

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador
Departamento de Antropología, Historia y Humanidades
Convocatoria 2012-2014

Tesis para obtener el título de maestría en Antropología

¿En verdad está el cambio en nuestras manos? La utopía del voluntariado frente a los
mecanismos del poder

Danilo Alexander Barragán Galarza

Asesor: Fernando García
Lectores: Edison Hurtado y Eduardo Kingman

Quito, octubre de 2017

Dedicatoria

A mi madre y a mi hermana, a quienes siempre recuerdo con una sonrisa...

A Eri... reflejo, horizonte, luz y consuelo en el camino.

Tabla de Contenidos

Resumen	VI
Agradecimientos.....	VII
Introducción	1
Una consideración final.....	7
Capítulo 1.....	8
El voluntariado en el Ecuador.....	8
1.1. El voluntariado en un mundo en ‘desarrollo’	9
1.2. El voluntariado en Ecuador: antecedentes.....	11
1.3. Actualidad del voluntariado en el Ecuador	13
1.4. Las organizaciones de voluntariado y vivienda en Ecuador	15
1.4.1. La ONG Techo	15
1.4.2 La fundación Somos Ecuador	20
Capítulo 2.....	25
Aproximaciones teóricas al voluntariado	25
2.1. El voluntariado de desarrollo.....	25
2.1.1. El ‘desarrollo’: impostura y contradicción.....	25
2.1.2. De la caridad a la ‘solidaridad’	28
2.1.3. El voluntariado como parte del discurso ‘desarrollista’	30
2.2 El ‘voluntariado’ desde la antropología del ocio.....	31
2.2.1. Nociones de la antropología del ocio.....	31
2.2.2. El ocio y su función simbólica	35
2.2.3. El voluntariado como una actividad de ocio	37
2.3. El voluntariado y el sentido del ‘don’	44
2.3.1. El don en la modernidad	44
2.3.2. El don: entre el sentido individual y el colectivo	47
2.3.3. El don, el poder y la diferencia.....	49
2.3.4. Del capital económico al capital social; de la beneficencia al voluntariado.....	50
2.4. El voluntariado y la representación de lo humano.....	54
2.4.1. Los rostros, lo humano y lo inhumano	54
2.4.2. La persona voluntaria: desinterés y distinción	59
2.4.3. La persona beneficiaria: amor, sospecha y dominación	61
Capítulo 3.....	66

Techo: acciones y contradicciones de la ‘solidaridad’ itinerante	66
3.1. El origen: lo global frente a lo local.....	66
3.2. Formar voluntarios e identificar beneficiarios.....	72
3.3. El voluntariado de Techo y la circulación de capitales.....	82
Capítulo 4.....	95
Somos Ecuador: la invisibilidad de la alternativa	95
4.1. El origen: lo local frente a lo global.....	95
4.2. ¿Vivienda o hábitat?.....	102
4.3. El voluntariado por fuera del ‘desarrollo’, ¿es posible?.....	108
4.4. El voluntariado como reinterpretación del don	116
Conclusiones	123
Lista de referencias.....	130
Entrevistas	132

Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis

Yo, Danilo Alexánder Barragán Galarza, autor de la tesis titulada “¿En verdad está el cambio en nuestras manos? La utopía del voluntariado frente a los mecanismos del poder”, declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de maestría en Antropología, concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

Cedo a la FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, bajo la licencia Creative Commons 3.0 Ecuador (CC BY-NC-ND 3.0 EC), para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, octubre de 2017.



Danilo Alexánder Barragán Galarza

Resumen

El objetivo de esta investigación fue explorar la propuesta discursiva y la práctica de dos organizaciones para comprender de forma más precisa el significado que, dentro del amplio marco del 'desarrollo', ha tomado la acción voluntaria en los últimos años. Con este fin, se trató de conocer con mayor profundidad los medios, explícitos e implícitos, mediante los cuales los distintos actores que circulan alrededor del voluntariado pueden pasar por alto sus contradicciones en favor de un proyecto conjunto de ayuda social.

Para este propósito, se asumió al 'desarrollo' como una impostura intelectual, es decir, como un discurso que presenta una realidad deseable e ideal, que de manera subterfuga justifica la implementación de un proyecto político orientado a consolidar la imposición de intereses de un grupo social por sobre otros.

Para responder a este objetivo, se consideraron las siguientes preguntas que guían la investigación. En primer lugar, ¿cuáles son las particularidades, discursivas o prácticas, que caracterizan la propuesta de voluntariado de 'desarrollo' de estas dos organizaciones? y, posteriormente, ¿qué elementos se canalizan a través de estas organizaciones de voluntariado de 'desarrollo' para mediar, de forma explícita o implícita, las relaciones entre los distintos actores que circulan alrededor de la práctica voluntaria?

En síntesis, se puede considerar que el discurso del 'desarrollo' se encuentra completamente subsumido en la acción voluntaria y en el contexto que la determina, de tal suerte que es posible utilizar la denominación de voluntariado de 'desarrollo' para este tipo de práctica solidaria. De igual manera, se puede identificar que el voluntariado, bajo estas características, funciona como un mecanismo expansor de la visión 'desarrollista'. De manera complementaria, se considera que las apuestas por construir opciones alternativas a esta práctica voluntaria dominante bajo la lógica del 'desarrollo' se encuentran en la realidad con una serie de dificultades, propias del contexto y de la de la acción voluntaria en sí misma.

Agradecimientos

A mis hermanas Germana (...*in the sky, with diamonds*) y Anny, a mis hermanos David, Germán, Freddy y a mi padre, Vicente, por su cariño de toda la vida. A toda mi extensa familia. Una mención aparte para mi madre, María del Carmen, por el amor profundo y el cuidado cotidiano, incondicional y silencioso que me entregó durante toda su vida. Siempre la mantendré conmigo.

A Eri, por todos los años de camino comprometido; por haber sido reflejo de mis alegrías y mis contrasentidos, de mi humanidad; por marcarme siempre el horizonte con esperanza y firmeza; por haber alumbrado con su ejemplo y su palabra cada momento de duda y confusión; por brindarme su consuelo ante cada obstáculo y caída. A través suyo a Alexandra, Oswaldo, Santiago, Daniel y Tomasa.

A cada una de las personas que conocí en el mundo del voluntariado. Alrededor de diez años de compartir realidades, sentires y experiencias diversas, que se unían por el ánimo de *cambiar el mundo*. Desde sus certezas, sus sueños y sus contradicciones hasta sus paisajes de colores, climas y sabores distintos. Todo fue un conjunto de obsequios que me permitieron aprender un poco más sobre la compleja y hermosa realidad del ser humano.

A Fernando García por su infinita paciencia, su comprensión y sus acertadas recomendaciones para la culminación de esta investigación. De igual forma, a la comunidad de Flacso Ecuador por toda su enseñanza y en especial a mis compañeros y compañeras por su amistad y el buen tiempo vivido.

A mis amigos y amigas, compañeros y compañeras de trabajo, por su motivación permanente y su generosa contribución para que directa o indirectamente pueda avanzar con esta investigación.

Introducción

“...la necesidad de buscar soluciones biográficas a las contradicciones sistémicas.” (Beck y Beck-Gernsheim, 2003: 31 en Zurdo, 2011: 109).

Pensar en ‘caridad’ nos remite a la imagen *vertical* de inicios del siglo XX, período en el que surgieron entidades como la Junta de Beneficencia de Guayaquil, que encarna aquella estampa de los acomodados y elegantes benefactores que inauguran un hospital para niños indigentes. Una escena anacrónica y más bien gris, que, un siglo después, está cada vez más fuera de lugar en las prácticas sociales. En la (pos)modernidad, la ‘solidaridad’ ha llegado a desplazar a la caritativa beneficencia. La noción común de solidaridad, desde finales del siglo pasado, se muestra más bien de forma *horizontal*, cercana, fraterna y, en especial, *deseable*. El deslucido y monótono rostro de la caridad ha dado paso a la solidaridad *diversa*, aquella que recoge la pluralidad del ser humano, sus formas y sus voces.

