaba el decálogo (...) ¡Dar trabajo que es flor delicada del espíritu cristiano, sinónimo de traficar con trabajo! La que nos duele más de las palabras que el lenguaje corriente ha desnaturalizado y envilecido es la palabra POBREZA. Esta margarita preciosa del cristianismo, sin la cual no hay santos y sin la cual es necesario el milagro de Dios, más portentoso que el hacer pasar un camello por el ojo de la aguja, para salvarse, se toma por sinónimo de MISERIA ¿Quién la amará así? Y se ha llegado a creer que la RELIGIÓN DE LOS POBRES era la religión de los ricos. (...) Verdaderamente los que aspiramos a la pobreza y la humildad tendremos que dar mucho trabajo. Empezando por rescatar estas perlas inestimables que las pezuñas de los cerdos han mezclado y confundido con sus propios excrementos²⁴.

Así lo recoge también un autor italiano, que habla del proletariado como los que ALQUILAN su propio trabajo a los propietarios del capital²⁵. En frase destacada del *Boletín* señala:

“De la soberbia, la avaricia y la injusticia procede el revender la sangre de su prójimo y EL TIEMPO, como hacen los usureros, que como ladrones venden lo

22. G. ROVIROSA, *Vender trabajo*: Boletín (I.1949) 10.

23. G. ROVIROSA, *Reforma Sociedad Anónima*: OC, III, 177.

24. G. ROVIROSA, "Dar" *trabajo*: Boletín (I.1949) 19.

25. L. CIVARDI, *Nuevo*, 70.

que no es suyo. De las Revelaciones del Señor a Santa Catalina de Siena (1378) consignadas en el famosísimo libro *El diálogo* de dicha gran Santa"²⁶.

Conocedor de los análisis marxistas, descubre su punto débil:

"Marx en su obra *El Capital* hizo el primer estudio serio sobre el fenerismo [aunque...] para suprimir las injusticias derivadas del injusto arrendamiento de bienes no se dedicó a combatir y a suprimir al culpable (fenerismo) sino al inocente y a la víctima, el derecho de propiedad personal y a la medida del hombre"²⁷.

Su análisis es de una gran penetración. En los primeros años del *Boletín* propone estudiar "La peseta de Nerón" a los militantes. Él sabe matemáticas. Sabe distinguir entre interés simple e interés compuesto. Y propone analizar que habría producido una peseta puesta a "interés compuesto" al 3% en tiempos de Nerón. La cantidad es astronómica. Lo sorprendente es que la "producción" de la peseta supera toda la cantidad de propiedades de 1949²⁸. Años después escribe:

"Una peseta puesta el año 0 al 3% serían 2.574.754.000.000.000.000.000.000 pesetas en 1900, pero los intereses del año 1901 serían 77.242.620.000.000.000.000.000 pesetas. (...) Impresiona esto más que los 3 céntimos del primer año, pero es lo mismo"²⁹.

Rovirosa decía que el sistema económico actual (en el capitalismo y en el comunismo) es el *fenerismo*. Este no se apoya en la propiedad privada, sino en la concentración de propiedad privada para su posterior alquiler. Por eso, la base del sistema es el alquiler, el interés (=fenus). Si todos fuéramos propietarios de nuestros medios de producción no existiría dicho sistema.

Al sistema económico en que domina el interés lo denominamos fenerismo (fenus = interés), por las connotaciones de la palabra *capitalismo*, aunque originariamente son lo mismo. El colectivismo –por su parte– no es más que un capitalismo de Estado.

En el libro titulado *Fenerismo* hace una aproximación al tratamiento de la Iglesia católica del préstamo a interés y cómo *bajo capa de bien* (como señalan, también, los Ejercicios de Ignacio) se coló otra cosa, después de siglos condenando todo préstamo a interés como usura.

26. G. ROVIROSA: *Boletín* (I.1949) 17.

27. G. ROVIROSA, *Fenerismo*, II, I.

28. G. ROVIROSA, *La peseta de Nerón*: *Boletín* (12.1949) 7.

29. G. ROVIROSA, *Fenerismo*, Epílogo para economistas.

En esta misma época, el francés Gatherón realiza un estudio similar al de Rovirosa. Explica que en este sistema económico, un franco depositado al 3% en el año 1 de nuestra era sería en 1950 la gigantesca cantidad de 9.000.000.000.000.000.000.000.000 francos. El 3% no parecerá escandaloso a nadie: produjo tres céntimos al año siguiente. Pero ¿tendremos la misma opinión de los 270.000 millones de billones del último año?³⁰.

Estos números no pueden desacreditarse ni por demagógicos, ni por utópicos. Esta es la realidad del sistema bancario, cuyo elemento decisivo (aunque desconocido para la mayor parte de la población) es el interés compuesto³¹.

30. J. M. GATHERON, *Introducción a un régimen comunitario*. Barcelona (1966)

31. Para entender lo referente al interés hay que distinguir en primer término entre interés simple e interés compuesto. Por ejemplo, mil pesetas al 10% en 100 años, a interés simple serán 11.000 pesetas y a interés compuesto 13.780.612 (ANAYA, *Matemática, 1º BUP*. Madrid 1990, p. 102). La diferencia estriba en que mientras en el simple el dinero de los intereses se saca, en el interés compuesto el dinero de los intereses sigue produciendo dinero. Visto a pocos años no escandaliza a nadie, pero con un poco de sentido común, el 1.378.000 de pesetas que producen las 1.000 pesetas en el año 101 no pueden dejar de ser escandalosas. La diferencia entre el interés simple y el compuesto es la diferencia entre la progresión aritmética y la geométrica. La primera se basa en sumar y la segunda en multiplicar. Un ejemplo sencillo para entender la progresión geométrica es el siguiente: Si dobláramos un papel 50 veces, con un grosor de 1 mm, el ancho que alcanzaría ese hipotético papel sería una distancia interplanetaria.

si pedimos a un banco un préstamo de 5.000.000 de ptas al 13% de interés anual, nosotros creemos lo que nos dicen; vamos a pagar 120 mensualidades de 72.537 ptas, más algunos impuestos, de los cuales prescindimos, en total, 8.704.051 ptas. Cantidad que a nadie parecerá escandalosa.

¿Por qué el banco no nos pide esa cantidad dentro de 10 años en vez de irnosla cobrando? Algunos creerán que así el banco nos hace un favor. En realidad ocurre que lo que le paguemos mes por mes el banco lo va utilizando ya, y de la otra manera nos tendría que cobrar por interés compuesto la bonita cantidad de 16.972.900 ptas resultantes de multiplicar los 5 millones prestados por el interés elevado a 10 años. La fórmula que tienen para cobrar esa cantidad de más de 16 millones y que creemos que son ocho es ir cobrando mes por mes:

$$5.000.000 (1,13)^{10} = 16.972.900.$$

$$m (1,01024)^{120} - 1$$

$$\frac{\quad}{0,01024} = 16.972.900.$$

$$0,01024$$

$$m \cdot 234 = 16.972.900.$$

$$16.972.900$$

$$m = \frac{\quad}{234} = 72.534$$

$$234$$

0,1024 es la aplicación a meses del mismo 13% anual (J. A. TAPIA/C. SALVADOR, *Apuntes de clase*).

Hemos hecho el cálculo con 10 años. Para más años daría estas cantidades:

15 años: 31.271.500 ptas.

20 años: 57.616.000 ptas.

