



EN BUSCA DEL CIVISMO

Helena BÉJAR

El presente artículo forma parte de una extensa investigación cualitativa sobre las motivaciones del voluntariado formal. Se basa en el análisis de los discursos de los participantes en grupos de discusión y entrevistas en profundidad. Ambas técnicas pretenden analizar las razones de la ayuda a los extraños, en concreto por parte de los llamados profesionales. El estudio se enmarca en la sociología de la cultura.

La sociología de la motivación penetra en la cultura y, dentro de ésta, podemos hablar de tradiciones, esto es, de modelos de comprensión y evaluación que las sociedades elaboran a lo largo del tiempo, acerca de sus relaciones y de sus prácticas institucionales. En el caso del voluntariado, distingo dos lenguajes genéricos. Uno, el lenguaje primario y hegemónico del individualismo, que nutre y trata de fagocitar las razones de la ayuda. Dominante en el grueso

de las huestes voluntarias, los jóvenes estudiantes, aparece asimismo en el resto de los sectores, más minoritarios, de la filantropía democrática (a saber, amas de casa y jubilados, así como en los profesionales). El lenguaje del individualismo se desdobra en dos versiones, el utilitario y el expresivo. El primero hunde sus raíces en la tradición utilitarista y liberal, y llega hasta hoy a través de la centralidad del *homo oeconomicus*. El segundo, de raíces teóricas más difusas pero tan

*El voluntariado parece
un puente tendido
entre individualismo liberal
y participación cívica.*

potente como el anterior, se remonta al romanticismo y hoy aparece degradado por obra y gracia de la psicología popular. Se ancla en la autorrealización como valor principal.

El otro lenguaje moral —predominante en este artículo— es el llamado secundario, que tiene una influencia social descendente. La investigación aludida trata de reconstruirlo a través de dos tradiciones, la cristiano-comunitaria y la cívico-republicana. Esta segunda se ha tratado de recomponer desde los discursos de los profesionales (médicos, arquitectos, psicólogos, ingenieros, profesores de enseñanza media y superior). A este sector se le supone un discurso participativo, entre otras razones por haber podido tener, por razón de su edad, una trayectoria vital afín a una concepción del mundo progresista, en el sentido clásico de la política de la emancipación. La pertenencia asociativa múltiple de muchos de ellos (movimientos de barrio, organismos internacionales, etcétera) los hace susceptibles de poseer un lenguaje moral secundario, centrado en los deberes para con el Otro, la sociedad o la comunidad política. Mas la hipótesis de un lenguaje secundario de raíz secular, con valores fuertes en torno a las virtudes públicas, debe ser contrastada con sus discursos que, a su vez, hablan de prácticas. De eso tratan las páginas que siguen.

Altruismo ambivalente

Una tensión esencial atraviesa los discursos de los entrevistados que forman el núcleo de lo que aquí voy a llamar espíritu cívico: la existente entre individualismo y participación. Aquél defiende al hombre como individuo, esto es, un ser interesado sobre todo en su universo privado: en su familia y sus amigos; también en su trabajo si éste es un medio de expresar su éxito social. El llamado individualismo posesivo hace de la propiedad privada el corazón de la identidad. A la vez, promueve la competencia y el materialismo democrático, es decir, la búsqueda incesante del bienestar material, la seguridad personal y el prestigio social a través de la posesión de bienes. Eje de la ideología liberal, el individualismo entiende al individuo privatizado como un portador de derechos, como un potencial reclamante de títulos al Estado. La búsqueda del interés propio y de la prosperidad material se contraponen a la participación, entendida como una distracción de lo esencial, el desarrollo propio en la intimidad y el denuedo que exige la esfera del mercado.

Por el contrario, la participación en la esfera pública es lo que mueve al hombre entendido como un ciudadano, que concibe el Estado no como un mero instrumento del cual extraer derechos sino como un cuerpo de naturaleza no sólo instrumental sino moral que debe al conjunto de la ciudadanía protección y seguridad. El hombre como ciudadano descansa en la llamada tradición cívica o republicana, que se opone a la liberal porque insiste en que la autorrealización pasa por la participación en una esfera colectiva que se llama a veces sociedad civil, a veces sociedad política y que es, siempre, la arena de todos. La tradición cívica busca la Buena Sociedad, el bien

común, la libertad como empresa compartida, más allá de la defensa liberal de una libertad identificada ya con la elección, ya con el refugio en el micro-mundo privado.

El voluntariado parece un puente tendido entre el individualismo liberal, de un lado, y la participación cívica, de otro. Su prestigio recupera la dimensión ética de la actividad social, la implicación activa en la arena colectiva, la toma de conciencia de la desigualdad y la exclusión del prójimo. Pretende enmarcarse en el ámbito de «lo social» y por ello se reclama como «desestructurado». El voluntariado recoge la confianza que se ha alienado del Estado y la política de los partidos, asociados a una burocracia esclerotizada y a un carrerismo corrupto, respectivamente. Diríase que las servidumbres de la participación política clásica se desvanecen en el movimiento del voluntariado. Pero, ¿cuáles son los títulos del voluntariado que tanto crédito merecen?

Buscaré el discurso cívico en los profesionales —más o menos liberales, es decir, aquellos que ejercen una ocupación independiente— que, por razón de su edad, han podido participar en actividades políticas desde su juventud de manera continua o interrumpida y que ahora están practicando voluntariado formal. Es cierto que son sólo una minoría dentro del ejército que forma la filantropía democrática pero su discurso expresa el lenguaje del civismo. O, matizando más, su discurso representa el lenguaje secundario secular: el almacén de conceptos que articula la ayuda al otro como una empresa moral y colectiva. En el discurso de los profesionales he buscado una concepción del mundo no sólo cívica sino progresista, que gira en torno a la política de la emancipación, a la igualdad como meta moral, al

cambio político como transformación de las estructuras. Pero el discurso cívico no es compacto, como no lo son las vidas de sus portavoces, escindidas en esa tensión arriba mencionada. En realidad, sus protagonistas son seres que han cambiado a lo largo del tiempo, tanto o más que las formas de participación colectiva.

Carmen sobrepasa los cincuenta años. Es médico y licenciada en teología. Su historia es la de alguien comprometido política y socialmente desde muy joven. Formó parte de comunidades cristianas de base en Vallecas, donde también gestó una cooperativa de trabajo. En la actualidad interviene en talleres con niños en el mismo barrio. Su voz expresa la mudanza que se ha producido desde un asociacionismo ciudadano, político y activista (*doing with fellow citizens*, en expresión de Theda Skocpol) a otro filantrópico, asistencialista y humanitario (*doing for fellow citizens*). Carmen insiste en el valor de la intervención directa, «a pie de colegio o de calle porque a grandes cosas no llegamos. Es desde el círculo básico desde donde tenemos que trabajar». Asoma el voluntariado como el último sueño de la democracia directa.

Carmen, que se reconoce cristiana, no pertenece a las «hermanas de la Caridad» con las que el voluntariado tradicional se asocia despectivamente. Aquél era un asistencialismo paternal guiado

***¿Cuáles son los títulos
del voluntariado
que tanto crédito
merecen?***

por una generosidad blanda y un sacrificio hipócrita: una «forma de conseguir la propia salvación dando dinero al pobre», como aquellos personajes del cine de Berlanga que sentaban un pobre a su mesa a la cena de Nochebuena. La catequesis es otra práctica rechazada y unida a la caridad cuyo significado original es menester recordar para hacerle justicia, «el deseo de hacer bien al otro sin esperar nada a cambio».