De la mano del impulso político que, paulatinamente desde mediados de la década de 1980, promovió la visión de ‘mayor mercado y menos Estado’, la práctica de la solidaridad se hizo de un lugar en esta oferta de opciones en que las que transita la humanidad y desarrolló una colorida gama de posibilidades que enfatizan su enfoque de amplitud y cercanía. El rojo de las narices de payaso que arrancan risas en los hospitales, el blanco de quienes socorren gratuitamente en cualquier emergencia, el violeta de las banderas del grupo de adolescentes que salen de campamento, el amarillo de las escarapelas de los banqueros que subvencionan su propia fundación o el azul de las camisetas de aquellos jóvenes que, un par de veces al año, te esperan en la esquina para recoger algún dinero y levantar cientos de casas emergentes, conforman una serie de representaciones que simboliza la apertura y facilidad con que la solidaridad intenta combinarse con la cotidianidad y darle una sentido de cercanía y de apropiación a unas acciones que antaño eran identificadas casi exclusivamente con la élite.

En esta línea, una buena parte de esa multitud de actividades y propuestas mediante las cuales se lleva solidaridad a términos prácticos, han ido encajando en el amplio denominador de ‘voluntariado’, el cual ha recibido un particular reconocimiento en las últimas décadas. En efecto, la moderna práctica voluntaria es una de las formas más

socialmente aceptadas para *ejercer* la solidaridad (García, 2001 en Narváez, 2005: 11), para hacerla tangible y efectiva. El ideal de la solidaridad encuentra en el voluntariado su voz para propagarse y sus manos para realizarse. Una práctica que, como se ha mencionado, adquiere un carácter complejo y difuso, lo que no deja de ser un desafío al momento de definirla:

La heterogeneidad tiene que ver por una parte con la progresiva ampliación del referente del voluntariado, esto es, la dilatación del ámbito de la participación que tiende a englobar, pero también se vincula a otros aspectos como la enorme pluralidad y complejidad de los procesos motivacionales de los voluntarios, la multiplicidad de ámbitos 'temáticos' en los que se desarrolla (bienestar social, medio ambiente, cultura, deporte...) los diversos objetivos y estrategias de intervención que adopta, los múltiples encuadres organizativos e ideológicos en los que se inserta, sin olvidar los distintos vínculos que establece con diferentes instituciones (las administraciones -a nivel local, regional o estatal-, las empresas y las propias entidades de voluntariado en las que se suele encuadrar) (Zurdo, 2011: 99).

Esta propiedad polisémica del voluntariado es identificada desde ciertos enfoques como una de sus riquezas (Narváez, 2005: 4-5); sin embargo, da también cabida a una suerte de ambigüedad en su definición. Una particularidad que le otorga una “ambivalencia sociológica” (Zurdo, 2011: 99), que conduce a ubicar a la acción voluntaria entre “la integración y la contestación, entre la autonomía y la cooptación”. Esta indeterminación del voluntariado abre un canal para abordarlo como un espacio donde se reproducen de manera particular aquellos “conflictos y líneas de fuerza que atraviesan lo social” (Colectivo Ioé, 2002: 96 en Zurdo, 2011: 99). De este modo, el voluntariado -como una de las formas en que se ‘realiza’ la solidaridad-, elabora su accionar a partir del mismo marco estructural que determina a la sociedad y, por lo tanto, se enfrenta con las mismas problemáticas, se encuentra con las mismas confrontaciones y refleja las mismas inequidades, aunque muchas veces estas características estén por debajo de una imagen más bien descomplejizada y neutral.

Esta ambigüedad en la definición de voluntariado explica también las razones para que en las últimas décadas, esta práctica solidaria -que como propósito fundamental pretende cambiar el orden social, en búsqueda de justicia y dignidad humana (Narváez,

2005: 8)-, haya a la vez sido adoptada paulatinamente como una estrategia para enfrentarse con la pobreza por parte de las entidades sin fines de lucro, de las empresas privadas, de los estados y de los organismos intergubernamentales. Es decir que la práctica voluntaria ha sido acogida como una herramienta de cambio social, precisamente por quienes están a la cabeza del orden que el voluntariado se propone reformar.

Esta contradicción profundiza aún más el carácter ambiguo de la acción voluntaria. Desde más o menos la década del 2000, el voluntariado ha ido cobrando protagonismo como un componente relevante en las agendas de este conjunto de instituciones, quienes han logrado enmarcarlo de forma convincente dentro de su discurso ‘desarrollista’.¹ En efecto, el ‘desarrollo’, como discurso y práctica (Hurtado, 2006; Latouche, 2007; Escobar, 2005; Martínez, 2010), se ha constituido en el agente que con mayor fuerza influye al momento de ir perfilando a la acción voluntaria. De esta forma, el ‘desarrollo’ ha sido capaz de otorgarle al voluntariado un carácter que aunque no es unívoco, sí es el más predominante en las últimas décadas.

Esta dificultad para definir al voluntariado, sumado al interés que ha ido despertando en espacios disímiles e incluso antagónicos, originó algunas dudas preliminares a la elaboración de este trabajo: ¿Por qué razón esta actividad solidaria podía agrupar aparentemente las voluntades de actores que de hecho, demuestran en otros espacios de la vida social intereses claramente opuestos?, ¿qué motivación conduce a los estados, por sí mismos o a través de los organismos intergubernamentales, a apostar por esta estrategia de participación mientras a la vez coartan explícitamente otras formas de organización social?, ¿cuál es la motivación que tienen las empresas para aportar capital económico en proyectos de voluntariado y no distribuirlo de forma más directa entre sus empleados?, ¿qué factor inhibe en las personas voluntarias y beneficiarias una reflexión más profunda sobre esta serie de contradicciones que describen al voluntariado?

La complejidad de responder a cabalidad estas preguntas y la diversidad de actores que involucra son amplias. Es necesario por lo tanto acotarlas para que el abordaje que este trabajo se propone sea más fructífero. En este sentido, se tomará como interlocutor

¹El voluntariado es una “forma poderosa de involucrar a los ciudadanos para hacer frente a los desafíos en materia de desarrollo, y capaz de transformar el ritmo y la naturaleza del mismo” (ONU, 2013).

principal a las organizaciones de voluntariado, que desempeñan un rol fundamental en la promoción y realización de la práctica voluntaria en las últimas décadas y que realizan, como componente del ‘aparato del desarrollo’, una tarea de intermediación estratégica entre dos frentes: por una parte, aquellos actores de naturaleza institucional o formal como los estados y el sector privado y, por otra parte, los grupos de personas beneficiarias (barrios, sectores, comunidades), así como las personas voluntarias, con quienes se establece una relación que es inclusive individual en más de un caso.

En consonancia con este antecedente, se identificaron dos organizaciones de voluntariado que han venido operando en el Ecuador en las últimas décadas y que contaban con una serie de características que reflejaban semejanzas y diferencias en sus planteamientos, a través de las cuales era posible alimentar la reflexión de este trabajo sobre la práctica voluntaria en el marco del ‘desarrollo’. ‘Techo’ y ‘Somos Ecuador’, las dos organizaciones seleccionadas, comparten de hecho su perspectiva sobre el voluntariado como un medio valioso que, más allá de permitirles alcanzar sus objetivos institucionales con respecto a promover soluciones al problema social de la vivienda y el hábitat, genera una serie de subsecuentes efectos positivos para la sociedad. Sin embargo, su discurso y su práctica cuentan también con una serie de diferencias y matices, algunos más sutiles y otros definitivamente explícitos, que en ciertos puntos incluso son contradictorios.

En este sentido, el objetivo principal de la presente investigación consiste en explorar la propuesta discursiva y la práctica de estas dos organizaciones para comprender de forma más precisa el significado que, dentro del amplio marco del ‘desarrollo’, ha tomado la acción voluntaria en los últimos años. En esta búsqueda, se intentará poner énfasis en conocer los medios, explícitos e implícitos, mediante los cuales los distintos actores que circulan alrededor del voluntariado pueden pasar por alto sus contradicciones en favor de un proyecto conjunto de ayuda social.

Para responder a este objetivo, se consideraron las siguientes preguntas que guían la investigación. En primer lugar, ¿cuáles son las particularidades, discursivas o prácticas, que caracterizan la propuesta de voluntariado de ‘desarrollo’ de estas dos organizaciones? y, posteriormente, ¿qué elementos se canalizan a través de estas organizaciones de voluntariado de ‘desarrollo’ para mediar, de forma explícita o

implícita, las relaciones entre los distintos actores que circulan alrededor de la práctica voluntaria?