De la propiedad hace Rovirosa el eje de su reflexión. En esto conecta con tantos otros autores. Pero resulta más radical, pues lleva a su entero cumplimiento la propuesta eclesial:

“Se ha definido el esclavo como el ser que carece de casa y herramienta propia. Ni el falansterio socialista ni los nichos para vivos con que nos obsequia el capitalismo son para hombres libres. La casa es tan personal y tal indispensable al hombre libre como el vestido. Pero no una casa arrendada, por muchas ventajas que den las leyes”³².

Compara a los viejos usureros con los actuales accionistas. Consta que antiguamente se les llamaban usureros y esto era algo vergonzoso, mientras ahora se les llama *accionistas*³³. Denuncia que el *fererismo* no atiende las necesidades humanas, sino que las explota. Ello explica que los productos más necesarios son los más escasos.

Con más claridad que los pontífices de su tiempo lo ha señalado después Juan Pablo II, al distinguir, en su enseñanza, la *demanda solvente* de la demanda de lo necesario. El mercado atiende antes la demanda superflua de quien puede pagar que la demanda de lo necesario de quien no puede pagar. Dice Rovirosa:

“PARO OBRERO. Hay escasez de alimentos y viviendas y son los sectores con más paro.

PRECIO JUSTO. Mientras la norma sea la especulación, el *negocio* y la *ganga*, los precios serán siempre falsos, ya que su determinación no obedece a factores humanos reales, sino al azar de unos egoísmos que juegan unos contra otros. Debe ser no el NEGOCIO DE LOS PRODUCTORES sino la NECESIDAD DE LOS CONSUMIDORES”³⁴.

Tanto el capitalismo como el comunismo niegan la propiedad. Dice en frase destacada:

“EL CAPITALISMO es el mayor ENEMIGO DE LA PROPIEDAD pues ha desposeído de ella al 90% de la humanidad. LOS COMUNISTAS se contentan con desposeer al 10% restante, NOSOTROS QUEREMOS PROPIEDAD PARA TODOS”³⁵.

32. G. ROVIROSA, *El mínimo*: Boletín (12.1948) 8.

33. G. ROVIROSA, *Cooperación*: Boletín (6.1950) 18-21.

34. G. ROVIROSA, *Cooperación*: Boletín (6.1950) 18-21.

35. G. ROVIROSA: Boletín (8.1948) 12.

En una ficha copia la frase: Que un capitalista defienda su posición alegando el derecho de propiedad se parece a un polígamo que defendiera su posición en nombre del matrimonio³⁶.

En una cuestión Rovirosa se distancia del planteamiento más común que se venía defendiendo desde el Magisterio eclesial. Este distinguía el alquiler de cosas del alquiler de dinero; el primero lo aceptaba aunque no lo proponía como ideal, mientras que el segundo era más abiertamente criticado. Posesión y uso son para Rovirosa dos conceptos cuya disociación es nefasta:

“EL HOMBRE PUEDE POSEER TANTO COMO PUEDA USAR. Esto es claro en los bienes de consumo pero no tanto con las casas, herramientas... ¡Han pasado dos siglos de capitalismo! Hace dos siglos que los teólogos católicos luchaban a brazo partido con los herejes defendiendo estos que la Propiedad debía quedar al servicio del capital, mientras aquellos sostenían que la propiedad había de estar al servicio del hombre³⁷.

Es curioso observar que este hecho de la usura (...) causa de toda clase de blasfemias, inmoralidades, prevaricaciones, adulterios, crímenes, fechorías (...) no cuenta en todo el magisterio de la Iglesia más que con la encíclica mencionada y la respuesta del Santo Oficio a una consulta particular. Todo ello, ¿no produce cierta náusea? Sobre todo si se compara con el alud de magisterio oficial que se ha prodigado sobre las mangas de las jóvenes o sobre los trajes de baño³⁸.

Para Rovirosa, el problema no está en la propiedad, sino en la concentración de la propiedad. Y, según su reflexión, la concentración de la propiedad responde al deseo de alquiler de los bienes a otros para sacarles provecho:

“El origen de todas las desdichas arranca del miserable invento que se llama *contrato de arrendamiento*³⁹.

Repito que el arrendamiento de bienes es la base legal de nuestro sistema económico, pero no es la base real⁴⁰.

La Iglesia había condenado durante siglos el *alquiler de dinero*, pero no el de bienes. El argumento era simple: los bienes no se pueden devolver en el mismo

36. G. ROVIROSA, *Fichas de Berga-Solsona*. Archivo MCC.

37. G. ROVIROSA, *La propiedad*: Boletín (I.1948) 15.

38. G. ROVIROSA, *Gremi*: OC, III, 120.

39. G. ROVIROSA, *Comunitarismo*, III, Fenerismo.

40. G. ROVIROSA, *Fenerismo*, I, 7.

estado en el que son prestados y es necesario aportar el *desgaste*. Roviroso, más pegado a la realidad, seguirá defendiendo la ilicitud moral y la ineficacia económica y social de este sistema:

“Ya nadie piensa en que la razón de existir las casas son los que moran en ellas; sino que todos estamos seguros de que las casas existen exclusivamente para sudar dinero en beneficio de los caseros. (...) Y aún los que dialécticamente negamos la razón a los marxistas cuando afirman que la humanidad se mueve exclusivamente por motivos económicos, prácticamente les damos la razón, al entronizar el objetivo económico como única ley de nuestra vida”⁴¹.

El argumento esgrimido para remunerar el capital es que este es trabajo acumulado, pero dice Guillermo:

“¿ESTRABAJO EL CAPITAL? Los que más sentirían este régimen de empresas son los que viven del sudor ajeno, que se verían obligados a trabajar para comer, porque es natural que si el capital es fruto de un trabajo anterior no consumido, los más indicados para beneficiarse principalmente del ahorro del trabajo son los que trabajan, ya que ellos han producido el primer capital existente”⁴².

Y entre todas las instituciones, la Banca:

La Banca, esa diosa prepotente cuyos templos magníficos y esplendentes ocupan los lugares de honor en nuestras ciudades, asienta todo su poder en el arrendamiento del dinero pagando un canon mezquino a los que depositan en ella sus fondos, que se utilizan en operaciones de la máxima rentabilidad. *Unos pocos* lucrándose con el dinero de *unos muchos*⁴³.

También critica otras instituciones, de mejor fama, pero que no son una verdadera solución de los problemas sociales. Propone a los militantes estudiar el seguro de enfermedad, y en las pancartas de la Reunión General propone esta: “SI EL SEGURO DE ENFERMEDAD ES UNA COSA TAN BUENA ¿GUSTARÍAN LOS PATRONOS PARTICIPAR DE ÉL?”⁴⁴. Más adelante, explicaremos detalladamente sus propuestas. Dejemos constancia ahora de la profundidad de su visión crítica. Las instituciones que gozan de mayor aceptación también son vistas con detalle: “No interesa ahora (ni aquí) hacer la crítica de éstos ni de los otros derechos del hombre. Sola-

41. G. ROVIROSA, *¿Cuántas?*: Boletín (12.1948) 8-9.

42. G. ROVIROSA, *Accionariado obrero*: Boletín (11.09.1953) 4.

43. G. ROVIROSA, *Fenerismo*, I, 6.

44. G. ROVIROSA, *Programa*: Boletín (5.1950) 8-9.

mente se quiere hacer fijar la atención en su carácter individualista, tan reñido con el espíritu del cristianismo”⁴⁵.