Francisco Javier, profesional de cuarenta y cinco años, que pertenece a ADRA, asociación de protestantes adventistas, se lamenta de que en las biblias modernas se traduzca caridad por amor, con lo que se contribuye a la desaparición del término en su sentido fuerte. Él es cristiano pero ello no fue óbice para que se comprometiera en su juventud contra el franquismo. Recuerda cómo en los lejanos sesenta había mujeres que llevaban ropa a los presos políticos a la cárcel, y conecta ese acto de apoyo con la ayuda formal del asociacionismo actual: «Siempre ha habido voluntarios, organizaciones, ONGs o comoquiera que se las llame ahora; simplemente las hemos hecho laicas. A lo mejor es que el voluntariado de ahora se llamaba antes movimiento social».

Es cierto que la ayuda formal está respaldada y amplificadas por los medios de comunicación, seguramente porque los actos de generosidad son efímeros, basados en una emoción que precisa re-

macharse continuamente a través de la imagen. «Lo de ahora es una conciencia boom, inconstante; pero bueno, al menos la gente se conmueve un rato.» Lo que falta hoy es la conciencia racional que proveía ya el movimiento vecinal de los setenta, ya la militancia partidista y sindical de los sesenta. Frente a la caridad, el móvil de la solidaridad se define como la adhesión a la causa del otro. «Ayuda laicizada», «práctica de la igualdad», la solidaridad remite al proyecto de transformar las estructuras básicas de la sociedad. Y sin embargo, la solidaridad no es una motivación cívica de contornos claros sino que se emborrona cuando se la conecta con la ayuda informal: auxiliar a un viandante, denunciar a un vecino que maltrate a su cónyuge, son para los participantes actos cívicos. Así, la filantropía supuestamente cívica navega en una indefinición profunda. Si el voluntariado es, como dicen los jóvenes, «ayuda» o «colaboración», está más cerca de la tolerancia que de la solidaridad. Y si aquella roza el menosprecio que se tiene por la caridad, puesto que se asocia con la condescendencia, hay que preguntarse sobre los rasgos característicos del voluntariado en el discurso, intelectualmente elaborado y presuntamente ideológico, de los profesionales. ¿Repetirá esta minoría selecta la vaguedad de los jóvenes respecto a la asistencia que prestan? Por fuerza, su mapa de motivaciones ha de ser congruente con su edad y su estatus, y se articulará en torno a un elemento insoslayable para ayudar al prójimo, el tiempo.

***¿Es el voluntariado
el último
sueño de la
democracia directa?***

El valor del tiempo libre

Tener tiempo es una condición necesaria para hacer voluntariado: «Yo conozco a muy poquitos que salgan de la Pegaso de trabajar ocho o diez horas

diarias y vayan a una ONG, la verdad». La ayuda formal es una actividad añadida a los deberes principales, a saber, la vida privada y la carrera profesional. Cuando esto está solucionado, uno se puede entregar a tareas secundarias como cuidar a los extraños. Es curioso resaltar que la vida privada y profesional han de estar «a cubierto» o «defendidas», porque tales expresiones conectan con la libertad negativa, una libertad «frente a» o «a resguardo de» toda posible intromisión en la esfera privada. De hecho, la noción liberal de privacidad es un ideal defensivo: sólo a cubierto de la invasión potencial de lo público —el gobierno principalmente— podemos desarrollar nuestro precioso ámbito íntimo.

Alguien observa la ausencia de voluntarios entre los veinticuatro y los cuarenta y cinco años, el tramo de edad en el cual se quiere formar una familia, montar una casa, encontrar trabajo y ascender en la ocupación. Antes de los veintitantos uno estudia y dispone de tiempo para ayudar al prójimo, y después de los cuarenta uno suele tener su vida personal y profesional «a resguardo», protegida por las murallas de nuestro interés y nuestra dedicación. Por eso, el que no tiene bien cubiertos los flancos de la vida privada y lo profesional es carne de voluntariado: «En mi organización solemos hablar de *las dos des*: el perfil del voluntario es el de un divorciado y un poco desequilibrado, al menos en su vida social» (Arturo, 45 años, Arquitectos Sin Fronteras, cooperación al desarrollo).

Dada la importancia que la cultura contemporánea confiere al trabajo como fuente de identidad social, es lógico que no se vean muchos voluntarios de la edad que se trata de conseguir. De hecho, uno se hace voluntario «cuando ya

*Si el voluntariado
es «ayuda», está más cerca
de la tolerancia
que de la solidaridad.*

ha pasado la ansiedad obsesiva por la profesión; la gente en plena efervescencia de trabajo no suele dedicarse a esto». Por todo ello, el voluntariado es una práctica que toma un lugar secundario en los jóvenes profesionales. Pero no sólo eso: es algo que surge en una encrucijada personal muy especial. La práctica del voluntariado aparece a menudo cuando se ha tocado techo profesional: «En la Escuela te forman como si fueras a ser el número uno y pudieras hacer grandes proyectos. Y luego te das cuenta de que te has quedado haciendo chalecitos o en una constructora firmando certificaciones de edificación» (Arturo, 45 años, Arquitectos Sin Fronteras, cooperación al desarrollo). El voluntariado es una suerte de cobertura moral del fracaso, siendo éste uno de los tabúes modernos porque expresa una fragilidad humana común que la cultura individualista no quiere admitir. Arturo, Francisco Javier y Carmen, entre otros, plantean su vida como un relato con sentido. Por eso en el trazado de su existencia cabe el fracaso, horizonte posible que el lenguaje primario elude. Anclada en una perspectiva temporal presentista que ensalza las posibilidades abiertas de la vida en todos los ámbitos, la configuración ideológica dominante no quiere pechar con la inseguridad a la que arroja a todos sus figurantes, que han de triunfar en el trabajo y en la vida privada en los frentes donde se juega uno la identidad. La sociología contemporánea habla de la necesidad de insta-

***El mito contemporáneo
del cambio
es heredero del mito
del progreso.***

larse en el riesgo, y hace de la permanente inseguridad —en este caso en el trabajo— una paradójica virtud. Por ello también contempla el yo como una materia proteica, un magma sin forma que debe estar siempre abierto al cambio y a ese menú de opciones que simboliza la libertad del sujeto moderno en la configuración simbólica liberal. Pero ese modelo teórico que entiende a los individuos como una plétora de identidades fragmentadas que aceptan alegremente la incertidumbre y la ambigüedad (en las relaciones personales y en el trabajo, por hablar sólo de los ámbitos sobre los que se puede ejercer más o menos control) se rompe cuando se nombran los fantasmas negados: la soledad y el fracaso. Ellos son las figuras del retroceso, del estancamiento, del vacío.

Arturo plantea abiertamente la inmovilidad profesional como sinónimo de fracaso, en contraposición al mito contemporáneo del cambio —heredero del progreso—, de una mudanza continua que contiene una promesa de mejora. «Hay algunos, muy pocos, para los que el paso siguiente de su carrera es que les nombren subsecretarios de algo. Pero la mayoría nos hemos quedado en la medianía más absoluta. Y lo que hay que hacer es buscar por otro lado. La cuestión material ya está cubierta, la familia también, los hijos son mayores, y entonces empiezas a buscar algo más. Y ese algo más es la conciencia». Diríase que el voluntariado no requiere sólo un

excedente de tiempo, sino también una energía sobrante que se desplaza desde el centro de la identidad a la periferia: «Tampoco lo vas a dejar para cuando tengas ochenta años, así que en algún sitio habrá que meterse ahora que tienes cincuenta» (Francisco Javier, 45 años, ADRA).