En función de este objetivo y sus correspondientes preguntas de investigación, el presente trabajo se ha organizado con la siguiente estructura: el primer capítulo introduce el tema del voluntariado en un mundo en ‘desarrollo’, describe brevemente sus antecedentes y situación actual en el Ecuador para cerrar con una síntesis sobre Techo y Somos Ecuador. El capítulo dos presenta el marco conceptual elegido para reflexionar sobre el voluntariado desde la antropología; se parte de teoría del ‘desarrollo’, para continuar con nociones de la antropología del ocio, del estudio etnográfico del don y algunas reflexiones sobre la representación del ‘Otro’, que permiten pensar la imagen del ‘voluntario’ y del ‘beneficiario’. El tercer capítulo contiene el análisis del trabajo de campo realizado con la ONG Techo y, de modo consecuente, el capítulo cuarto abarca la revisión respectiva de los datos de la organización Somos Ecuador. Este documento cierra finalmente con la exposición de las conclusiones más relevantes fruto de esta investigación.

Este estudio se realizó, en consonancia, con base en la práctica etnográfica como su referente metodológico, en tanto que “las discusiones teóricas deben fundamentarse en casos, en pautas observadas de comportamiento y en textos registrados” (Wolf, 2001: 17). De manera específica, se aplicó un análisis previo de material escrito y audiovisual, con objeto de comprender mejor la postura discursiva general de cada una de las organizaciones involucradas. El trabajo de campo se llevó a cabo por medio de la técnica de observación participante, con la cual se buscó conocer la experiencia de la persona voluntaria durante el desarrollo de sus actividades dentro de un proyecto en concreto, además de evaluar sus interrelaciones, sus acciones y las ideas y conceptos que los movilizan. Además, se aplicó la técnica de entrevistas semiestructuradas, herramienta que pudo ser utilizada de manera más amplia en razón de que facilitó identificar con mayor claridad la convergencia y diferencia en los puntos de vista de las personas que colaboraron con la investigación.

La dinámica de la práctica del voluntariado en general, que también caracteriza a las dos organizaciones que se abordaron en este estudio, da cuenta de una movilidad de actores bastante alta. Si bien las organizaciones han estado presentes en el país por casi 15 años,

las directivas a cargo, los grupos de beneficiarios, las personas voluntarias, entre otras, tienen un tiempo de participación individual bastante corto. Este elemento, que de hecho se describe posteriormente como una particularidad propia del voluntariado en el siglo XXI, condiciona los criterios y el alcance con el que se ha podido desarrollar el trabajo de campo.

En este sentido, las entrevistas se realizaron con la participación de ocho personas de las distintas organizaciones, aunque, durante el trabajo de campo se interactuó, además de los representantes de cada institución, con un número mayor de voluntarios, voluntarias y familias del barrio donde se pudo llevar a cabo la observación participante. Sin embargo, se tomó la decisión de enfocarse en quienes tenían algún rol directivo o de responsabilidad en cada una de las entidades; así como en personas que hayan sido voluntarias un período mayor a seis meses, como requisito para poder identificar en ellos cierta familiaridad con el decir y el hacer que cada una de las organizaciones de voluntariado proponía.

Al respecto, vale una vez más aclarar que las personas, en sí mismas, no son el objeto de la descripción que atañe a esta investigación. No se buscó evaluarlas y menos aún valorar su motivación o compromiso. No obstante, sí se han constituido en el agente por medio del cual se intentó comprender los elementos discursivos y prácticos que constituyen la dinámica del voluntariado de ‘desarrollo’ (Zapata, 2005: 27) en el que se desempeñan las dos organizaciones de referencia.

Por último, vale recordar que la ciudad, con su característica y dinámica contemporánea, se configura en el espacio en donde se realiza el hacer concreto del voluntariado de ‘desarrollo’. Aquel entorno de proximidad e interacción entre desconocidos. En tal sentido, el *locus* para esta investigación se ubica en el entorno urbano en el que se desenvuelven, principalmente, estas organizaciones y las personas que trabajan como voluntarias. De esta forma, las entrevistas y el trabajo de campo se desarrollaron entre el barrio de la Pisulí, donde el equipo de voluntariado de ‘Techo’ realizó su trabajo; las oficinas de esta organización en el centro norte de la capital y, por último, las instalaciones de Somos Ecuador, que se circunscriben a la sala-comedor de parte de sus miembros, que residen en un barrio de la periferia capitalina.

Una consideración final

Estas últimas líneas se proponen dar respuesta a una inquietud personal, necesaria de poner sobre la mesa para la comprensión integral de las motivaciones y el modo en que se ha elaborado esta investigación. En alguna de las clases de antropología, se planteó la necesidad de que, en función de la naturaleza etnográfica e interpretativa de esta disciplina, el investigador debía iniciar su trabajo a partir de la clara manifestación de su propia valoración del tema, de sus ideas, de sus conceptos e incluso de sus prejuicios. Reconocer que existe esa difusa frontera entre la visión *emic* y la *etic* que sin lugar a dudas va a incidir en el abordaje, en las herramientas que se han usado para trabajarlo y en el resultado final que este arroje.

Por tal motivo, creo que es importante reconocer de inicio que el voluntariado para mí no es solo un tema de estudio académico. Fue un espacio que me llevó a vivir una variedad de experiencias durante alrededor de diez años. Un tiempo que, sin lugar a dudas, significó invaluable beneficios y aprendizajes; aunque también, conflictos, dudas, retos y desolaciones. Es en este espacio, en la interacción con la gente principalmente, donde surgió la inquietud por la antropología, como una forma de darle orden y un poco más de criterio a todas estas enseñanzas y vivencias sin que esto signifique divorciarlas de toda la riqueza experimentada, que supera profundamente a la dimensión racional.

En consecuencia, es necesario considerar que para la lectura de este texto no solo se deben tomar en cuenta las posturas teóricas, los instrumentos metodológicos o los datos empíricos, sino también todo el bagaje intelectual y emocional que se entremezclaron internamente al momento de plantearme su elaboración. El sentido final de este trabajo es por lo tanto contribuir a la discusión sobre una práctica que tiene como principal actor a las personas, en especial, a aquellas con un sentido crítico frente a la injusticia y también a aquellas que la experimentan en primera persona diariamente.

Capítulo 1

El voluntariado en el Ecuador

El 16 de abril de 2016, durante la redacción final de este trabajo, ocurrió en Ecuador un terremoto de 7,8 grados en la escala de Richter. El epicentro del evento sísmico se localizó frente a las costas de Pedernales, un poblado costero cercano a la frontera entre Manabí y Esmeraldas. La intensidad y duración del fenómeno natural afectó a una serie de poblaciones pequeñas (menos de 50 mil habitantes) a lo largo de la línea costera de ambas provincias, cuya actividad productiva principal es la pesca y los servicios turísticos. Además de a otras ciudades más voluminosamente pobladas (más de 100 mil habitantes) entre las que se encuentran la capital manabita, Portoviejo, y el puerto principal de la provincia, Manta. Las características del sismo, junto con las condiciones de infraestructura en la zona que recibió el mayor impacto, produjo una serie de efectos devastadores para la población local, con centenares de fallecidos y desaparecidos, además de miles de personas heridas, sin contar las pérdidas materiales.

En medio de la conmoción pública, se empezó a promover por los medios de comunicación y las redes sociales una serie de iniciativas más o menos formales, amparadas en un amplio ‘llamado a la solidaridad’, con el objeto de socorrer a la población damnificada por el sismo. Entre las diversas propuestas que fueron surgiendo para materializar este ánimo solidario, se destacó la práctica del ‘voluntariado’, que en poco tiempo acaparó un amplio interés por parte de la ciudadanía y, como consecuencia, de las autoridades gubernamentales, quienes incluso tomaron una serie de medidas para formalizar su práctica y centralizar su organización a través de las estructuras estatales.