Por ello, algunos consiliarios, compañeros de luchas y amigos, pero formados en la *sociología católica*, veían con prevención las propuestas de Guillermo. Por eso D. Rosendo Riesgo, consiliario y profesor en el Seminario de Oviedo, dice:

“Con aquello de Rovirosa sobre la usura, yo no estaba de acuerdo porque ahora el dinero sí que es productivo. Yo incorporaba todo lo positivo de Rovirosa pero como docente tenía una responsabilidad. No las consideré absurdas pero le dije que no estaba de acuerdo”⁴⁶.

Rovirosa no creía que la ausencia del fenerismo hiciera *morales* a todos los hombres. Él sabía que eso implica decisiones personales insoslayables, pero también afirmaba con verdad que las leyes no pueden obligar a ser justos a los hombres, pero pueden facilitarlos o dificultarlos. El fenerismo lo dificulta y cuando sea eliminado será al revés⁴⁷.

5. El fenerismo afecta a toda la economía

No elude la crítica de las realidades concretas. Critica que se viva de las rentas⁴⁸. Se manifestaba contra la herencia, contra el alquiler, contra los seguros sociales⁴⁹. El *Boletín* recoge de *Ecclesia* (583) un texto de Montini, en nombre del Papa, a la Semanas Sociales de Canadá: “UNA SEGURIDAD SOCIAL, QUE NO FUERA SINO UN MONOPOLIO DEL ESTADO, PRODUCIRÍA DAÑOS A LAS FAMILIAS Y A LAS PROFESIONES, EN FAVOR Y POR MEDIO DE LAS CUALES DEBE ANTE TODO EJERCERSE”⁵⁰. En su último libro escribe Guillermo:

“Las monstruosas y despersonalizantes organizaciones de la llamada *Seguridad Social*, que tan caras pagan los trabajadores y en las que se pretende

45. G. ROVIROSA, *Declaración de los derechos demás*: Militantes Obreros, I.

46. Conversación con R. RIESGO.

47. G. ROVIROSA, *Fenerismo*, III, 15

48. G. ROVIROSA, *Afán*: Boletín (8.1950) 12.

49. G. ROVIROSA, *Fenerismo*, II, 6.

50. G. ROVIROSA, *¿Nos enteramos?*: Boletín (1.10.1952) 5.

aliviar casi en forma de limosna los estragos y miserias derivados de la *injusticia original*⁵¹.

Estas cuatro actitudes (vegetal, animal, humana de los artesanos y cristiana) no sólo son propias de las *personas naturales*, sino también de las *personas jurídicas*. No cuesta nada clasificar cualquiera de ellas en cualquiera de las actitudes señaladas. Como tampoco cuesta nada darse cuenta de que la razón de ser de casi todas ellas es la de dar facilidades a sus adherentes para mantenerse en actitud vegetal, bajo el lema de la seguridad. Desde los Seguros Sociales hasta los Seguros de Seguros⁵².

Dice que los IMPUESTOS HAN DE GRAVAR PRINCIPALMENTE TODAS LAS FORMAS DE LA PEREZA LEGAL⁵³. También respecto de los impuestos era crítico. No al modo de los que no quieren colaborar; sino consciente de la revolución que propone en torno a la propiedad:

Los *trucos* que se inventaron a lo largo de la historia para que los *de abajo* entregaran dinero (o su equivalencia) a los *de arriba* a cambio de nada tangible fueron en extremo variados: impuestos, tributos, diezmos, peajes, permisos, alcabalas... pero tarde o temprano su misma injusticia los ponía en evidencia y caían en desuso, inventándose otros que seguían la misma suerte, y así sucesivamente. Pero el contrato de arrendamiento se ha beneficiado de una serie de *apariencias* que han disfrazado su injusticia congénita: *parece* que se trata de un contrato entre hombres libres (...) y *parece* que los arrendadores son unos hombres generosos y altruistas⁵⁴.

Recoge en el *Boletín* que el gobierno francés ha tomado en consideración para su estudio los proyectos elaborados independientemente por los ingenieros Mr. Schueller y Mr. Aigreault, que destacan que los impuestos a veces no dan para pagar la burocracia que generan y proponen que haya un impuesto sólo sobre la energía. A Guillermo le vale como punto de partida y propone que lo estudien los GOES⁵⁵.

6. Lugar de honor para el trabajo

Para Rovirosa, el centro de la vida económica es el *trabajo*. La Doctrina Social de la Iglesia de la época gira más en torno a la cuestión de la propiedad.

51. G. ROVIROSA, *¿De quién*, Panorama, 5.

52. G. ROVIROSA, *Cada día*: Somos, III, 26.

53. G. ROVIROSA: *Boletín* (8.1950) 12-13.

54. G. ROVIROSA, *Fenerismo* III, 11.

55. G. ROVIROSA, *Los impuestos*: *Boletín* (15.5.1952) 30-32.

Guillermo, que ve la realidad desde abajo, invierte los términos y da absoluta primacía al trabajo. Sólo el trabajo es productivo, no el capital. Conecta bien con los autores más radicales y cita frecuentemente la frase del P. Lacordaire OP: "No hay sino una definición del ESCLAVO: el ser que no tiene tierra ni trabajo propio"⁵⁶.

El trabajo cultiva al ser humano y con él sirve a la humanidad. Es el eje de la cuestión social y el fundamento de la propiedad. En una encuesta resume su visión del trabajo:

“VER: Veo que se llama *trabajar* a cualquier cosa que sirva para justificar un sueldo. Cada día veo un desprecio mayor por los llamados *trabajos productivos*. Cada día va en aumento el entusiasmo y el alistamiento de voluntarios en el innumerable ejército de *trabajadores improductivos*.

JUZGAR: Creo que al *perro flaco todo se le vuelven pulgas* porque el afán por el mendrugo no le deja tiempo para sacudirse las pulgas. Creo que no es colaborar al *Plan de Dios* el acumular en unos todo el trabajo y en otros todo el descanso. Considero de urgencia la redención de los parásitos, convirtiéndoles en *trabajadores productivos*.

ACTUAR: Los parásitos sucumben, o con DDT, o por la muerte del *primo* que los alimenta. Este segundo sistema no me gusta, aunque sea el que se nos recomienda. Como el mal reside en que los parásitos están organizados y los *primos* sin organizar... pues ¡vamos a organizarnos! ¿Cómo? Alrededor del Obrero de Nazaret. Este es el único que hace milagros y el único Redentor. Y la fuerza de su Amor"⁵⁷.

La propuesta rovirosiana gira en torno a la dignidad de todo trabajo, y para ello es necesaria la propiedad. En el primer *Boletín* ya señala cómo el derecho a poseer proviene de la necesidad de libertad: "La propiedad toma su verdadero aspecto de 'complemento' del hombre libre"⁵⁸. Es, en buena medida, la misma propuesta de la Doctrina Social de la Iglesia, pero llevada a sus últimas consecuencias. Por eso Guillermo podía decir lo que no decían otros autores: "La propiedad es un robo si no hay distribución de la riqueza"⁵⁹. El punto de discrepancia de Rovirosa con la DSI será la cuestión del *alquiler*. Mientras la Iglesia, durante siglos, se

56. G. ROVIROSA: *Boletín* (1.1948) 15.

57. G. ROVIROSA, *Parásitos*: *Boletín* (8.1950) 13.

58. G. ROVIROSA, *La propiedad*: *Boletín* (12.1947) 15.

59. *ITÚ!*, 26.11.49.

había opuesto al *alquiler de dinero*, Rovirosa se opone al régimen en que lo normal es el *alquiler*. En la reflexión que hace con los monjes jóvenes de Montserrat dice que los jesuitas, frente a los dominicos, a veces defienden el préstamo por su similitud con el arrendamiento. Rovirosa hace el camino contrario⁶⁰:

“Se me dirá, quizá, que si una persona que tiene dos casas se pone de acuerdo con otra persona que carece de techo y ambos suscriben un contrato de arrendamiento, nadie puede afirmar que aquí pueda haber materia delictiva. No, yo tampoco puedo afirmarlo, actualmente. Me parece que es algo análogo a lo que ocurre cuando un hombre y una mujer adultos se ponen de acuerdo para fornicar”⁶¹.