La dedicación al voluntariado exige no pocos ajustes. Para empezar, supone posponer la obligación del trabajo propio al deber de ayudar a los extraños, «y si todos los lunes hay reunión con el grupo, pues no se ve al promotor y punto», (Jose Antonio, 49 años, Arquitectos Sin Fronteras). En segundo lugar, el voluntariado entraña contener el narcisismo propio del profesional independiente, en este caso del arquitecto, que suele plantearse su trabajo como «una obra de arte propia, y desde la doble posición de arquitecto y de voluntario, ¿alguien me va a toser a mí?». Este profesional racionaliza su nuevo estatus aceptando las normas del trabajo en equipo, que antepone la flexibilidad a la creatividad y, en general, las llamadas habilidades blandas (capacidad de comunicación, de mediación, de autoincentivación), a los valores duros de la ética puritana del trabajo (concentración en la tarea, autodisciplina, autoconstricción). El voluntariado profesional ha de asumir la pérdida de su autoridad, basada en el mérito y la experiencia, y convertirse en uno más dentro de un proyecto de cooperación, por grandes que sean sus objetivos.

La contraprestación al descenso en el propio estatus viene dada por la socialidad que ofrece el grupo. El voluntariado es así un medio de deliberación de proyectos colectivos entre los pares y esto lo hace muy atractivo. «Es una especie de foro de discusión», una arena de diálogo creativo a varias voces que aunan

la legitimidad profesional del experto, la disposición cívica del ciudadano y el deseo de interacción de todo ser social: «Es crearte un ambiente como tú quisieras que fuera tu trabajo a la vez que, al final, te tomas unas cañas con gente que tiene las mismas inquietudes que tú». Es decir, el narcisismo del profesional independiente se sustituye por la conciencia ciudadana del voluntario interdependiente.

Javier, de 41 años, responsable de voluntariado en Médicos del Mundo, ofrece otra versión de esa inconsistencia de estatus a la que se ve sometido este sector de los voluntarios. Compatibiliza su trabajo con la pertenencia a una asociación pequeña sita en Carabanchel que atiende a inmigrantes. Arrastra una historia de interés por lo social desde que acaba sus estudios. Y se embarca en una trayectoria de asociacionismo que recorre varios años: en la Cruz Roja ha dado cursos de formación y se ha bregado en el voluntariado atendiendo a enfermos de sida, refugiados políticos e inmigrantes. A partir de una experiencia tan nutrida, se aleja de la socialidad de pares que suelen celebrar los voluntarios, sobre todo entre los profesionales. Frente a la *socialidad de homogeneidad*, que proporciona el encuentro con los pares —e, indirectamente, refuerza un narcisismo grupalista no declarado—, él aboga por una *socialidad de mezcla* que revela las diferencias de cada voluntario: «Uno a uno es el activo de la organización». En esta comunidad variada de edades, procedencias y ocupaciones ha aprendido «a pedir las cosas por favor o a decir “¿y a tí qué te parece?”». Pero cabe preguntarse cuál es su labor como especialista en la asociación. O dicho de otra manera, si su experiencia como médico y como organizador no se dilapida en ese aceptado emborronamiento

***El aprendizaje
de la cooperación
se une a la renuncia
al privilegio.***

de su estatus. Diríase que el aprendizaje de la cooperación se une a la renuncia al privilegio, esto es, a la concesión ventajosa de bienes, honores, autoridad y poder de la que goza una persona frente a los demás. Javier expresa esa crítica al privilegio e incluso al mérito —su carrera, su experiencia— haciéndose eco de una de los dogmas del credo democrático, y utilizando, algo muy frecuente en el lenguaje primario, el recurso retórico de los derechos: «El hecho de tener un trabajo más o menos estable, una vida acomodada y una titulación no te da derecho absolutamente a nada; eres una hormiguita en este mundo y hay gente que lo está pasando muy mal». En todo caso, la comunidad fluida y mezclada que representa una asociación voluntaria produce esa «variedad de situaciones» de la que hablaba John Stuart Mill y que era condición de una sociedad libre en la discusión de todos y abierta a la experimentación. El ámbito de liberación mencionado tiene así lugar en una pluralidad que amplía la propia experiencia y el juicio individual.

Tener tiempo libre es una condición necesaria para ejercer la filantropía democrática. Que el tiempo libre sea un «lujo» quiere decir que se tiene en demasía, en una abundancia que hay que llenar, y el voluntariado ofrece una forma socialmente productiva y psicológicamente gratificante de hacerlo. En el caso de los profesionales, ese exceso

conecta con una grandeza —otro de los sinónimos de lujo— moral que se emparenta con una concepción del mundo progresista. Ésta aparece casi siempre negada, como si tenerla hoy fuera algo vergonzante, pasado de moda. Por eso hay que descubrirla indirectamente, a través de rasgos de lo que se puede llamar personalidad altruista y que se desvela sobre todo en algunas entrevistas.

Mariso, de 53 años, es psicóloga y colabora para Médicos del Mundo atendiendo una consulta para inmigrantes. Entra en dicha organización a través de un compañero que le inspira confianza y porque le parece que es una oportunidad de ejercer su profesión en un contexto además de en su consulta privada. «Yo no creo que esté haciendo nada del otro jueves», dice reiterando esa aparente modestia con la que los voluntarios hablan de su tarea. En su caso, la continuidad entre su profesión y el voluntariado hace de éste algo natural y desprovisto de ese aura de lo extraordinario en que los que no lo practican insisten. Aunque cambien las circunstancias sociales, los problemas de sus pacientes y los de los inmigrantes resultan coincidentes, lo que realzaría la común humanidad de aquellos a quienes atiende: «El sentimiento de soledad, de desvalimiento, de estar perseguido... eso se repite». El Otro ayudado es idéntico a la clientela privada de la psicóloga en su fragilidad más profunda por

***Tener tiempo libre
es una condición
necesaria para ejercer
la filantropía democrática.***

lo que pierde su condición de lejano para hacerse más próximo.

Además, el descubrimiento de esta identidad esencial entre propios y extraños —los inmigrantes, en este caso— se ancla en un recuerdo de la niñez. Mariso evoca «aquella España de la inmigración de los años cincuenta» y los avatares de nuestros inmigrantes: la soledad en un país extraño, el desprecio en los lugares más ricos, la miseria de origen que se intentaba dejar atrás. Y en esa rememoración de la escasez exclama: «¡Caray, qué pronto nos olvidamos de cómo estábamos!». La práctica del voluntariado le hace recuperar la memoria histórica y sentimental, a la vez que facilita la comprensión social de los problemas. Algo que no pueden tener los jóvenes voluntarios, carentes de la experiencia que dan los años. Empero, rechaza que ella tenga una concepción progresista del mundo, identificada con una militancia que nunca ha ejercido. Sí reconoce, en cambio, tener «una postura ante la vida determinada: de convivencia, de colaboración, algo que intento aplicar en un tema tan delicado como la colaboración entre psicólogo y psiquiatra, por ejemplo». Esta disposición a la cooperación es otra de las características de la personalidad altruista. «Puede resultarte muy cursi lo que te voy a decir pero lo que el voluntariado supone para mí es formar parte del mundo». La ayuda organizada posibilita la conciencia de ser un miembro de esa sociedad grande y compleja que se extiende más allá de las cuitas y los intereses privados. «Forma parte de mi vida y no representa una parcela diferenciada, aparte del ámbito íntimo.» Esta continuidad entre la ayuda en la esfera colectiva y la incorporación de dicha acción en valores propios es clave para una comprensión cívica del voluntariado.