El ‘terremoto de Pedernales’ fue en definitiva el desafortunado acontecimiento que de alguna manera propició una revitalización coyuntural del ‘voluntariado’. De un momento a otro, esta práctica marginal, que no solía estar bajo los focos de la atención pública, pasó a ser un tema relevante para la cotidianidad de la sociedad ecuatoriana. Esta circunstancia propició a su vez un breve pero renovado debate con respecto a la naturaleza de esta acción solidaria, a la legitimidad de su motivación, a la conveniencia de su institucionalización, a su pertinencia y eficacia, entre otros elementos de discusión.

Sin embargo, al escudriñar más allá de la eclosión suscitada por la emergencia, se puede encontrar que la práctica voluntaria en el Ecuador es un campo que ha ido ganando presencia en distintos ámbitos de la sociedad durante los últimos 20 años, si bien no cuenta aún con el volumen ni la formalización que tiene en otros países. En tal sentido, en este capítulo se busca presentar una revisión sintetizada de la actualidad del voluntariado en el país, iniciando con una mención inicial del voluntariado de ‘desarrollo’ y concentrándose posteriormente en una introducción general de Techo y Somos Ecuador, las dos organizaciones de ‘voluntariado’ de vivienda seleccionadas para el presente trabajo.

1.1. El voluntariado en un mundo en ‘desarrollo’

El ideal del ‘desarrollo’ configura, en la actualidad, una concepción del mundo y de la realidad que se podría denominar la ‘sociedad globalizada’ contemporánea, la cual se presenta de forma hegemónica como “el mejor estado de las cosas”. Esta noción teleológica propone la creación y la circulación de una serie de condiciones y satisfactores que suponen la realización plena de la humanidad, a nivel individual y colectivo. En efecto, el sentido común de nuestros días no concibe a la persona humana sin caminar en la dirección unívoca del ‘desarrollo’. La producción y la expansión del discurso que reproduce el ‘desarrollo’ están articuladas en una red de relaciones que se entrelazan vinculando a los estados, al sector productivo, a los organismos intergubernamentales y a las denominadas organizaciones no gubernamentales (ONG). Un conjunto de entidades que conforman lo que se ha denominado como ‘aparato del desarrollo’.

En este contexto, el programa de Voluntariado de las Naciones Unidas (VNU), a propósito del proceso para la definición de la Agenda de desarrollo pos 2015,² sostiene haber identificado que la gente tiene mayor motivación para involucrarse y participar en la búsqueda del ‘desarrollo’. Señala, además, que las personas no solo se satisfacen con ser ‘beneficiarias’ de los programas de erradicación de la pobreza y de promoción del ‘desarrollo’, sino que requieren también ser ‘agentes’ de tales procesos. Ante estas

² En la Cumbre para el Desarrollo Sostenible, que se llevó a cabo en septiembre de 2015, los Estados Miembros de la ONU aprobaron la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible, que incluye un conjunto de 17 Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS) para poner fin a la pobreza, luchar contra la desigualdad y la injusticia, y hacer frente al cambio climático, Disponible en: <http://www.undp.org/content/undp/es/home/sdgoverview/post-2015-development-agenda.html>. Consultado el 26 de septiembre de 2016.

afirmaciones, el VNU identifica que el voluntariado es uno de los medios más adecuados para conducir el compromiso y el diálogo, para reducir la exclusión social y las desigualdades con sus distintos matices, así como para promover un “comportamiento socialmente responsable”, complementando el rol de los gobiernos estatales y de la empresa privada (VNU, 2014: 7).

La Organización de las Naciones Unidas (ONU), a través de este tipo de declaraciones, otorga al voluntariado un inconfundible valor como herramienta para la promoción del ‘desarrollo’. De este modo, la ONU, entre otros organismos intergubernamentales, ONG y corporaciones privadas, ha fomentado que el voluntariado se haya ido consolidando en las últimas décadas como un referente para la participación, al menos para aquella que es reconocida y promovida desde las esferas de poder formales. Esta apuesta por la práctica voluntaria orientada a la promoción del ‘desarrollo’ permite incluso hablar de “un proceso de globalización del modelo de voluntariado”. En este marco, se maximiza su dimensión instrumental, de forma que el voluntariado termina por “incardinarse funcionalmente en las iniciativas y programas estatales [...] y someterse a ellas desde una perspectiva organizativa, ideológica y económica” (Zurdo, 2011: 99-100).

De hecho, de acuerdo con Zurdo, las organizaciones de voluntariado son, para quienes defienden el paradigma del capital social, “puentes entre los ciudadanos y el Estado”, pues, desde su enfoque, esta práctica posibilita una relación efectiva y significativa de la ciudadanía con el sistema político. De este modo, el voluntariado en su concepción más extendida y formalizada presenta hoy en día características tales como su vinculación a los entornos urbanos, su institucionalización, su promoción mediante políticas estatales y su buena imagen frente a los medios de comunicación (Zurdo, 2011: 110 y 117). Sin embargo, el factor determinante para esta apuesta contundente por la acción voluntaria por parte de estas organizaciones radica en su “pragmatismo y su implicación en la acción directa y concreta” (Bethlemy, 2003: 202 en Zurdo, 2011: 102).

En consecuencia, aun cuando ciertas investigaciones señalan que la práctica voluntaria se muestra “como una realidad extremadamente heterogénea, compleja y fuertemente ambivalente”, que en muchas facetas presenta elementos contradictorios (Colectivo Ioé, 1997: 12 en Zurdo, 2011: 99), las afirmaciones del VNU resultan muy elocuentes y representativas del matiz instrumental que la práctica del voluntariado ha ido

adquiriendo en el entorno del ‘desarrollo’. De tal suerte que incluso es posible identificar en la actualidad que una parte del conjunto de entidades que conforman el denominado ‘aparato del desarrollo’ se ha ido especializando en la promoción del voluntariado en distintos ámbitos. Esta forma particular de acción voluntaria, que se podría calificar como ‘voluntariado de desarrollo’, es la noción de referencia que se ha utilizado para aproximarse a las organizaciones de voluntariado que actualmente realizan actividades en el Ecuador.

1.2. El voluntariado en Ecuador: antecedentes

En su informe de rendición de cuentas 2011, el VNU denomina como “formas tradicionales del voluntariado” a una serie de prácticas originarias en distintas culturas, en las cuales identifica rasgos que pueden equipararse con elementos comunes de su propia comprensión del hacer voluntario. De entrada, el texto afirma que “en muchos países, el voluntariado está profundamente enraizado en las creencias y prácticas comunitarias tradicionales”, afirmación que sustenta citando casos como el *Dugnad* noruego, el *tatawa’a* del pueblo árabe o el término africano de *ubuntu*. A pesar de la distancia geográfica y cultural de cada una de estas prácticas, el texto tiene la ‘capacidad’ de encontrar elementos comunes que pueden resumirse en los principios de ‘lo comunitario’ y de la ‘entrega’ o el ‘desprendimiento’. En palabras del VNU, “el voluntariado es una de las expresiones más básicas del comportamiento humano y surge de antiguas tradiciones profundamente arraigadas, basadas en el compartir y los intercambios mutuos” (VNU, 2011: 2).

En esta línea, se ha identificado que en el caso ecuatoriano, existe también algún esfuerzo de relacionar el origen de la práctica del voluntariado con rasgos propios de lo que comúnmente se conoce como cultura autóctona o indígena. Se ha identificado que al ‘voluntariado’ se lo define como un “modelo de solidaridad” concebido en occidente, que, sin embargo, puede encontrar en la *minga* una suerte de antecedente modélico, enraizado en la cultura andina, gracias a que la naturaleza de la *minga* da cuenta de “una acción colectiva nacida de la solidaridad, basada en la gratuidad, la libertad, que busca el bien común y donde la visión comunitaria se impone al beneficio personal” (Benítez, 2008: 15). A semejanza del texto de UNV, aquí vuelven a destacarse los elementos de ‘gratuidad’, ‘solidaridad’ y ‘comunidad’ como rasgos inherentes a la práctica voluntaria.

Asociar al voluntariado con elementos culturales ‘tradicionales’, constituyentes de lo que un pueblo reconoce como parte de su identidad colectiva, le otorga una potente fuerza discursiva, una vinculación original entre el *ser* gregario y el *hacer* un acto en beneficio de su colectividad. De este modo se justifica sutilmente a la acción voluntaria como herramienta de participación social que, aunque evolucionada, surge del centro mismo del ser humano en comunidad.