Rovirosa señala con frecuencia que el mismo error de separar el complejo *alma-cuerpo* es separar –referido a la propiedad– posesión y uso⁶², pues para Rovirosa el usuario debe ser el propietario: “Hasta ahora no he encontrado a nadie cuyo corazón rechace espontáneamente la propiedad de la casa y de la herramienta para sí y para los demás”⁶³.

No es extraño que Rovirosa defendiera la originalidad de su propuesta sobre la propiedad:

“Las primeras respuestas al GOES son de obreros de Moreda. Habéis de tener en cuenta que este argumento en pro del derecho de propiedad es original, inédito y definitivo. Creo que es la primera cosa original del Boletín”⁶⁴.

Siempre se refiere la propiedad a bienes externos. Esta se justifica en que TODO HOMBRE ES PROPIETARIO DE SÍ MISMO. Salud, conocimientos, oficio... Por eso son ridículos los cálculos de riqueza nacional que se basan en bienes externos. Tres lacras: enchufados, rentistas y peones. (...) El derecho de propiedad profesional es previo a los tan sobados de Libertad, Igualdad y Fraternidad. (...) EL OFICIO ES MÁS IMPORTANTE QUE LA ESCUELA. Lo proporcionan los padres y SUBSIDIARIAMENTE... La Vocación Profesional se fija entre los diez y doce años. La AC debe promover vocaciones. (...) Si hay propiedad profesional él mismo se hará propietario con su esfuerzo”⁶⁵.

60. G. ROVIROSA, *Gremi*: OC, III, 58.

61. G. ROVIROSA, *Fenerismo*, III, 10.

62. G. ROVIROSA, *Comunitarismo*, III, No hay propiedad.

63. G. ROVIROSA, *Fenerismo* III, 5.

64. G. ROVIROSA, *Carta a Mn. Ricart*, 25. I. 1949.

65. G. ROVIROSA, *Propiedad profesional*: Boletín (9.1948) 15.

Se refiere a la propiedad plena aplicada a la vivienda. Entonces serán necesarios menos elementos represivos. Rovirosa se pregunta: “¿Quiénes serán las víctimas de una revolución tan tremenda?”. Él mismo destaca que *NADIE*⁶⁶.

En la HOAC se trató mucho este tema tanto en Semanas Nacionales como locales. En la Semana Social de la HOAC en Sabadell, hablan Ricart, Griful y Rovirosa, girando los temas en torno a la propiedad⁶⁷.

Cuando Rovirosa propone trabajar en los GOES, recuerda a los militantes que la principal fuente de información serán las encíclicas y la aportación personal. Pero da pistas para la reflexión y relaciona la cuestión de la PROPIEDAD con la de LIBERTAD. Pide que se le manden textos sobre tres cuestiones:

- 1/ La libertad como el mayor bien dado por el Creador (5.000 letras);
- 2/ Por qué el derecho de propiedad tiene su fundamento en la libertad (idem);
- 3/ El derecho de propiedad se encamina a que todo hombre pueda ser libre (Idem). Les pide que cada uno siga el método que quiera y haga trabajar a la cabeza. Primero en seco, después consultando libros y dialogando⁶⁸.

Rovirosa no reduce los bienes a los materiales. Señala tres niveles: materiales, culturales-espirituales y sobrenaturales. Cada nivel supera en importancia el anterior. Los más importantes, los sobrenaturales:

“El hombre actúa en tres planos y en los tres necesita apropiarse de bienes: casa y útiles de trabajo, conocimientos y profesión, y fe. Cuando un hombre posee estas tres categorías de bienes a su medida, se puede considerar como un hombre logrado”⁶⁹.

Buscamos dinero. Y como la droga es curativa en pequeñas cantidades y luego pasa a esclavizar; así pasa con el dinero. El hombre, imagen de Dios, necesita INDISPENSABLEMENTE un mínimo de bienes materiales, como complemento de su cuerpo; un mínimo de bienes intelectuales, como complemento de su alma, entre los que destaca una profesión vocacionada. Y como complemento a toda su persona una FE que dé sentido a su vida. Nos está MANDADO aspirar a la perfección; por eso queremos una PROPIEDAD PERFECTA. Aspiramos a la perfección en nuestra profesión. Y más en nuestra fe. Una fe

66. G. ROVIROSA, *Plena propiedad*: Boletín (4.1949) 12-13.

67. *ITÚ!*, 1.4.50

68. G. ROVIROSA, *Tema para Agosto GOES*: Boletín (7.1949) 7.

69. G. ROVIROSA, *Propiedad profesional*: Boletín (5.1949) 7.

viva y perfecta que podamos decir: ¡Vivo, pero no yo, es Cristo quien vive en mí! La fe me fue dada en el Bautismo y ahora me falta *apropiármela*. Si cultivara mi fe con ACTOS DE AMOR sería mucho *más propietario* de fe que alimentándola exclusivamente con ritualismo y fórmulas. Y todas las pretendidas facilidades de pago que me conducen a la absurda ilusión de que se posee la fe en Cristo dentro de una religión egoísta que cierra las entrañas al hermano necesitado sólo merecen –parodiando a Juan el Evangelista– una palabra: ¡MANDANGA!”⁷⁰.

7. La respuesta a Rovirosa por los economistas oficiales

Junto a los *católicos sociales* encontramos a aquellos que fundamentaban su mismo pensamiento desde una supuesta científicidad. Acusaban a Rovirosa de utópico y de no ser técnicamente posibles sus propuestas. El obispo González Moralejo recuerda esta cuestión:

“Entre los profesores que vinieron a Vitoria uno era D. Emilio, un andaluz, catedrático de Teoría Económica de la Universidad de Madrid, donde yo había estudiado Ciencias Económicas. Otro profesor era a la vez jefe de algo político. Ya había surgido algún diálogo en el que el profesor no estaba de acuerdo con las teorías de Rovirosa. Les preguntamos a él y a este catedrático si podían tener esa discusión. Hubo un duelo entre la posición defensora de la teoría económica clásica y otro crítico. Rovirosa le contestó y de momento no pasó nada. A la vista de los argumentos de Rovirosa (que todo eran críticas desde la visión social) volvió a tomar la palabra el profesor para aclararle el problema y repitió exactamente lo mismo. Y Rovirosa reaccionó: ¡Concho, este hombre discurre como un banco!”⁷¹

Entre los militantes circuló un escrito de un economista que en nombre de la ciencia también atacó el comunitarismo:

70. G. ROVIROSA, *Propiedad*: Boletín (8.1949) 7.

71. Conversación con R. GONZÁLEZ MORALEJO. Este episodio fue muy comentado y por ello lo recuerda un sacerdote que no estuvo allí, sino que se lo oyó comentar en la Escuela Social de Málaga: “Moralejo invitó a Rovirosa a exponer el Comunitarismo en la escuela de Vitoria y estaba un catedrático de economía de la Central. Y Rovirosa dice, según me contó Moralejo: ‘Es curioso que tenga que venir un obrero a hablar de economía a estas personalidades. Tengo que decir que los economistas son tan útiles a la sociedad como los coleccionistas de sellos’. Expuso su teoría y el catedrático va a la pizarra haciendo dibujos. Cuando estaba más emocionado va Rovirosa y dice: ‘¿No ven ustedes cómo discurre como un cafre?’”. Conversación con J. ÁLVAREZ IGLESIAS II.