Mariso rechaza los vocablos fuertes para definir la ayuda a los extraños. Descarta el sentimiento de generosidad, que identifica con una falsa caridad cristiana. Recuerda cuando era pequeña e iba con las monjas del colegio a dar legumbre a los necesitados de aquellos pueblos tan pobres que llenaban España. Tampoco acepta la noción de sacrificio: «Yo nunca he creído en eso de que la madre se sacrifica por los hijos. Desde antes de tener 20 años creo que aquí nadie es tan generoso, que todos compartimos, que unos dan y otros reciben. Pienso que comparto algo que tenemos aquí y que es de todos. No creo estar haciendo ninguna labor especial». Esta modestia se repite en todos los grupos de edad de los voluntarios y en todos los discursos. Pero cabe preguntarse si no sería mejor que los voluntarios tuvieran una plena autoconciencia o un sano orgullo respecto a la labor que están realizando y que contribuye a generar un bien común en forma de servicios y de cuidado. Mariso dice «yo doy algo y recibo algo», pero la suya no es una declaración propia de ese utilitarismo blando que dictan las organizaciones y que se mezcla con el psicologismo popularizado que menciona una y otra vez la gratificación como el soporte de la ayuda al otro. Más bien su declaración pertenece al modelo del don, a ese intercambio simbólico que genera una certeza profunda, la de la ayuda mutua y la conciencia de estar creando una cultura basada en la interdependencia.

«Siempre he pensado que si yo tengo algo lo comparto y si otro lo tiene lo comparto también; nunca he tenido ningún reparo en que si alguien tiene algo que yo necesito y me lo ofrece, aceptarlo, y nunca he sentido que ni la otra persona ni yo tuviéramos que estar en deuda. A mí me han ofrecido dinero, cuando vivía con muy poco, y lo he

aceptado, y no me he sentido mal por eso. Y con el mismo espíritu hago esto. Este es el mundo en el que vivimos: si yo tengo la oportunidad de hacer algo y el otro tiene la oportunidad de hacer otra cosa, pues eso». Desde esta perspectiva, el don circula naturalmente sin el peso de deuda alguna, religiosa o secular. Eso le lleva al concepto de la solidaridad, que tiene que ver con ese compartir que, en su generalización y normalización, se espesa y se hace hábito moral, comportamiento natural. La ayuda al extraño se convierte así en una costumbre, en una práctica cívica ligera, libre de religión e ideología.

Mariso se hace eco de la idealización que los voluntarios atribuyen al Tercer Mundo como comunidad solidaria (Cuba es, en su autárquica pobreza, la Arcadia de la solidaridad), más ello parece contradictorio con la realidad de que el voluntariado se dé sobre todo en los países más ricos. La tesis compartida por los voluntarios de la degeneración moral de Occidente no encaja con el hábito arraigado de los norteamericanos de participar en el Tercer Sector. A no ser que se explique como un mecanismo de compensación contra un individualismo creciente. Pero entonces el movimiento desde el egoísmo al altruismo no sería el de una evolución —moral, social y cívica— sino el de un péndulo que oscila entre la ayuda y el interés propio. Lo que Mariso llama la «estructuración institucional de la soli-

***¿No sería mejor
que los voluntarios
tuvieran un sano orgullo
con respecto a su labor?***

***El voluntariado
sustituye a la solidaridad
espontánea que aún
hace falta edificar.***

daridad», esto es, el voluntariado, sustituye a la solidaridad espontánea que falta edificar. En ese sentido, el voluntariado es bueno porque «te permite volver a compartir, postura que se va haciendo más y más sólida» y contrarresta al individualismo que conforma nuestro lenguaje primario y da sentido a nuestras acciones. Alexis de Tocqueville no tendría nada que objetar a esto, aunque no usaría el término de solidaridad sino el más templado de interés bien entendido.

El otro relato que nos habla de personalidad altruista desde un discurso cívico es el de María, profesora de italiano de 64 años que lleva 37 viviendo en España. Es voluntaria tanto en un taller de expresión corporal dirigido a amas de casa en el barrio madrileño de Prosperidad como en la mundialmente conocida Amnistía Internacional, en concreto en áreas de educación. Así, María combina un voluntariado localista con uno de raíz internacionalista. El suyo es un multivoluntariado ejemplar. Entre los rasgos que explican su camino hacia el voluntariado resalta una educación familiar —en concreto la figura de su padre— que realzaba la curiosidad frente al mundo para romper los límites de la vida en un pueblo, y que se conecta con la tendencia a salir de las angosturas sociales y personales para establecer, por contra, lazos sociales amplios. Reconoce que hace voluntariado, también, siguiendo el ejemplo

moral de su madre, una enfermera para quien «siempre fue lógico hacer un trabajo en lo social».

María evoca experiencias extremas de su niñez en el Véneto italiano, y recuerda cómo la familia dormía durante la Segunda Guerra Mundial con toda la ropa encima para no pasar frío, y a su madre diciéndoles: «¿Es que queréis ir de elegantes para que luego nos quemem la casa? Pues os aguantais». En verdad su infancia no «fue una vida propia de una niña». Educada en el rigor material con el fin de prevenir lo peor que la vida pueda deparar y en el compromiso moral con los demás, se extraña de la «frivolidad» que encuentra en algunos jóvenes que ha conocido en Amnistía Internacional: «A esos les daría yo tres años de guerra». Cuenta cómo en su pueblo, donde eran muchos los que pertenecían a la Resistencia, los nazis se llevaron a muchos niños, entre ellos a su hermano, a campos de concentración. En su diario éste cuenta cómo adelgazó siete kilos y cómo creció «a latigazo limpio». Y concluye que «ver sufrir a un niño es una experiencia imborrable». En la casa de María había seis mujeres (madre, tía, hermana, doncella y cocinera) que ocultaron a una familia de judíos: detrás de un armario, en una habitación pequeña, se hallaban seis hombres escondidos. Los alemanes entraron en su casa y daban patadas a cuanto encontraban mientras la madre les recordaba, entre sollozos, que tenían un hijo suyo en un campo de concentración.

Y de aquellas visiones que rememora durante la entrevista surge la razón más profunda de su voluntariado: «Es una elección muy pensada y requiere una voluntad profunda y meditada». Es decir, una decisión trascendente, conectada con una conciencia del sufrimiento

como parte intrínseca de la existencia. Ahora, a su manera, ella trata de mejorar las vidas de las mujeres a quienes ayuda en el taller para «sacarlas del medio estrecho en el que viven: su marido, su cocina y sus hijos». El autorrespeto que merecen estas mujeres no se explica desde el psicomorfismo que enfatiza una autoestima asentada en el yo, tal como repite el lenguaje primario y dominante del individualismo, sino en una autoconciencia basada en una concepción moral, y no psicológica, de la persona: «Me interesa que sepan que son maravillosas». Es decir, que sepan de «su capacidad de haber criado unos hijos, algo que yo no he tenido» y que ello es tanto o más admirable como toda la cultura que ella posee. Anteponer el saber a la humanidad o, —en términos más teóricos— oponer la naturaleza a la cultura, «es un error».

Los contactos que se dan en el taller grupal son «espontáneos y relajados, y entre todas aprendemos que hay todavía tiempo y oportunidades». Reencontramos aquí el ajuste de la conciencia de estatus que entraña el voluntariado del profesional —tal como razonaba Javier, de Médicos del Mundo— que se despoja de su mérito o privilegio para poder ejercer la empatía, mecanismo básico de la ayuda y rasgo de la personalidad altruista: «Hay un espíritu de grupo muy interesante» que consigue una «compenetración» y una ayuda mutua constante que, de vivencia compartida, pasa a ser una certeza para todos los miembros. Desde el reconocimiento de la experiencia común en público se cuentan de viva voz todo tipo de cosas y la soledad se conjura. Se crea lo que Hannah Arendt llama natalidad, una noción que remite a un poder grupal hecho de proyectos comunes y de entusiasmo público. María ejerce de partera de las potencialidades que es necesario «sacar

a la luz». Frente a un horizonte sombrío de abandono y decrepitud («eso tan terrible de que cada vez las mujeres mayores ven menos a los hijos y a los nietos»), ella ofrece una alternativa: bailar, pintar o escribir. Así se crean redes y «se sigue vivo».