Esta postura, sin embargo, no se limita a naturalizar al voluntariado contemporáneo, sino que lo hace también con su contexto, vinculando al discurso del ‘desarrollo’ con un elemento identitario fuertemente enraizado en la autocomprensión andina. En este sentido, una lectura menos romántica de la práctica voluntaria contemporánea, lejos de idealizar el término, debe por lo tanto observar una serie de componentes contextuales más propios de la modernidad, de la democracia liberal y del capitalismo globalizado, como requisito para un análisis mejor estructurado y fundamentado.³

En lo que es el territorio ecuatoriano hoy en día, son los actores religiosos quienes, sobre la base de la institucionalización de la ‘caridad’, generan las primeras actividades que podrían identificarse como el antecedente del voluntariado contemporáneo en el Ecuador, a lo que podrían añadirse algunas experiencias particulares de gobiernos locales⁴ (Benítez, 2008: 15). De hecho, el conjunto de actividades que se orientaban a procurar mejores condiciones de vida para la población marginada, inspirada originalmente en los conceptos de caridad y misericordia cristianas, ha tenido desde la época colonial a las iglesias y a las distintas representaciones gubernamentales como sus dos promotores principales.

Al pasar a la república, los actos de beneficencia fueron ampliando el espectro de población beneficiaria, aunque amparados bajo el mismo enfoque ideológico que en la Colonia. “De esta manera, es el Estado que jurídicamente creó el embrión de una forma de relación orgánica entre las instituciones del Estado y las privadas, para que la sociedad se organizara institucionalmente, bajo la modalidad de lo que hoy se conoce

³ Los elementos teóricos para esta interpretación se desarrollan con mayor profundidad en el siguiente capítulo.

⁴ Benítez (2008) afirma que hay estudios que sustentan que la Junta de Beneficencia de Guayaquil o los cuerpos de bomberos de esta misma urbe y de la ciudad de Cuenca son las primeras instituciones en poner en práctica un modelo de gestión que incluía el ‘voluntariado’.

como Organizaciones No Gubernamentales” (De la Torre, 1996: 119-121).

De la Torre identifica que en el Ecuador contemporáneo existen dos tipos de beneficencia, una de raigambre estatal y otra, privada. Si bien, “hay diferencias abismales entre ambas, por la noción que tienen de la beneficencia, de la filantropía, del pobre y de la forma organizativa”, ambas encuentran su origen ideológico en el liberalismo, que impulsó la institucionalización de la beneficencia en el país y, como lo señala esta autora, dio entrada a la definitiva instauración del modelo capitalista en el Ecuador. Esta figura benéfica clásica, que encuentra en la Junta de Beneficencia de Guayaquil a su paradigma institucional, ha ido evolucionando hacia las figuras actuales de las ONG y otras agrupaciones de la sociedad civil. “Esta evolución estuvo acompañada de un aspecto moral de la beneficencia, que en sus orígenes se basaba en la única noción de caridad y que paulatinamente se orientó hacia la noción de justicia” (De la Torre, 1996: 121 y 124).

En tal sentido, la caridad cristiana como motor de la actividad benéfica fue paulatinamente secularizada y su espacio pasó a ser compartido con las ONG que, como nos lo recuerda Bretón, tuvieron su auge y crecimiento en el marco de la profundización de la “retórica antiestatista del neoliberalismo” (2001: 463).⁵ Posteriormente, se puede apreciar que la figura contemporánea y cercana al discurso ‘desarrollista’ del voluntariado en Ecuador comienza a afirmarse y expandirse en la década de 1990, precisamente cuando el empuje neoliberal era más fuerte y se posiciona en el ámbito ecuatoriano gracias al trabajo de la cooperación internacional y a las agencias de desarrollo de varios organismos intergubernamentales.

1.3. Actualidad del voluntariado en el Ecuador

La información más completa y especializada acerca de las organizaciones de voluntariado en el país data del año 2001. A propósito de la declaración de aquel como el año internacional del voluntariado, por parte de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), un grupo de diez entidades ecuatorianas decidieron apoyar un mapeo de los grupos relacionados con la práctica voluntaria en el Ecuador. Esta investigación, implementada por el Instituto Nacional de la Niñez y la Familia (INNFA), dio a conocer

⁵Este fenómeno es particularmente analizado para el caso ecuatoriano en el trabajo de investigación realizado por Arcos y Palomeque *El mito al debate: las ONG en el Ecuador* (1997).

la existencia de 507 grupos de voluntariado en el país. Casi la mitad de estas organizaciones, el 42,5% de manera exacta, surgió en la década de 1990, período en el cual, de acuerdo con Bretón (2001), se profundizó el retroceso del Estado y la primacía de la gestión privada en el ámbito social, lo que de manera consecuente promovió este importante crecimiento de las ONG en el país.

Este medio millar de organizaciones se desempeñaba en los siguientes ámbitos: alrededor de una cuarta parte (26%), se desenvolvían en el área de salud y nutrición, el 14% en desarrollo comunitario, el 13% en protección al menor, cerca del 14% en educación, sea formal o especial y, finalmente, el 33% restante se dedicaba a otros temas no especificados. La distribución de estas organizaciones de voluntariado con respecto a la edad de su población 'beneficiaria' demostró una relación casi equitativa entre niños y niñas, jóvenes, adultos y adultos mayores, identificando una ligera ventaja de la niñez que supera al resto en tres puntos porcentuales (28%). Al respecto de su alcance territorial, la mitad de estas organizaciones se circunscribía a una extensión local (56%) y tan solo el 11% de las 507 agrupaciones identificadas afirmaban trabajar a escala nacional (Benítez, 2008: 11).

En coherencia con lo señalado por Zurdo y su descripción del voluntariado contemporáneo, las organizaciones con presencia en Ecuador a inicios del presente siglo se concentraban prioritariamente en entornos urbanos (72%). Por último, apenas una minoría de estos colectivos de voluntariado, algo más de una cuarta parte (28%), contaban en ese momento con personería jurídica reconocida por las autoridades ecuatorianas (Benítez, 2008: 12). Este último dato permite de alguna forma suponer la inminencia e informalidad de la temática del voluntariado en el Ecuador en el momento en que se realizó este estudio.

En las décadas siguientes, no se cuenta con una mejor caracterización de las organizaciones vinculadas con el voluntariado. Mediante Decreto Ejecutivo No. 16, promulgado el 4 de junio y publicado en el Registro Oficial No. 19 del 20 de junio de 2013, el Gobierno ecuatoriano dispuso la creación del Registro Único de Organizaciones Sociales (RUOS), a cargo de la Secretaría Nacional de Gestión Política

(SNGP).⁶ Hasta mayo de 2016, en esta base de datos de acceso público, se encontraba la información de un total de 73.015 organizaciones de la sociedad civil.⁷ Sin embargo, apenas registraba un total de 76 organizaciones de voluntariado.

Al comparar este dato con la información del estudio de 2001, no llama la atención únicamente la disminución de más de 560 organizaciones entre una y otra fuente, sino que, teniendo en cuenta que en ese entonces se contabilizaba alrededor de 142 organizaciones con personería jurídica,⁸ incluso salta a la vista una diferencia de 66 entidades menos entre las que sí estaban reconocidas legalmente. Si bien estas diferencias pueden tener distintas explicaciones –como la informalidad de la gran mayoría de colectivos encuestados en el estudio del INNFA o la utilización de diferentes categorías entre ambos registros-, el estudio de 2001 se mantiene como la fuente con información más específica para una caracterización lo más aproximada posible a la situación del voluntariado en el país.

1.4. Las organizaciones de voluntariado y vivienda en Ecuador

1.4.1. La ONG Techo

La organización Techo,⁹ ONG de vivienda y voluntariado de origen chileno, ha alcanzado una amplia capacidad de intervención¹⁰ desde su inicio en 1997 y ha extendido su labor hacia el continente abarcando actualmente 19 países en América Latina y El Caribe. Esta organización se propone “superar la situación de pobreza que viven miles de personas en los asentamientos precarios, a través de la acción conjunta de sus pobladores y jóvenes voluntarios” (Techo, 2013).