“Trataremos de mostrar la falta de consistencia lógica y la endeblez intelectual de su escrito. (...) Aunque no sería difícil aducir aquí una serie de razones de tipo jurídico, filosófico, económico (...). Pasando por alto el *tufillo* fin de siglo (...) y su evidente parentesco con las irrealizables panaceas de los Proudhon, Fourier, Campanella, Owen (...). Este eslogan [acabar con el contrato de arrendamiento] sólo se han atrevido a lanzarlo los anarquistas del pasado siglo. (...) No cabe compaginar la propiedad personal de los bienes de producción, con una abolición del contrato de arrendamiento”⁷².

También podemos señalar como unos enemigos relativos a los partidarios del cooperativismo de tipo reformista. La cooperativa puede plantearse y ser una estructura que apunta hacia la autogestión o una mera reforma. Entre estos, hemos podido dialogar con un miembro de aquella primera Comisión Nacional de la HOAC, J. M.^a Rianza, que era inspector de trabajo y colaboró con los obreros, si bien su mentalidad era y es más reformista. Por ello, nos dice:

“Yo era cooperativista cuando Roviroso era comunitarista. Y teníamos cierta pugna. Él tenía orígenes un tanto acratoides. Yo era más cuadrulado y de formación universitaria. Él era autodidacta, aunque una cabeza privilegiada. Él tenía su método peculiar, pero no era un sistemático. Sí que participé con Roviroso en aquella réplica a lo de Garrigues, pero más desde mis aportaciones de tipo técnico”⁷³.

8. Las primeras realizaciones

Mientras muchos de los grandes dirigentes de los grupos de oposición, los que habían sido presidentes de la República, se daban la gran vida en el exilio, en pleno franquismo, los pobres de la HOAC entregaban su vida de la mano de Guillermo Roviroso.

Historiadores ateos españoles, como Tuñón de Lara, han reconocido que no se puede escribir la historia del movimiento obrero español de esta época sin la fundamental aportación de la militancia obrera cristiana. En el campo laboral, los frutos de la HOAC son muy destacados.

Bufetes Laboralistas. Se crearon a través de militantes obreros, instrumentalizando la representación social del sindicato franquista para la acción

72. E. De FIGUEROA, *Observaciones al Manifiesto Comunitarista*. Archivo MCC.

73. Conversación con J. M.^a RIAZA.

real sindical de clase. Estos bufetes están en funcionamiento desde 1947, eran protagonizados por militantes obreros cristianos y fueron decisivos para la resurrección sindical española de los años sesenta. El primero nace en Santander en 1946 en la plaza del Príncipe I, local de la HOAC.

Centros Culturales Obreros protagonizados por obreros cristianos. Continuaba así la historia de uno de los hechos más importantes de la historia obrera de pobres. Por ejemplo, Cultura Social Obrera, que funcionó en Santander en los años cuarenta con más de 400 matriculados, fue uno de ellos. Muy destacada fue la labor aquí del que luego sería cardenal, Ángel Herrera Oria. Centros como este se extendieron por todos los rincones de la geografía.

Empresas cooperativas, que fueron posibles gracias al prestigio moral de los obreros a finales de los años cuarenta, es otra realidad fruto de aquel apostolado. A estos militantes se les confiaba la cuota de ingreso en la cooperativa sin exigírseles recibo, y así se constituyó el capital fundacional de varias cooperativas en España. Este movimiento entre los militantes obreros cristianos cristalizó en los años cincuenta con un estudio que concurriría al concurso para la reforma de la Ley de Sociedades Anónimas Laborales, con el nombre de *Empresa Social* (cambiado después por el de Ley de Sociedades Anónimas Laborales, hoy vigente en España). A final de 1980, 70.000 obreros tenían su puesto de trabajo en este tipo de empresas.

Entre las realizaciones, podemos señalar las cooperativas de viviendas en diferentes provincias. Un gran concededor de una de ellas, en Segovia, dice:

“Las Clarisas nos vendieron 2.000 m, los primeros 2.000 m, y además hicieron la Casa de Ejercicios, que era de ellas y sigue siendo de ellas, para que nosotros la usásemos. Y después buscábamos otros terrenos, los caciques siempre nos querían pisar los terrenos, y logramos, en un par de años, terreno para hacer 440 viviendas, era una barbaridad (...) en el 59 se pone en marcha. Lo que te puedo decir es que bajamos un 40% el precio de la vivienda. En el año 62, que se inauguraron las primeras casas, les costó 75.000 ptas a los socios, más las 30.000 que les daba entonces gratis el Estado. Es verdad que la devaluación de la moneda y todo eso, pero eran viviendas baratas. Pues eso se ha hecho y se continúa haciendo”⁷⁴.

Las Comisiones Obreras, inspiradas por cristianos, ocuparon a partir de los años sesenta el espacio social dejado por la CNT tras la guerra, con tres ingredientes fundamentales que aportó la HOAC: instrumentalización del sindicalismo vertical; bufetes de abogados laboristas; posibilidad de reunión (núcleo sindical de base).

74. Entrevista de E. BERZAL a F. DÍAZ.

El militante asturiano de la HOAC Jacinto Martín y otros militantes, bajo el pseudónimo *Tribuna obrera*, publicaron en 1967 el libro *Comisiones Obreras*, primer escrito sobre este movimiento, que sería secuestrado por el gobierno. Defienden que desde mediados de los cuarenta existen realmente los núcleos obreros que empiezan a reunirse y asociarse, semilla de las Comisiones Obreras. Años más tarde cristalizarían y fueron claves los militantes hoacistas en el nacimiento de CC.OO. en Santander, Zaragoza, Sevilla, Pamplona... La asamblea obrera fundacional para constituir la Comisión Obrera de Barcelona tuvo lugar en la parroquia barcelonesa de San Medín⁷⁵. Desde el principio, las Comisiones Obreras se forjan en locales de la Iglesia católica (sedes de movimientos apostólicos, capillas, conventos, locales parroquiales, etc.), siendo su origen un testimonio de acción obrera con importantes dosis de promoción personal y colectiva y, por tanto, autogestionaria. Otra cosa es que la instrumentalización y la progresiva infiltración marxista y el aburguesamiento posterior haya esclerosado al sindicato, y la militancia se haya sustituido por burocracia.

El Frente de Liberación Popular se funda en septiembre de 1958 y sería más conocido en esa época como FELIPE. Rovirosa no quiso ser de esta organización, si bien sus promotores eran personas que le admiraban. Este grupo fue impulsado por cristianos antifranquistas del ámbito intelectual, que eran hijos en su mayoría de importantes familias del régimen, como Julio Cerón. Quisieron atraerse a los obreros, contando para ello con núcleos de militantes de la HOAC, que en su puesta en marcha tuvieron mucho peso. Posteriormente el Frente se definió más como lanzadera de interés político partidista. Del FELIPE han medrado en la democracia ocho ministros, un presidente de comunidad autónoma y más de 39 altos cargos de la administración.