La ayuda como costumbre

Muchas son las razones de la filantropía democrática para los profesionales. Como en el resto de los entrevistados, su discurso está entreverado de esa pluralidad de motivos que es el sello del voluntariado actual. Veamos primero el lenguaje secundario dentro del cual descuellan las razones morales y, dentro de éstas, se pueden distinguir las religiosas de las laicas. Entre las primeras surge la idea de vocación, ya como un «impulso» interno, ya como el desempeño de una «tarea». Carmen cuenta cómo en un principio el voluntariado fue un descubrimiento, «una revelación» que se concreta en una labor de experiencias vecinales. La alusión a la religión no siempre es tan clara. A veces, la referencia a Dios tiene dos caras: una, la del individualismo expresivo, que resulta algo chocante en boca de una militante del cuidado como la mencionada: «Dios es la experiencia más alucinante que una persona pueda tener y, lejos de encorsetarte, te devuelve a la vida con toda libertad». Mas Dios no es sólo una suerte de droga liberadora sino que, en

*En el discurso civil,
la realidad social
exterior incita
a la acción.*

una aplicación muy llamativa de la jerga organizacional, se le supone una capacidad de «sensibilización» ante la necesidad. Esa misma sensibilización que las ONGs encomiendan a los voluntarios para penetrar en lo que otrora se llamaba conciencia social, al menos desde una perspectiva ideológica progresista. Pero Carmen habla también de Dios como un supuesto racional que guía las conductas: «Hay que vivir a Dios como si Dios no existiera». Nótese que Dios es ahora una vivencia, lo que resalta el poder del expresivismo, que goza de excelente salud y se cuela de rondón en el lenguaje secundario de los voluntarios.

El envés de estas referencias leves a Dios es el ascetismo puritano, representado por un profesional que pertenece a la asociación protestante ADRA: «Yo tengo que hacer el bien y punto. Porque no nos engañemos: esto no va a resolver nada. El mundo no está mejorando: Perú, Ecuador o Bolivia son más pobres que nunca aunque mi asociación y las vuestras trabajen muchísimo. Nosotros lo vemos todo desde España, que va maravillosamente bien. Es como ver los toros desde la barrera. Pero aunque mi naturaleza sea mala yo tengo que ser bueno, simplemente porque me lo exige mi conciencia. Sin esperar ninguna recompensa». A los lectores de Lutero o Calvino les será familiar este pesimismo antropológico que, lejos de inducir al quietismo, lleva a la acción moral.

***La sensación
de hacer el bien
se enlaza con el prestigio
social de la práctica.***

Esa que se activa precisamente a través de la vocación. No hay búsqueda de compensación, ni aquí ni en la otra vida, sólo una profunda conciencia de la obligación de hacer el bien. La misma voz ahonda una convicción que linda con el existencialismo: «Es que si no es un asco: uno se va a morir de igual manera y hay que darle un poco de ilusión a esta vida».

El lenguaje secundario habla de una conciencia que clama, que hay que lavar para contrarrestar el «desequilibrio» entre el bienestar propio y la desgracia ajena, y que es menester alimentar como si fuera una segunda boca que nunca se sacia. Es esta conciencia moral la que hace de la ayuda mutua una suerte de flujo natural que brota como respuesta a la realidad social: «Hay que estar siempre con el interrogante puesto, cuestionar todo y bucear en la realidad que se descubre (Rafael, 30 años, Centro Cívico, niños). Es decir, la práctica asociativa, alentada por un estado de alerta ante la desigualdad, transforma al yo. En el discurso cívico, la realidad social exterior es lo que incita a la acción y es el ejercicio de la ayuda, entendida como intervención, lo que anuda valores y emociones: «Los chavales necesitan tanto que te obligan a responder. No sientes ningún esfuerzo al hacerlo porque es algo casi natural. Forma parte de la realidad en la que vives». La decisión moral responde al reconocimiento de una sociedad desigual que se quiere modificar. Todo ello está muy alejado del emotivismo que gobernaba los discursos de los jóvenes voluntarios, alimentados por modelos individualistas que ponen en suspenso la sociedad de los otros y la comunidad política.

Así, incluso la función de curación que tiene el voluntariado para quien lo

ejerce es interpretada por los profesionales fuera de lógica utilitaria alguna. Y es que afirmar que la filantropía democrática fortalece la personalidad no tiene por qué interpretarse desde un enfoque psicoterapéutico, esto es, que quien lo ejerza lo haga como quien hace pesas para observar obsesivamente cómo crece su narcisismo moral. Ayudar a los demás lleva consigo tomar plena conciencia del propio valor en clave moral como un ser que, a la vez que auxilia, se concibe como un ente frágil: «Es muy sano sentir que te necesitan y a la vez que tú necesitas y te ayudan. Cuando hay gente que necesita más apoyo que tú, sientes que sirves para algo. Es entonces cuando te sientes útil, te sientes persona, ya estás haciendo algo» (Francisco Javier, 45 años, ADRA). Se evidencia en el discurso cívico el reconocimiento de la dependencia, de la ayuda mutua como base de las relaciones sociales. Todas las razones de los profesionales: el imperativo religioso, la búsqueda del sentido de la vida, la aceptación de la necesidad, fundamentan la motivación moral, en sentido fuerte, de estos voluntarios. A la vez, hacen palidecer otros pilares de la ayuda. Se dice que ni el «pago» ni «los codos» son suficientes. Hacen falta más que incentivos selectivos (lo que era antes la Prestación Social Sustitutoria, el seguro de los voluntarios, el salario cívico del que se empieza a hablar) y voluntarismo para encender a jóvenes que «en seguida se queman o se van cuando se profesionalizan».

Mas el lenguaje primario vuelve por sus fueros en el discurso de los profesionales. Se cuela a través de la tan mentada gratificación psicológica derivada del voluntariado: «El orgullo personal de decir: qué bueno soy; eso te anima muchísimo». También en «la buena etiqueta» que ahora confiere, de

*La solidaridad
por ahora es un lujo
que pueden permitirse
las sociedades ricas.*

cara al mercado laboral, la práctica en cuestión. Así, la sensación de hacer el bien se enlaza con el prestigio social de la práctica. La intimidad se fortalece con el reconocimiento de la comunidad, el Otro significativo con mayúscula. Pero la configuración ideológica dominante cabalga de nuevo sobre todo cuando se hace del voluntariado una opción personal. Desde una perspectiva «nihilista» o al menos cínica se afirma que «no es mejor ni peor que ahorrar para comprarse un BMW». También se repite que es un lujo que las sociedades ricas se pueden permitir y que se desvanecería si el país se viera en una situación de guerra —como la que soportó la ex Yugoslavia— o de carestía económica. Todo ello muy obvio. Ya sabía Rousseau que uno sólo puede sentir compasión si se está sano y fuerte. A las sociedades les ocurre igual.

Lo más novedoso en el caso de los profesionales es otra cosa: la opinión de que el voluntariado dejará de ser un comportamiento extraordinario y anómalo para convertirse en un ejercicio ordinario y extendido. Así se despoja de su aura moral y deviene parte de un estilo de vida que no connota ninguna posición moral ni ideológica: «A la larga, creo que dentro de diez o quince años un niño saldrá del colegio y no le recogerá su madre sino una vecina, porque su madre estará ayudando en un sitio, su primo en otra cosa y así sucesivamente. Es lo que sucede ya en Holanda y Lu-

***La sociología actual
ve en la confianza
la materia moral
de la sociedad civil.***

xemburgo, que son países que van por delante de nosotros y donde lo normal es que todo el mundo, sin que nadie sea peor ni mejor, dedica parte de su actividad a involucrarse en actividades de esta naturaleza. Casi sin necesidad de estar apoyado por un planteamiento ético, con naturalidad, igual que vas a trabajar o al cine los domingos» (Javier, 33 años, IEPALA, cooperación al desarrollo).