⁶ El RUOS tiene como antecedente El Registro Único de Organizaciones de la Sociedad Civil, creado mediante decreto ejecutivo No. 982, publicado en R.O. 311, del 8 de abril de 2008, y que era administrado por la extinta Secretaría de Pueblos, Movimientos Sociales y Participación Ciudadana. En 2015, el RUOS es modificado y categorizado como un “subsistema” del Sistema Unificado de Información de Organizaciones Sociales, mediante decreto ejecutivo No. 739 publicado en el R.O. 570 del 21 de agosto de 2015.

⁷ Disponible en: <https://sociedadcivil.gob.ec/directorio>. Acceso: 26 de mayo de 2016.

⁸ Lo que corresponde al 28% de las 507 organizaciones registradas en el estudio de 2001.

⁹ La organización cambió su denominación en 2010 de “Un Techo Para Mi País” a “Techo”, luego de un proceso de reforma de la identidad y misión organizacional (Techo, 2013).

¹⁰ La organización Techo señala en su sitio web que alrededor de 89.500 familias de asentamientos han trabajado en conjunto con los voluntarios en la construcción de su vivienda; 530.000 voluntarios se han movilizado en América Latina por terminar con la pobreza y la exclusión; 15.000 niños que viven en asentamientos han participado en los programas de educación y 3.310 viviendas definitivas han sido entregadas (Techo, 2013).

De esta manera, la participación ciudadana y, más precisamente, el ‘voluntariado’ se ha convertido en un “objetivo estratégico” para esta ONG, que en consecuencia se plantea “promover la conciencia y acción social, con especial énfasis en la masificación del voluntariado crítico y propositivo”. Su propuesta de participación (intervención) incluye el trabajo “en terreno” junto con los pobladores de los asentamientos en donde desarrollan sus proyectos de vivienda, bajo la visión de involucrar a los actores sociales para buscar aportes concretos que ayuden a erradicar la pobreza (Techo, 2013).

Esta ONG chilena inició su acción por medio del ‘voluntariado’ en el que se involucró a grupos de jóvenes motivados por, en sus propias palabras, “superar la situación de pobreza en la que vivían millones de personas”. La narración discursiva de la organización da cuenta de una iniciativa de carácter más bien informal que luego se fue organizando e institucionalizando, hasta llegar a expandirse internacionalmente y ampliar su labor hacia las naciones de El Salvador y de Perú, en un inicio. Esta espontánea asociatividad en el surgimiento de esta organización encuentra sus matices en la guía, el aporte financiero y la asesoría legal que durante el proceso de crecimiento como institución recibió por parte de la Compañía de Jesús en Chile.

Este apoyo, gestado en el seno de una de las organizaciones de mayor referencia y trayectoria en el mundo católico, permite comprender la rápida expansión de Techo y su facilidad para conseguir socios estratégicos y gestionar recursos para sus proyectos. La Compañía de Jesús mantiene su presencia en los niveles gobernantes de la matriz de la ONG Techo en Chile, mediante la participación de un capellán que tiene a cargo la presidencia del directorio de la organización. Este rol se fundamenta, en sus propias palabras, en el propósito de proteger los “valores fundamentales de este proyecto tales como la diversidad, el carácter no confesional de la institución, el liderazgo de los jóvenes y su foco fundamental en el trabajo por las familias más excluidas” (Techo, 2013).

La presencia de un sacerdote católico en la instancia de decisión máxima de esta organización resulta cuando menos paradójico, visto desde afuera, si lo que se busca es asegurar el mecanismo más idóneo para mantener la neutralidad religiosa en su gestión o fomentar el liderazgo juvenil. Sin embargo, la Compañía de Jesús opta por esta estructura a partir de su propia visión organizacional, con base en su tradición apostólica

orientada por siglos hacia la formación juvenil y que cuenta con un enfoque actualizado en sus documentos misionales contemporáneos.¹¹ De este modo, para la mirada de esta orden religiosa, esta propuesta no encarna ningún contrasentido. Esta condición se constató al conocer a María José Marín, gerente social de la sede de Techo en Quito:

...me llamo María José Marín, soy la directora social de la sede de Quito de Techo, estudié Diplomacia y Relaciones Internacionales en la UIDE,¹² me gradué en agosto del año pasado; Yo estoy aquí en el Techo porque soy voluntaria desde el 2012; y algo que el Techo hace es formar a sus voluntarios para que en algún momento ellos puedan acceder a un cargo de la dirección, entonces el concurso se abrió en noviembre del año pasado, yo postulé y me quede aquí.

Entrevistador: Ya..., es decir, ¿entraste por concurso básicamente?

MJM: Sí, se abrió un concurso a nivel internacional..., pero se abre para las otras oficinas de Techo, en los 19 países donde está presente.

E: ¿y qué edad tienes?

MJM: 24 años.¹³

Al respecto de su vinculación ideológico-política, Techo se define como una organización apartidista, que a la vez, “busca hacer política y generar incidencia”. Su propósito en este sentido es “cambiar la situación de pobreza” y el mecanismo identificado para este fin es la participación de pobladores (‘beneficiarios’) y voluntarios. En este marco, Techo plantea tres objetivos estratégicos para llevar a cabo su trabajo de lucha contra la pobreza, que se orientan al fomento del desarrollo comunitario en asentamientos precarios, a la promoción de la conciencia y acción social, con especial énfasis en la masificación del voluntariado crítico y propositivo y, finalmente, a la incidencia en espacios de toma de decisión y de definición de políticas públicas (Techo, 2013). La joven gerente social de Techo Quito comenta al respecto:

...el voluntariado es una forma de incidir en política, todos somos sujetos políticos y lo que hace el voluntariado es ejercer la participación ciudadana de cada uno de las personas que forma parte del voluntariado, entonces en ese sentido tú participas no solamente de

¹¹ Disponible en: <http://www.jesuitas.cl/rumbo-al-plan-apostolico-2011-2016/>. Acceso 29 de septiembre de 2016. Vale añadir, que en el mismo sitio web de los jesuitas chilenos, Techo consta como una obra de la Compañía de Jesús.

¹² Universidad Internacional del Ecuador.

¹³ Marín, María José (directora social de la sede en Quito de Techo), en conversación con el autor. Quito, 14 de junio de 2016.

los procesos sociales que tú puedes encontrar en las comunidades, si no que a través de tu experiencia puedes compartir tus conocimientos y expandir este conocimiento a tu círculo social, y es como un efecto dominó, entonces tú vas visitas la comunidad, aprendes cosas, lo compartes con tu grupo; entonces es conocimiento que va quedando, es como un conocimiento social. Entonces, si buscamos la participación, de hecho aquí en el Ecuador el voluntariado se encuentra en el artículo... tipificado si no estoy mal en el artículo 38 de la ley de Participación Ciudadana;¹⁴ [pero todavía] no tiene un reglamento...
...parte de una iniciativa que se llama la Mesa del Voluntariado que busca crear el reglamento para el voluntariado porque es una materia en la que, primero, con el pasar del tiempo el Estado no la tenido experiencia en manejar voluntarios [...]. Existen reglas [sic] de voluntariado en Panamá, en el Perú, en Colombia, entonces esos también son marcos jurídicos que respaldan la importancia de del voluntariado en el mundo. Hay un dato que siempre me llamó la atención que dice que si tú unes todos los recursos en bienes y servicios que produce el voluntariado en el mundo, conformarían la séptima economía global, que sería la economía de la India, entonces, ¡imagínate la importancia del voluntariado!, no solamente para hacerse cargo de la inacción de los estados tal vez por falta de recursos o falta de capacidad institucional. Entonces sí, el voluntariado es supremamente importante, como una forma de participación ciudadana.¹⁵

Por su parte, el financiamiento y la red de socios estratégicos de la ONG Techo es tal vez uno de los aspectos más sobresalientes en la gestión de esta organización y un factor clave de su capacidad de expansión en el continente latinoamericano. Techo afirma que su financiamiento se realiza “a través de diferentes alianzas con empresas, cooperación internacional, individuos que aportan a través del plan de socios, y con la realización de diferentes campañas y eventos de recaudación”. Un modelo que se ha probado como exitoso en su país de origen y que hoy en día se practica en varias oficinas nacionales donde se gestiona la organización, incluyendo al Ecuador. María José Marín señala al respecto que Techo está “presente en 19 países y además tiene tres oficinas de

¹⁴ En realidad el texto sobre el voluntariado inicia en el artículo 37, que dispone “El voluntariado.- El Estado reconoce al voluntariado de acción social y desarrollo como una forma de participación social, como una actividad de servicio social y participación libre de la ciudadanía y las organizaciones sociales en diversos temas de interés público, con independencia y autonomía del Estado. La ciudadanía y las organizaciones sociales también podrán establecer acuerdos con las autoridades de los diversos niveles de gobierno para participar de manera voluntaria y solidaria en la ejecución de programas, proyectos y obra pública, en el marco de los planes institucionales” (LOPC, 2010).