9. El Copin

Desde 1957, expulsado de la HOAC por las presiones de la corriente democristiana que lo consideraba revolucionario, Rovirosa desde su "pisito" madrileño y el monasterio de Montserrat comienza la experiencia *Copin*. Escribe un libro sencillo, *El cooperativismo integral (Copin)* a través del cual comience una *comunidad de ideales*.

El *Copin* es algo mucho mayor que una experiencia económica. Plantea cómo puede ser la economía basada en la colaboración. No en la lucha y el interés, sino en la colaboración y en la comunión. Y lo propone a los cristianos. Hagamos esta comunión y que la sociedad *vea cómo se aman*.

75. TRIBUNA OBRERA, Comisiones obreras y eurocomunismo, 1978. 77.

La gran novedad rovirosiana en este terreno es que está articulando posibilidades en el mundo de la economía desde una perspectiva RADICALMENTE ANTIMATERIALISTA. No propone cooperativas igualmente materialistas pero con fórmulas cooperativas. Para Rovirosa, el mayor mal en la humanidad es el materialismo. Materialismo de los opresores y materialismo de los oprimidos. Cambiar la faz de la Tierra pasa por cambiar la conciencia, pasa por entregar la vida al Ideal.

Después de proponer el COPIN y establecer una serie de experiencias y comunicación entre ellas, da un paso más. Y escribe otra auténtica joya: *La virtud de escuchar*. Por su espiritualidad, hilaba muy fino. Y dice a los entusiastas del *Copin* que pongan en marcha la virtud de escuchar. Está concretando esa idea central suya: "Antes de hacer cooperativas hay que hacer cooperatistas"⁷⁶.

El punto de partida eran las tiendas *Copin*, donde se ofrecían los productos más baratos que en el mercado. Sólo se dio la experiencia en pequeños pueblos de la diócesis de Ávila:

"Se montaron unas tiendas [COOPERATIVAS], no aquí, en Arenas de San Pedro, una, en la Horcajada, y otras en Narros y Saldueña. Se compró un camión, que estaba en la Horcajada, y funcionaban extraordinariamente, pero había sus problemas. Funcionaban extraordinariamente, pero muy bien, muy bien, muy bien"⁷⁷.

La idea central de las tiendas Copin la resume bien G. del Castillo:

"La tarea de las tiendas Copin es muy simple. Se gana menos. Se hace caridad política. Se hacen simpatizantes sin hablar de ello. Rovirosa era un hombre que rompía la marcha sin decirlo. Frente al máximo beneficio él propone que ninguno. De ser los demás un objeto de lucro se pasa a que sean objeto de servicio"⁷⁸.

Durante esta época Rovirosa intenta empezar aquella comunidad, pero nunca ve llegado el momento. Algunas personas que se plantearon la cuestión fueron, según J. Margenat, un pastor de cabras analfabeto en Andalucía, que creó el Movimiento de Pastoreros en Sevilla, Armina Serna, hija de un terrateniente murciano, de las conservas Serna, que encontró debajo de un puente, un seminarista sevillano, un canónigo de Bélgica y él mismo⁷⁹. También se dio la breve y entusiasta participación del gaditano M. Gajete en la experiencia.

76. G. ROVIROSA, *Copin*, II, 90.

77. Entrevista de E. BERZAL a J. A. FONTÁN.

78. Conversación con J. GÓMEZ DEL CASTILLO I.

79. Conversación con J. MARGENAT.

Su último escrito es una verdadera traducción laical de la radical identidad cristiana, del Evangelio, a la vida económica. Es, además, el primer título de una tarea apostólica: la editorial ZYX: *¿De quién es la empresa?* Plantea con toda radicalidad que la empresa no es del propietario. La empresa se pertenece a sí misma. Y debe a la sociedad todos los beneficios:

“La empresa se pertenece a sí misma. Como la familia, en la que nadie puede afirmar que es propietario. (...) Un club excursionista, un orfeón (...) Para compararlas con la empresa, empezaré por preguntar: ¿A quién o a quiénes pertenecen? En estos casos el *consentimiento universal* es claro y rotundo: no pertenecen a nadie, porque se pertenecen a sí mismas”⁸⁰.

En este ámbito hemos de destacar la colaboración a la Ley de Sociedades Anónimas Laborales. Una de las más destacadas fue SALTUV: Sociedad Anónima Laboral de Transportes Urbanos de Valencia, donde tuvo un papel destacado el militante Macario Bolado, también converso⁸¹.

En el ámbito del préstamo a interés no se llevaron a cabo grandes realizaciones. Acaso la única sea LA FRATERNIDAD OBRERA ROVIROSA, entidad financiera promovida en Vilanova i la Geltrú. Este fondo de solidaridad paga al 3% y cobra al 6% repartiendo los beneficios entre los socios, la edición del almanaque y el fondo de la fraternidad. En este sentido, creemos que ya nace sin respetar la absoluta oposición al préstamo con interés de quien lleva el nombre.

Donde posiblemente mejor se realizó esta idea –aunque sin hablar de ella– fue en el desarrollo de la editorial ZYX; no en vano Rovirosa sería su primer presidente. Por una parte, mediante la creación de conciencia que supuso, pero también por su forma de financiación al margen de la banca, a través del trabajo solidario, las cajas de resistencia, etc. No respondían literalmente a la propuesta rovirosiana, pero lo hacían en medio de sus tareas. Los trabajos pendientes sobre esta experiencia darán luz a esta cuestión. ZYX en los años sesenta, llegó a ser la primera editorial obrera en España, y a disponer de la *mejor infraestructura para un partido político*, en labios del político y economista Ramón Tamames. Editó y difundió masiva y militantemente más de 900 títulos, siendo en palabras del profesor Carlos Díaz una “editorial de cultura obrera que no tiene ningún parangón en la historia de España”. Además realizó la tarea de promover y formar militantes más importantes de aquella época en España, sin subvención ninguna.

80. G. ROVIROSA, *¿De quién*, III, 3.6.

81. Entrevista de E. BERZAL a T. PÉREZ REY (BURGOS).

10. Influencia de Rovirosa

Si bien nada de lo expuesto fue realizado *solitariamente* por Rovirosa, sembrador de actitudes comunitarias, su influencia ha sido muy grande. Son muestra de ello otras realidades.

Rama autogestionaria del sindicalismo. También personas fuertemente influidas por Rovirosa fueron fundamentales en el relanzamiento de la maltrecha UGT. En muchas ciudades de España, la HOAC polarizaba la actividad sindical, de tal manera que las organizaciones sindicales apuestan por aprovecharse de esas décadas de trabajo en formación de militantes. Los escasos militantes de la Unión General de Trabajadores acuden a los locales de la HOAC, como comenta un enlace del sindicato socialista con la organización en Toulouse: “Se ha operado una cierta apertura hacia círculos hoacistas donde, como sabéis, se cultivan inquietudes sociales y sindicalistas. Es muy interesante la penetración de la UGT en estos centros, ya que en muchísimos casos podemos dar respuesta y configurar estas inquietudes. Se puede hablar, pues, de presencia real ugetista (...) Sufren como nosotros el látigo del enemigo, pero difieren en la lucha de nuestros pareceres”⁸².