Semejante prospección la sostiene alguien que a los diecisiete años colaboraba con Cruz Roja, que años después ingresa en Ingenieros Sin Fronteras y que ahora forma parte de otra organización no lucrativa. Javier insiste en desmitificar el voluntariado, tanto su naturaleza como su porvenir. En adelante formará parte de la educación ciudadana, de una sensibilidad cívica, pero no expresará necesariamente una postura, ni moral ni ideológica. Será el resultado de un proceso de transformación cultural —de la extensión de las Luces, diría Tocqueville— que engloba formas y prácticas: «Se ha producido algo parecido a la evolución de las células. O sea, antes sacabas a pasear al perro y se cagaba en la acera y nadie le daba importancia, se daba la vuelta. Y eso no ocurría en Viena, por ejemplo, porque existía la conciencia de que el perro no podía hacer eso. Y ahora la gente, pues hombre, en el peor de los casos lo retira de la acera, y hasta a veces lo coge y lo mete en una bolsita.

Y entonces, digo yo: ¿qué necesidad hay de relacionar esto con algo político o ideológico que te haya transformado? No, simplemente la sociedad ha llegado a entenderlo, ha llegado a ese punto».

El altruismo democrático se ve, pues, como un comportamiento imitativo, producto de la interiorización de normas comunes a las sociedades civilizadas. Partiendo del escepticismo lúcido de Javier, hay que atender a la confianza como la forma de interacción más afín al voluntariado. Uno de los elementos de las relaciones sociales modernas, la confianza (en el otro, en la sociedad en general como aventura Javier) es un sentimiento templado que penetra en el actual discurso cívico y sustituye a una pasión más intensa, la compasión, que articula el discurso cristiano y que exige un compromiso emocional mucho más alto. Por su parte, la confianza es un valor frío propio de una psicología compleja (*thick*) y forma parte de los sentimientos políticos liberales. Estos se contraponen al entusiasmo y a la solidaridad, que articulan la fibra moral del lenguaje cívico y progresista, que hasta ahora brilla por su ausencia.

La sociología actual contempla la confianza como la materia moral de la sociedad civil pacificada. Su avance, desde la Ilustración, supuso el fin del universo medieval basado en la fe y en la gracia, primero, y el del aristocrático, centrado en el honor y en el nacimiento, después. Ambos entrañaban un mundo de relaciones sociopolíticas verticales. La confianza, por el contrario, resulta de una sociabilidad horizontal, crecientemente igualitaria que se instala en el mundo del comercio y el crédito. La confianza forma parte del clima moral que hace del cuidado al ex-

traño un hábito, dentro de un marco de relaciones sociales predecibles. Para el discurso cívico que aquí se analiza con el tiempo todos seremos medianamente buenos y civilizados, y podremos confiar en obtener una cierta ayuda del prójimo.

La confianza es, pues, el abono de una sociedad compuesta por extraños y que da por supuesta la opacidad de las intenciones y motivos de los otros, así como el deseo de traspasarla. En su sentido original —*fides*— es la capacidad que los hombres tienen para mantener las promesas mutuas. Supone, por tanto, una suerte de creencia en la buena voluntad de los demás y en este sentido es afín a la benevolencia natural, que presupone la afabilidad del prójimo. Crea así expectativas de un comportamiento generalizado que tiende a la mejora de los vínculos. Se enlaza con la empatía, ese lubricante de la sociedad civil que nos hace ponernos en el lugar de los otros para entendernos mejor y actuar de consuno. Asimismo conlleva una intensidad moral mayor que la mera reciprocidad, el intercambio de servicios y el cálculo instrumental que la cultura individualista considera como ejes de la moral.

Los representantes del discurso cívico abrazan esa noción de confianza como el cemento de la tranquilidad interindividual. Con todo, Javier, cree que es en el ámbito privado de los afectos y el mundo familiar donde el común de los mortales ancla las raíces de su identidad. No en el marco de la interdependencia y de la sociedad de los otros. La filantropía democrática pierde así su carácter extraordinario, de acto por encima de la habitual indiferencia moral por el que queda fuera de ella. Además, si el avance de la civilización sigue su curso, lo que ahora creemos pertene-

***Las organizaciones
imponen al voluntario
el necesario
distanciamiento afectivo.***

ciente al ámbito de la sociedad civil o política, como el voluntariado, será con el tiempo una actividad más en el espacio que Hannah Arendt llamaba despectivamente «social» (por relacionarlo con la frialdad de la burocracia), y se inscribiría en los hábitos de unos ciudadanos ordenados y desapasionados, nada proclives a forjar la «felicidad pública», que se deriva de una participación continua en la esfera colectiva y del bien común.

Frente al entusiasmo de la «felicidad pública» arendtiana, mejor hablar de un sentimiento moral más tibio. La confianza es el supuesto de que los otros ya aprueban, entienden y a la postre acabarán ayudando a los demás, de la misma forma en que se está extendiendo el respeto al medioambiente. Sin más. Así, el voluntariado deviene en la práctica de un futuro ciudadano normal, civilizado y que combina sin tensiones privatización y aceptación del interés general. Pero que no busca, como en el discurso cívico republicano clásico, el bien común y la Buena Sociedad: «Si no esperas gran cosa no te puedes decepcionar. Eso lo deberían tener en cuenta cientos de voluntarios que pasan una, dos, tres semanas o quizá un mes en una organización. Tenemos que darnos cuenta de que lo que uno hace no es apenas nada. Que no se trata de cambiar el mundo sino que, por el contrario, aunque estuvieras todos los días en la organización, al final te

das cuenta de que no haces nada, pero da un poco igual y lo sigues haciendo». Tal recorte de expectativas como defensa ante la decepción enlaza con esa confianza carente de grandes objetivos pero funcional en la ayuda al extraño. Y sobre todo con ese interés bien entendido del que habla Tocqueville, un móvil de acción de los hombres modernos que no mueve montañas, que no transforma las estructuras sociales, pero que procura una sociabilidad más amable y segura. A fin de cuentas, ¿son tan importantes las motivaciones? Esa es la clave.

«Da igual lo que le tire a cada uno si vale la pena para un tercero o para uno mismo. Uno puede estar motivado porque le parece que hay que cambiar el mundo y yo puedo trabajar a su lado aunque no esté convencido de ello» (Javier, 33 años, IEPALA, cooperación al desarrollo). Desde esta perspectiva, las razones de la ayuda giran en torno a un impulso interior que se traduce en resultados beneficiosos para propios y extraños. Pero, ¿en verdad resulta indiferente que la base motivacional de la atención por el otro sea «uno mismo» o el prójimo? ¿Es éste un Otro cercano al que se accede a través de una organización o es una voz que reclama la mejora de una sociedad desigual? Alguien que participa del escepticismo de Javier pero cuya acción se sostiene en un imperativo moral de origen religioso, ofrece una respuesta indirecta a este

***Es la sociedad,
con códigos de conducta,
quien crea las razones
de la ayuda organizada.***

interrogante crucial: «Yo tenía un amigo que vivía en el campo y decía que cuando su padre le mandaba a trabajar respondía que no tenía ganas y el padre le replicaba que eso daba igual: que sin ganas las semillas también iban a crecer. O sea que las motivaciones... sólo las conoce Dios» (Francisco Javier, 45 años, ADRA, inmigrantes). Quizá la motivación, sea una palabra con demasiada enjundia (aunque ya forme parte de una jerga psicológica popular) y provoque rechazo. En realidad, es un trasunto de las razones que impelen a la acción y alude a esa intimidad que sólo un dios lejano e inaccesible o uno mismo pueden explicar. Pero, siguiendo con el ejemplo anterior, un padre que ordena el trabajo del hijo no puede estar siempre presente. La obediencia no es suficiente para mantener el deber. A no ser que la obligación se interiorice y se torne imperativo moral de raigambre religiosa o secular. Es entonces cuando la norma no se cuestiona. Ello está en tensión con la interpretación de la ayuda que hace Javier como un hábito postmoralista que una comunidad civilizada incorpora con el paso del tiempo.