¹⁵ Marín, María José (directora social de la sede en Quito de Techo), en conversación con el autor. Quito, 14 de junio de 2016.

recaudación en Alemania, Inglaterra y Estados Unidos”.¹⁶

De acuerdo con la información pública de esta ONG, sus principales aliados son el Banco Interamericano de Desarrollo a través del Fondo Multilateral de Inversiones, Burson Marsteller, BCG, Deloitte y Young & Rubicam. Sin embargo, en su página web se puede encontrar una serie de organizaciones y corporaciones internacionales, a las que clasifica en las categorías de socios estratégicos -descritos anteriormente-, alianzas corporativas y organizaciones asociadas. Cada uno de estos grupos de socios cuenta, en función de su aporte, con una oferta muy bien estructurada de ‘beneficios’ o de ‘servicios’, vinculados con la visibilización de su marca en los eventos de Techo, así como en la participación de su equipo en actividades de voluntariado especialmente diseñadas para las corporaciones, en el marco de una propuesta de responsabilidad socialmente muy bien estructurada (Techo, 2013).

Además, el portal web da cuenta en detalle los 18 premios y reconocimientos que Techo ha recibido a lo largo de estos años de gestión. El Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), ONU-Hábitat, la Organización de Estados Americanos (OEA), la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco), el Banco Interamericano de Desarrollo y hasta la cadena internacional de televisión MTV han sido las instituciones que han galardonado el trabajo de Techo en sus 15 años de existencia en favor de la promoción de la vivienda, los derechos humanos, el trabajo con jóvenes, el fomento de la paz y la promoción de los valores humanos, entre otras características de la labor de esta ONG chilena.

No obstante, la información acerca del presupuesto total o por país que esta organización maneja o la forma en que organiza y distribuye el gasto entre costos administrativos, operación o comunicación, es mucho más difícil de conseguir y se encuentra fragmentada o desactualizada. La información da cuenta del porcentaje de gastos por tipo de actividad, de manera general, sin detallar información de montos, aportes ni tener la posibilidad de consultar con mayor aproximación la gestión en cada uno de los países en los que trabaja (Techo, 2013).¹⁷

¹⁶ Marín, María José (directora social de la sede en Quito de Techo), en conversación con el autor. Quito, 14 de junio de 2016.

¹⁷ Una descripción más detallada del inicio de las actividades de Techo en Ecuador se desarrolla en el

1.4.2 La fundación Somos Ecuador*

La Fundación Somos Ecuador es una organización que desarrolla e implementa procesos integrales para la promoción del derecho al hábitat, con enfoques de equidad, sustentabilidad y responsabilidad ciudadana. Su trabajo se enfoca en la generación de procesos de desarrollo y espacios de diálogo y aprendizaje para la promoción del derecho al hábitat, a través de lo que denominan ‘voluntariado responsable’, la valoración del trabajo comunitario y la articulación de actores sociales.

El origen de Somos Ecuador está marcadamente relacionado con la ONG Techo y los primeros acercamientos que se realizaron en el país, a inicios de siglo, como parte de su proyecto de expansión por América Latina.¹⁹ En el año 2003, se sucede un punto de inflexión que marca el fin de esta relación originaria, que conduce a su vez al surgimiento de una entidad ecuatoriana autónoma sin vínculos con la organización chilena. De este modo, su historia particular se inicia, en sus propias palabras, con un grupo de jóvenes estudiantes de carreras de arquitectura, sociología y gestión social, quienes decidieron organizarse con el fin de construir vivienda para familias de escasos recursos económicos con materiales alternativos y con la participación de voluntarios y voluntarias.

Un primer rasgo diferencial entre Techo y Somos Ecuador es precisamente el menor nivel de formalidad de esta última. Techo, a pesar de la juventud de su equipo, cuenta con una oficina matriz en la ciudad de Guayaquil y una subsele en Quito, además de una estructura interna jerarquizada y organizada a partir de una diferenciación funcional. Esteban Torres y Vanessa Pinto, dos de los coordinadores con más tiempo en Somos Ecuador, casados desde hace varios años, nos reciben en la sala de su casa, pues esta fundación no cuenta con una sede u oficinas establecidas. En la entrevista nos acompañan además Paola Pinto, hermana de Vanessa y también colaboradora de la organización, así como los hijos pequeños de la pareja.

Con el paso del tiempo, Somos Ecuador fue diversificando sus líneas de trabajo,

capítulo 3.

* La información de esta sección se extrajo de documentos suministrados por miembros de la organización que no se encuentran publicados.

¹⁹ El detalle de esta relación se profundizará en los capítulos III y IV, especialmente.

incursionando también en la construcción de escuelas e infraestructura comunitaria, con el ánimo de ir promoviendo la participación local y, de acuerdo con sus fuentes, la sensibilización de la sociedad a través del trabajo voluntario. En agosto de 2009 se constituye legalmente la Fundación Somos Ecuador con el objetivo de dar continuidad a las actividades desarrolladas y ampliar el enfoque de promoción del derecho a la vivienda hacia la promoción del derecho a la ciudad y al hábitat, como consta en los estatutos de la Fundación, bajo la dirección de un equipo multidisciplinario de profesionales y el aporte permanente de voluntarios y voluntarias.

En este proceso de maduración organizacional, Somos Ecuador se propone trabajar por el desarrollo y la gestión de programas de desarrollo comunitario o de interés social orientados al cumplimiento del derecho a la vivienda, la ciudad y el hábitat, con la participación de actores locales y equipos de voluntarios. Además, de la promoción de un espacio de diálogo y aprendizaje permanente para procesos sustentables y para la promoción del derecho al hábitat desde la perspectiva de la sustentabilidad, la equidad y la solidaridad. Por último, esta fundación se propone la implementación de prácticas alternativas encaminadas al desarrollo integral y sustentable de las comunidades.

Todo depende de cómo tú te acerques a la persona..., a las personas con las que trabajas o a este tema. Nosotros hemos..., en todas nuestras reflexiones hemos pensado en voluntariado desde la responsabilidad social y ambiental [...] porque al fin cuando decides hacer algo por este mundo, en el que todos compartimos y el que todos estamos interrelacionados y somos afectados por lo que otros hacen y otros son afectados por lo que nosotros hacemos, de esa concepción dices, ‘no hay otra cosa que apuntarle al bien común’, porque al fin todo lo bueno que sucede en este mundo termina teniendo sus efectos positivos en todos, porque no hay otro mundo al que nos podamos ir, el mundo lo compartimos, desde esa visión de responsabilidad no hay paternalismo porque no es que hago algo solo por alguien, hago algo por este mundo que tenemos en común y por este bien común del que yo también soy parte...²⁰

La fundación Somos Ecuador se organiza a partir de cuatro áreas de trabajo: 1) gestión participativa de proyectos arquitectónicos, 2) gestión integral de recursos naturales y ambiente, 3) articulación de actores y 4) promoción de derechos e incidencia política.

²⁰ Pinto, Vanessa (fundadora de Somos Ecuador), en conversación con el autor. Quito, 20 de julio de 2016.

Cada uno de los procesos llevados a cabo en estas áreas contempla actividades de voluntariado y formación en voluntariado.