Clima ambiental autogestionario. Rovirosa colaboró fuertemente con la creación de un clima cultural favorable a la autogestión. Colaboró con las relaciones internacionales de movimientos católicos inspiradores de cultura y acción autogestionarias. En Francia la Central francesa de trabajadores socialistas (CFDT), organización socialista que se define como autogestionaria, en España la Unión Sindical Obrera (USO) y en Italia la Confederación Italiana de Sindicatos del Trabajo (CISL) defendieron los valores autogestionarios. No es casualidad que estas tres organizaciones se definan por la autogestión en los tres países mediterráneos. Las tres organizaciones tienen un común denominador: son de origen católico. Ante las corrientes tradicionales, dentro del movimiento obrero, socialistas y comunistas, y ante el hueco dejado por los anarquistas, la defensa de la autogestión fue asumida por el movimiento obrero de origen cristiano⁸³. La USO había nacido en 1960 de la mano de un grupo de obreros de la Juventud Obrera Cristiana (JOC). El historiador libertario Henri Arvon, afirma:

“El eminente papel desempeñado por los militantes de la Juventud Agrícola Cristiana (JAC) y de la JOC en la génesis del movimiento autogestionario actual, prolonga de alguna manera la acción social emprendida a finales del siglo pasado

82. Citado en C. DE LA SIERRA, *Breve historia de la UGT de Burgos*, 35. Burgos (2005)

83. R. MATE, *La autogestión*, 10. Madrid (2005) *Voz de los sin voz*.

por el papa León XIII en sus encíclicas, en particular en la *Rerum Novarum* (1891), este último, a partir de una organización cooperativista de la sociedad, lanzó la idea de una participación de los asalariados en la vida de las empresas, esperando así hacer desaparecer la lucha de clases que atribuía a los excesos del capitalismo. Es la existencia de esta doctrina social, cuidadosa de la persona humana, la que nos permite afirmar en nuestros días que la autogestión... es un laicismo desembarazado de la metafísica racionalista y del estatismo autoritario de los comunistas, y enriquecido con una reflexión de origen católico-social sobre las relaciones de la sociedad y del Estado”.

Más tarde, y siguiendo esa corriente, nacieron el Movimiento Obrero Autogestionario, Colectivo Cultural Autogestionario, Distribuidora y Editora Rovirosa Sociedad Anónima (DERSA) y el Movimiento Cultural Cristiano... En el impulso, desarrollo y espíritu de todas estas organizaciones destaca una persona: Julián Gómez del Castillo, el amigo íntimo de Rovirosa. Militante obrero cristiano, socialista, hijo y nieto de socialistas fundadores de la UGT cántabra. Durante la Guerra Civil militó en las Juventudes Socialistas Unificadas. Acabada la contienda se encuentra con Cristo, bautizándose a la edad de 18 años. Desde ese momento unirá de manera indisoluble la vida solidaria con vida de unión con Dios desde una profunda eclesialidad. Dedicó toda su vida a la promoción de militantes cristianos pobres. Estuvo con Rovirosa en la HOAC desde el primer momento, fue impulsor y alma de la ZYX. Toda esa experiencia la puso a finales de los setenta, junto con Tomás Malagón, en el nacimiento del Movimiento Cultural Cristiano, en el cual militó hasta el último día de su vida. En los últimos años, promovió junto a otros militantes la formación del partido político Solidaridad y Autogestión Internacionalista (SAIn): “Igual que hicimos la editorial ZYX, hoy hemos lanzado el partido SAIn”, dijo el día de su presentación en abril de 2003. Un partido socialista de inspiración cristiana, que recoge toda esa tradición anterior; y de cuyas primeras acciones de lucha, con amplio eco en los medios de comunicación, destaca la difusión del lema de Juan Pablo II, “Dios es Solidaridad”.

La militancia, una aportación fundamental de la Iglesia.

Rovirosa está en el trasfondo de un importantísimo acontecimiento: en las primeras elecciones generales democráticas que se celebraron en España después de la dictadura franquista, las listas electorales estaban llenas de cristianos. Y no precisamente las de los partidos del centro y la derecha (a pesar de todos los que quieren seguir identificando Iglesia y derecha)..., sino las de los partidos de la izquierda. Así, por ejemplo, en Aragón, según el estudio exhaustivo que publicaron los sociólogos José Bada, Bernardo Bayona y Luis Betés, el 66% de los candidatos de izquierdas a las elecciones del 15 de junio de 1977 pertenecían o habían cultivado su militancia en organizaciones y movimientos de la Iglesia, destacándose *desde un punto de vista objetivo como cristianos cualificados*, muchos de ellos haciendo profe-

sión de fe durante la campaña. Según el estudio, 435 personas que figuraban activamente en las listas del PSOE, PSA, PCE, ORT, AC, MCA, PSP, PSOE Histórico... eran cristianos, siguiendo los estrictos criterios del trabajo publicado (ser o haber sido sacerdote o religioso, pertenecer o haber pertenecido a institutos seculares o a organizaciones apostólicas como HOAC, ZYX, JOC, JEC, movimientos cristianos, y, por último, haber sido promotor o miembro destacado en obras sociales de la Iglesia). Esto es un hecho más que muestra cómo, tras el aniquilamiento de la militancia obrera tras la Guerra Civil, fue en el seno de la Iglesia donde se forjó una nueva hornada de militantes que fueron, como hemos visto, los verdaderos impulsores e inspiradores de organizaciones sindicales como USO o CC. OO. y de los partidos políticos que hicieron posible una transición con reconciliación. La regeneración solidaria y autogestionaria de gran parte del movimiento obrero en la segunda mitad del siglo XX vino en gran medida de manos cristianas.

Últimos títulos publicados

EUROS

| | |
|---|---|
| <ul style="list-style-type: none"> ■ Comentarios al Documento «Reflexión sobre la identidad de Cáritas» (Enero-marzo 2000) N.º 93 ■ La Trinidad (Abril-junio 2000) N.º 94 ■ Cuestiones actuales de Teología de la Caridad (Julio-septiembre 2000) N.º 95 ■ La economía mundial. Desafíos y contribuciones éticas (Octubre-diciembre 2000) N.º 96 ■ Por una pastoral de justicia y libertad. VI Congreso Nacional de Pastoral Penitenciaria (Enero-junio 2001) N.º 97-98 ■ La Acción Caritativa y Social de la Iglesia. Del dicho al hecho (Julio-septiembre 2001) N.º 99 ■ Teología de la caridad: cien números de CORINTIOS XIII (Octubre-diciembre 2001) N.º 100 ■ Retos y caminos de actuación ante la problemática social de la España actual. XI Curso de Formación de Doctrina Social de la Iglesia (Enero-marzo 2002) N.º 101 ■ Inmigrantes: Vivencias, reflexión y experiencias. XIII Jornadas sobre Teología de la Caridad (Abril-junio 2002) N.º 102 ■ Migraciones, pluralismo social e interculturalidad. Retos para la Doctrina Social de la Iglesia (Julio-diciembre 2002) N.º 103-104 | <p>9,91</p> <p>9,91</p> <p>9,91</p> <p>9,91</p> <p>13,22</p> <p>10,16</p> <p>10,22</p> <p>10,46</p> <p>10,46</p> <p>10,46</p> |
|---|---|