Los supuestos representantes del discurso cívico parecen olvidar que es la sociedad, a través de unos códigos de conducta de legitimaciones variadas y cambiantes (la apertura para estar «sensibilizado» ante el extraño, la obediencia al mandato divino, el seguimiento de una ideología política, es decir, todos los contenidos presentes en los tres discursos típicos —el individualista, el cristiano y el cívico que vemos aquí—) quien crea y transmite las razones de la ayuda organizada que los entrevistados insisten en minusvalorar. Lo llamativo es que los profesionales, a los que se supone una conciencia social que está detrás del voluntariado, carezcan de ese

marco cognitivo que hace de su altruismo organizado una acción con sentido colectivo.

El marco de la confianza

El que algunos de los voluntarios de mediana edad mencionen el peso del yo en el acto de ayuda («que valga la pena para un tercero o para uno mismo») quizá se deba a la levedad de las instituciones que organizan la filantropía democrática. Un vistazo a un concepto sociopolítico ayuda a explicar las carencias de las instituciones como semillas de virtud, es decir, como enclaves idóneos de la participación ciudadana.

Junto con la confianza, el llamado capital social es el otro concepto de la sociología contemporánea que da cuenta de la urdimbre de una sociedad civil dinámica y libre. El capital social es la capacidad de las personas para agruparse y organizarse con propósitos comunes. Para Robert D. Putnam es el conjunto de las redes existentes dentro de una sociedad y las reglas de reciprocidad y confianza que aquéllas generan. En definitiva, el grado de relación entre la gente. El presupuesto de Putnam posee tintes durkheimianos: la felicidad de los individuos tiene más que ver con la solidez de las relaciones sociales (familia, amigos, redes comunitarias) que con ningún otro factor, incluyendo el nivel de renta. A nivel macrosocial, la densidad moral —el número y la variedad de las interacciones sociales, políticas, religiosas, de ocio, etcétera— se engarza con la construcción, el mantenimiento y la persistencia de la democracia. Más concretamente, las asociaciones voluntarias son «custodias del pluralismo» de modo que el declive del capital social que se atesora en ellas supone, a la larga, un empobrecimiento de la demo-

cracia y una merma del contenido de los hombres.

Veamos qué dicen al respecto los voluntarios. La cooperación al desarrollo se relaciona con la producción de organización social, con la capacidad de emprender una acción coordinada entre la organización, el voluntario y los destinatarios de la ayuda. Lo importante, pues no es tanto construir un centro popular en la selva americana —por ejemplo— como impulsar las redes para que de ahí salgan líderes autóctonos, así como ayudar a que las gentes se conozcan. Lo que se crea es organización ciudadana, comunidad (José Antonio, 49 años, Arquitectos Sin Fronteras). Tal comunidad la reconoce María en su taller con esas mujeres que han sido capaces de encontrarse más allá del centro de reunión y de «organizar una tertulia para demostrarse que siguen vivas». En eso consiste la tan mentada tarea de capacitación del voluntario: en enseñar a la gente «que nada se da gratis, que tendrá que colaborar». En esa conciencia del valor aumentado de cada cual a través de la realización de una empresa colectiva (desde un taller de pintura de mujeres a la edificación de un centro cívico en Perú) se conecta lo personal y lo social, lo privado y lo público, y se crea lo que el republicanismo entiende por libertad política. Ésta tiene que ver no con una defensa de lo propio (como reza la libertad negativa del

***El capital social
es el conjunto
de redes existentes
en una sociedad.***

***Ni el voluntarismo
ni el radicalismo
invertibrado van
a sostener el voluntariado.***

modelo liberal) ni con la posibilidad de elección sino con una *razón cívica* entroncada con el proyecto de contribuir al bien común a través del ejercicio de la ciudadanía.

Y sin embargo los entrevistados hablan muy poco de cosas semejantes, salvo excepciones. Su discurso gira en torno a su experiencia y a sus sentimientos. El voluntario como agente social apenas aparece. A mi juicio el discurso cívico, que relaciona el «hábito del corazón» del voluntariado con las instituciones que crean libertad, es casi inexistente. Las referencias a las organizaciones como nichos desde los cuales se desarrolla el espíritu ciudadano a través de charlas, reuniones u otras formas de crear pertenencia, son muy escasas. Una de las claves del capital social es la pertenencia asociativa. En el seno de las organizaciones se tendrían que templar las virtudes cívicas: la autodisciplina (para persistir en el compromiso), la lealtad (para conectarse sentimentalmente a la sociedad), la capacidad de colaboración (para el trabajo en equipo y el cuidado al necesitado), el valor de una reciprocidad que trascienda el altruismo condicionado (yo te ayudo a ti si tú me ayudas a mí), y la fibra moral de la interdependencia, que desplaza el comportamiento autointeresado. En resumen, todo lo que constituye el capital social que está en la base de una actitud abierta a la confianza en la sociedad y la cooperación en la organización.

Javier, de Médicos del Mundo, explica el déficit de pertenencia asociativa en el voluntariado actual, que sólo es capaz de «buenos sentimientos» o, lo que es peor, que está alimentado de «rentoristas» que quieren cambiar el mundo. La implicación emocional no es un material lo suficientemente compacto como para soportar el esfuerzo cívico. Ni el voluntarismo ni el radicalismo invertibrado van a sostener el voluntariado. Lo que las ONGs deben hacer es crear un «efecto multiplicador» de la acción individual. Pero echan mano de mediadores inadecuados.

Durante el periodo de formación los voluntarios se relacionan con trabajadores sociales y con psicólogos. Los primeros son «meros ficheros de recursos humanos», pero deciden la idoneidad «objetiva» de cada aspirante. Los segundos «carecen a todas luces de un lenguaje social» que sí tendría un antropólogo versado en organizaciones y, desde luego, un sociólogo. El psicólogo es seguramente el responsable de la extensión de ese individualismo que abunda en las consignas de autosuficiencia y de neutralidad en el trato que gobiernan las relaciones con el objeto de ayuda, que acaba por ser una ficha en un programa. A pesar de su crítica a semejantes intermediarios, Javier respalda el distanciamiento afectivo impuesto por las organizaciones: «El voluntario se tiene que implicar pero no diluirse ni llegar a ser uno más de la familia en la que colabora. El encariñamiento produce dependencia». Javier acaba siendo presa de la ambivalencia moral que le impone su rol de responsable de una organización, tensión que transmite a los voluntarios. Fuera de su discurso institucional, cabe preguntarse algo crucial. Si se niega el sentimiento como combustible del voluntariado y, a la vez, se reconoce el insuficiente sen-

tido de pertenencia que las asociaciones generan, ¿cual será el sostén de la filantropía democrática? Las organizaciones no consiguen crear esa comunidad de valores que es parte de una ética cultural y que permite la gestación y permanencia de las redes de ayuda. Al cabo, los discursos de los voluntarios expresan un profundo déficit de capital social.

Queda por analizar la transmisión del espíritu cívico. Señalaré que los jóvenes (cuyo discurso individualista sólo puedo apuntar aquí) se oponen a que el voluntariado forme parte de la enseñanza media y universitaria, por considerarlo una intromisión del Estado en una conducta tachada de espontánea. Los profesionales piensan de otra forma, pero apenas aluden a un tema crucial para una comprensión cívica del voluntariado. Dentro de la hipótesis de la normalización, de que «el voluntariado se está asumiendo como parte de nuestra vida cotidiana», lo lógico sería considerar la práctica en todos los niveles de educación, incluyendo los planes universitarios. Una asignatura sobre cooperación al desarrollo sería factible en carreras como arquitectura e ingeniería, para acostumbrar al futuro profesional a «que él puede contribuir a superar la desigualdad». En cuanto a la educación cívica en edades más tempranas, los profesionales no se manifiestan. Recientemente ha habido un debate para cursar una asignatura a lo largo de diez años de la enseñanza media, primero con el nombre de «educación cívica», luego bajo la denominación de «educación en valores». La Iglesia se ha opuesto a la aprobación legislativa del proyecto, que ha sido arrumbado o quizá sólo aplazado. En todo caso, no parece bueno para el futuro del civismo si consideramos a la educación, como lo hace la tradición republicana, clave

para formar ciudadanos. Con una conciencia asociativa débil y un desapego generalizado ante la posibilidad de transmitir institucionalmente los valores cívicos, cabe preocuparse por el porvenir del voluntariado. Quizá termine por ser un hábito más dentro de un menú de estilos de vida carentes de sentido cívico. El incluir la práctica de la ayuda en la cotidianeidad de cada cual dependería así de una elección personal, de un talante altruista vagamente alimentado que cala las conciencias y se expande por la sociedad como un buen hábito. Sólo es cuestión de tiempo.

Entre los profesionales de supuesto discurso cívico surge la virtud de la esperanza. Materia de una defensa sociológica de la compasión —en el sentido literal de «sufrir con el otro»—, la esperanza tiene afinidades con la interdependencia, cemento de una solidaridad responsable. Carmen habla de una cultura que debe abandonar la centralidad del yo para hermanarse con la necesidad del prójimo. Una sociedad basada en la interdependencia centra sus valores en torno a la obligación de sus miembros: el cuidado, la extensividad, la inclusión. En estrecha vinculación con esto, los hombres de una cultura que admite la dependencia se expresan a través de términos que aluden a relaciones y ataduras. Por el contrario, una cultura como la nuestra que pivota en torno a la independencia (y sus variados nombres

***Quizá el voluntariado
termine por ser un hábito
más del menú disponible
de estilos de vida.***

como la autosuficiencia, trasunto de una mal llamada autonomía), hace que sus adeptos razonen en términos de sentimientos y capacidades. La cultura de la independencia reclama el derecho, transmutado en el lenguaje psicologista en la «autorrealización». La de la interdependencia proclama el compromiso de cumplir con los deberes, que suponen un grado mayor o menor de autoconstricción. La construcción del bien común y la Buena Sociedad así lo exigen. Y es sólo en la segunda cultura donde cabe la esperanza como valor colectivo.

Lo que hizo ingresar a María en Amnistía Internacional fue la confianza que depositó en un viejo amigo que a aquella pertenece. Asimismo, ella cree que es la esperanza en su labor, callada y continua, lo que contribuye a mejorar el mundo: «Por ejemplo, en relación a la pena de muerte, con cartas se pueden hacer milagros, de verdad». María compara la contribución del voluntariado con el poso que deja la enseñanza en los buenos alumnos, una herencia que sólo se ve a largo plazo. Otra metáfora es la de «la broca, que poco a poco puede hacer un hueco en la piedra». Por eso no hay que aguardar grandes cosas enseguida. Relaciona su labor con su madre, quien jamás dijo «he hecho esto por los demás», esa misma persona que albergó con peligro de su vida y la de los suyos a unos judíos durante la ocupación nazi.

***La defensa sociológica
de la compasión
implica el deseo
de formar redes duraderas.***

Este «trabajo capilar», es decir, reticular, que atraviesa los conductos más angostos y se entreteje en las conciencias «no lo va a transformar la sociedad. Así que si hay personas que lo quieren hacer, porque les apetece o porque les sobra tiempo, me parece muy positivo. La motivación tiene que ser tuya. Si es un biombo para tapar otra cosa o para relucir uno, no. Eso puede dar lugar a algo muy negativo. Pero quien lo hace espontáneamente, sin querer conseguir nada, me parece fundamental».

Permítaseme salirme por un momento del discurso profesional para seguir con los sentimientos morales. También un joven, que expresa la oposición al discurso dominante individualista de sus pares engarzándose con el cívico, alude implícitamente a esa rueda de ayuda alimentada por la esperanza o, al menos, por el anhelo de que el don de la ayuda sea devuelto: «La sensación gratificante de ayudar a alguien, y el tiempo que se pierde es compensado de sobra por la sensación interior y por la amistad que mantendré con esa persona, o quizá no. Quién sabe si esa persona a quién yo he ayudado hará lo mismo con otra persona, quien sabe, quizá...» (José Ignacio, 20 años, objetor, ancianos). La defensa sociológica de la compasión o de la solidaridad implica, a mi juicio, el deseo de formar redes duraderas. Un afán de que la actividad de voluntariado redunde en un conocimiento por parte del otro que pueda, a la postre, desembocar en una amistad. O, al menos, en una gratitud que lleve a extender el favor que un extraño le hizo durante un tiempo a otro extraño que le recuerda su propia necesidad. Y esa cadena activa y refuerza la ayuda.

Pero la esperanza no se alimenta de aire. Por una parte, vivimos en un individualismo posesivo con un sistema

educativo tecnocrático y ajeno a valores fuertes. Por otra, las instituciones cívicas están debilitadas. Se augura un colapso del voluntariado con el fin del servicio militar obligatorio y de la Prestación Social Sustitutoria que, con todas sus insuficiencias, era una vía para ejercer la ayuda informal y desarrollar el hábito de la generosidad. Es urgente una nueva cultura moral. Que la gente aprenda a distinguir la suerte o «el don» que tienen con el lote que les ha tocado —la metáfora de la lotería—, de la necesidad y la carencia en todos los grados que acompaña al prójimo más despreciado. Porque éste, que nos parece tan lejano (en su drogadicción, en su exclusión, en su pobreza) somos nosotros metonímicamente (en la soledad, en la enfermedad, en la vejez, en la muerte). Mas para componer esa empatía hace falta un esfuerzo que las organizaciones, según hemos visto, no saben sostener.

Los profesionales entrevistados más comprometidos moralmente, con más

años de experiencia en la brega ciudadana, aquellos que no se dejan mecer por ese *escepticismo postideológico* del ex militante y hoy voluntario, ven moverse el suelo bajo sus pies. Carmen teme que los jóvenes no continúen su labor y que su «proyecto de asociación» se vaya perdiendo, si bien reconoce que es necesario que «otros tomen su puesto». En esta «labor tan oscura» sobreviene el desfundamiento, sobre todo si la historia de vida voluntaria que se narra es larga. Por su parte, María piensa seguir en los talleres de expresión corporal «mientras pueda moverme» y en Amnistía Internacional «hasta que me echen». Pero esta voluntad heroica «en la compenetración y en la ayuda mutua» no es suficiente. El voluntariado es una práctica cívica que se asienta no sólo en la buena disposición sino sobre todo en unas instituciones que enmarquen y dejen fluir al tiempo ese capital social que alimenta la filantropía democrática.