| | |
|---|-------|
| ■ Coordinación de la acción caritativa y social de la Iglesia. Encuentro Nacional de delegados episcopales y responsables de la acción caritativa en la diócesis (Enero-marzo 2003) N.º 105 | 10,82 |
| ■ Una nueva imaginación de la caridad (Abril-junio 2003) N.º 106 | 10,82 |
| ■ Desarrollo de los pueblos y caridad (Julio-diciembre 2003) N.º 107-108 | 10,82 |
| ■ Modelo de vida: consumo, consumismo y caridad (Enero-marzo 2004) N.º 109..... | 10,82 |
| ■ Cultura de la solidaridad y caridad política (Abril-junio 2004) N.º 110 | 10,82 |
| ■ La Iglesia en Europa desde la Exhortación Apostólica de Juan Pablo II (Julio-septiembre 2004) N.º 111 | 10,82 |
| ■ ¿Hacia dónde va el Estado de Bienestar? Debate sobre el bien común y sus mediaciones. XIII Curso de Formación de Doctrina Social de la Iglesia (Octubre 2004-marzo 2005) N.º 112-113 | 10,82 |
| ■ Mediación-reconciliación «por una pastoral de justicia penitenciaria» (Abril-septiembre 2005) N.º 114-115 | 10,82 |
| ■ «La presencia de la Iglesia en una sociedad plural». XIV Curso de formación de Doctrina Social de la Iglesia (Octubre-diciembre 2005) N.º 116 | 10,82 |
| ■ De Camino hacia «Deus caritas est» (Enero-junio 2006) N.º 117-118 | 10,82 |
| ■ El compartir fraterno (Julio-septiembre 2006) N.º 119 | 10,82 |

| | |
|--|---|
| <ul style="list-style-type: none"> ■ «El amor como propuesta cristiana a la sociedad de hoy». Reflexiones a partir de la Encíclica <i>Deus caritas est</i>. XV Curso de formación de Doctrina Social de la Iglesia (Octubre-diciembre 2006) N.º 120 ■ Testigos de la dignidad del pobre en un nuevo mundo (Enero-marzo 2007) N.º 121 ■ La actual situación democrática en España. Su base moral (Abril-junio 2007) N.º 122 ■ La caridad crece por el amor (Julio-septiembre 2007) N.º 123 ■ Ecumenismo unidad en la caridad (Octubre 2007) N.º 124 ■ Esperanza y Salvación. Lectura de la encíclica <i>Spe Salvi</i> (Enero-marzo 2008) N.º 125 ■ El desarrollo de los pueblos (Abril-junio 2008) N.º 126 ■ V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe (Julio-diciembre 2008) N.º 127-128 ■ San Pablo, testigo de la caridad (Enero-marzo 2009) N.º 129 ■ Conciencia individual y conciencia pública ante la situación social y política (Abril-junio 2009) N.º 130 ■ Acogida y solidaridad con el emigrante (Julio-septiembre 2009) N.º 131 ■ <i>Cáritas in veritate</i>: una propuesta humanista (Octubre-diciembre 2009) N.º 132 | <p>10,82</p> <p>11,50</p> <p>11,50</p> <p>11,50</p> <p>11,50</p> <p>12,00</p> <p>12,00</p> <p>12,00</p> <p>12,50</p> <p>12,50</p> <p>12,50</p> <p>12,50</p> |
|--|---|

| | |
|---|-------|
| ■ Construir un nuevo modelo social: provocación y respuesta cristiana (Enero-marzo 2010) N.º 133 | 12,60 |
| ■ La crisis, un desafío cultural y ético (Abril-junio 2010) N.º 134 | 12,60 |
| ■ Celebrar desde la caridad el año europeo contra la pobreza y la exclusión social (Julio-septiembre 2010) N.º 135 | 12,60 |
| ■ La crisis ecológica, un reto ético, cultural y social. XIX Curso de Formación de Doctrina Social de la Iglesia (Octubre-diciembre 2010) N.º 136 | 12,60 |
| ■ Iglesia, colectivos vulnerables y justicia restaurativa. «Por una pastoral de justicia y libertad» (Enero-junio 2011) N.º 137-38 | 18,00 |
| ■ Voluntariado y ciudadanía activa: la institucionalización de una utopía (Julio-Septiembre 2011) N.º 139 | 12,85 |



Boletín de suscripción anual a Corintios XIII

Datos personales:

D./D.ª/Entidad _____
 Domicilio _____ n.º _____ piso _____ C.P. _____
 Localidad _____ Provincia _____
 Teléfono _____ E-mail _____ NIF/CIF _____

Precio de suscripción 2011: España 32,25 € Europa: 44 € América: 71,50 \$

Forma de pago:

Por domiciliación bancaria: Titular de la cuenta:

Código cuenta cliente:

| | | | |
|---------|---------|------|--------|
| Entidad | Oficina | D.C. | Número |
| □ | □ | □ | □ |
| □ | □ | □ | □ |
| □ | □ | □ | □ |
| □ | □ | □ | □ |
| □ | □ | □ | □ |
| □ | □ | □ | □ |
| □ | □ | □ | □ |
| □ | □ | □ | □ |
| □ | □ | □ | □ |
| □ | □ | □ | □ |

Adjunto cheque

Realizo transferencia a la cuenta de la Caixa

Número: 2100-2208-33-0200255098

Firma



Caixas Española, de acuerdo a la legalidad vigente, incorpora sus datos personales a nuestros ficheros garantizando su confidencialidad. Si lo desea puede acceder a ellos, rectificar o cancelarlos escribiendonos a Embajadores, 162. 28045 Madrid.



El presente número realiza una aportación a la celebración del año 2011 como Año Europeo de las Actividades de Voluntariado que fomenten una Ciudadanía Activa.

Estamos ante el reto de diseñar una idea de felicidad que incluya, como un componente ineludible, el afán de justicia. Pero no sólo eso. Hoy, podemos observar que hemos depauperado excesivamente la felicidad en cuanto que la hemos dejado reducida a un elemental bienestar conformándonos con lo suficiente y, por ello, más que de felicidad hablamos de calidad de vida. Las personas necesitamos sentido, consuelo, cariño, esperanza para nuestra vida, pero esas necesidades jamás podrán ser protegidas ni satisfechas suficientemente por el derecho, ni corresponde al poder político o económico el satisfacerlas, sino al mundo del voluntariado, en el que se sitúan las asociaciones, las escuelas, las familias, y a la multitud de personas libres y anónimas que dedican su tiempo y su personalidad a la búsqueda de la felicidad del otro.

Con el título "Voluntariado y ciudadanía activa: la institucionalización de una utopía", la revista aporta una serie de artículos desde los que reflexiona diferentes dimensiones del voluntariado: "El voluntariado en España: regulación legal y políticas públicas", "Voluntariado y sociedad civil", "Voluntas, Providencia y Profesión: el futuro de un presente", "Confianza organizativa y voluntariado. Una lectura desde la ética de Robert Spaemann", "Voluntariado y salud", "Voluntariado e inmigración", "Notas para una teología del voluntariado", "La operatividad social del don: horizontes éticos y políticos del voluntariado", "Voluntariado y solidaridad". "El voluntariado cristiano vivido como vocación", "El plus del voluntariado en Cáritas" y "El Ministerio de la Caridad en la Iglesia". Finalmente, el apartado GRANDES TESTIGOS DE LA CARIDAD dedica la sección a "La caridad de Guillermo Roviroso".

 **Caritas**
Española

Editores

Embajadores, 162 - 28045 MADRID

Teléfono 914 441 000 - Fax 915 934 882

publicaciones@caritas.es

www.caritas.es