La primera de ellas es el área de producción social del hábitat, que incluye actividades en construcción de vivienda de interés social y mejoramiento habitacional. Además, también gestiona crédito y postulación al bono del Ministerio de Desarrollo Urbano y Vivienda (Miduvi). Por otra parte, Somos Ecuador también participa de construcción de infraestructura comunitaria y educativa, de gestión ambiental y agroecológica y de la promoción de actividades de investigación en temas relacionados. La segunda área es la de promoción del derecho al hábitat, a través de la cual se genera participación en redes sociales de defensa del derecho a la vivienda, al hábitat y a la ciudad además del voluntariado y formación en voluntariado.

Vanessa: ...cómo llamo voluntariado a cualquier cosa que no pague y que claro, algunas organizaciones: "... 'chuta' [sic] no tenemos plata, busquémonos pasantes, [...] o busquémonos voluntarios eso es algo terrible pero eso no viene de la persona que hace voluntariado si no desde la estructura [...] y es algo que siempre nos estamos preguntando o sea si vamos a llamar voluntarios, justo ayer teníamos una reunión y les decíamos a los chicos, no, o sea si vamos a tener voluntarios lo hacemos bien, les capacitamos, les acompañamos porque si no, no les llamamos voluntarios.²¹

Esteban: Si ósea lástima que el voluntariado ha perdido o sea tal vez ese significado que nosotros entendemos porque hemos sido voluntarios porque trabajamos con voluntarios entonces el voluntariado puede terminar siendo eso la mano de obra barata de cualquier proceso, de cualquier acción por no sé..., porque no te cuesta pero detrás de eso debe haber mucho más..., o sea algo que sostenga, soporte en realidad el proceso de voluntariado, eso entonces es nuevamente desde las estructuras que está mal entendido por ejemplo no, no falta el día a día quien necesite de alguien para hacer algo y no tiene el recurso entonces pues se busca un voluntario pensando que es alguien con tiempo o sea con mucho dinero y no es así o sea el voluntario creo que es alguien que está dispuesto a dar algo que no tiene por un bien común.²²

²¹ Pinto, Vanessa (fundadora de Somos Ecuador), en conversación con el autor. Quito, 20 de julio de 2016.

²² Torres, Esteban (miembro de Somos Ecuador), en conversación con el autor. Quito, 20 de julio de 2016.

V: O sea nosotros cuando organizábamos todos nuestros proyectos era pensando para que participen voluntarios y no como una forma de abaratar los proyectos.²³

Desde su constitución legal la Fundación Somos Ecuador ha desarrollado varios proyectos que han tenido como principales fuentes de financiamiento a instituciones de cooperación nacionales e internacionales relacionadas con procesos de desarrollo local. Entre los principales logros obtenidos con el desarrollo de las diferentes propuestas ejecutadas constan el fortalecimiento de capacidades a nivel comunitario, la formación a voluntarios y voluntarias, sensibilización ciudadana, intervenciones constructivas y de mejoramiento habitacional en espacios rurales y urbano marginales, procesos de conservación de biodiversidad y ecosistemas, entre otros, que han considerado como principales enfoques la sostenibilidad ambiental y equidad social.

Paola: ...los satisfactores para tu vida pueden ser múltiples y siempre tú tienes que estar buscando opciones y lo que sirve para uno no le va a servir al otro y el voluntariado te da una satisfacción que algunos les puede..., o sea es un opción de vida que puedes tú tomarla o no tomarla y puedes decidir acerca de ser otra cosa [...], al punto a que hace rato decía que el ser humano tiene múltiples necesidades que no son solamente las básicas sino también de desarrollo personal, de desarrollo como ser humano y dentro de ese desarrollo el voluntariado es una de las funciones que le permite encontrar la satisfacción distinta...²⁴

Vanessa: tú puedes elegir a qué, de qué eres voluntario con quién haces tú voluntariado y porqué lo haces y, o sea para mí es súper válido siempre y cuando esa acción esté orientada al bien común, eso es para mí el condicionante, porque si hago algo que solamente es por mis intereses, ni sé qué, entonces eso no es voluntariado, ¿ya? El voluntariado está enfocado en el bien común y a mí me parece súper válido que las personas que rescatan mascotas, si esa es su vocación y lo hacen, igual le hace bien a la sociedad [...] Porque somos diversos y podemos hacerlo así, a la carta, siempre y cuando tenga un sentido, o sea, siempre y cuando tenga un acompañamiento, y siempre y cuando tenga un proceso..., porque lo superfluo para mí, es ese activismo así inconsciente, no reflexionado, no pensado, no acompañado de

²³ Pinto, Vanessa (fundadora de Somos Ecuador), en conversación con el autor. Quito, 20 de julio de 2016.

²⁴ Pinto, Paola (miembro de Somos Ecuador), en conversación con el autor. Quito, 20 de julio de 2016.

que ‘sí, me voy a construir una casa’ y total lo que hice termino teniendo efectos más negativos que positivos, eso sí es un problema...²⁵

²⁵ Pinto, Vanessa (fundadora de Somos Ecuador), en conversación con el autor. Quito, 20 de julio de 2016.

Capítulo 2

Aproximaciones teóricas al voluntariado

2.1. El voluntariado de desarrollo

2.1.1. El ‘desarrollo’: impostura y contradicción

En el primer capítulo de esta investigación se mencionó ya que la práctica del ‘voluntariado’ en el mundo contemporáneo está profundamente enmarcada y asimilada dentro del ‘desarrollo’. En este sentido, ampliando la comprensión de este discurso ‘desarrollista’ o, en palabras de Hurtado, “práctica discursiva que crea una realidad”, se puede describir el ‘desarrollo’ como una serie de enunciados que configuran una ‘situación deseable’, que es propuesta y sentenciada desde una “mirada experta”, tecnocrática, la cual “funde el saber con el poder” y que, de esta forma, busca legitimar “un complejo sentido de intervención”²⁶ (Hurtado, 2006: 14-15).

Para pensar críticamente el ‘desarrollo’²⁷, Hurtado sigue las ideas de Ferguson, quien - desde un enfoque elaborado con base en nociones foucaultianas- lo comprende como una práctica discursiva, como “un proyecto que predefine el camino del progreso”. Hurtado justifica esta lectura a partir de la posibilidad de construir al ‘desarrollo’ como objeto de estudio y, en consecuencia, poder implementar un “*análisis del discurso*”²⁸ en tanto práctica constitutiva de lo real” (Hurtado, 2006: 15).

Es gracias a este análisis, que “Ferguson demuestra que el aparato del desarrollo, en

²⁶ Para Martínez (2010: 147), el ‘desarrollo’ es identificado como una impostura intelectual, un discurso construido históricamente para expandir y legitimar la dominación occidental a lo largo y ancho del planeta. Por su parte, Latouche (2007: 53-54), señala que “el desarrollo constituye a la vez una impostura conceptual, por su pretensión universalista, y una impostura práctica, por sus contradicciones profundas”. Este autor afirma que la noción de ‘desarrollo’ no encuentra fácilmente un concepto equivalente en entornos culturales ajenos al europeo, pues “no se corresponde con las aspiraciones universales profundas. Esos valores van unidos a la historia de Occidente”.

²⁷ Arturo Escobar señala que “a lo largo de los últimos 50 años, la conceptualización sobre el desarrollo en las ciencias sociales ha visto tres momentos principales correspondientes a tres orientaciones teóricas constantes: la teoría de la modernización en las décadas de los cincuenta y sesenta, con sus teorías aliadas de crecimiento y desarrollo; la teoría de la dependencia y perspectivas relacionadas en los años sesenta y setenta; y aproximadamente críticas al desarrollo como discurso cultural en la segunda mitad de la década de los ochenta y los años noventa”. En palabras del autor la motivación principal de la postura crítica, enmarcada en la escuela estructuralista, es “cuestionar precisamente los modos en que Asia, África y Latinoamérica llegaron a ser definidas como ‘subdesarrolladas’ y, por consiguiente, necesitadas de desarrollo” (Escobar, 2005: 18).

²⁸ Resaltado en el original.

tanto parte de una formación discursiva, *crea efectos*²⁹ a pesar del fracaso de alcanzar sus objetivos explícitos” y que, precisamente en estos denominados “efectos ‘no intencionados’”, es donde es posible identificar los matices más interesantes y reveladores con respecto al ‘desarrollo’ como ‘configurador’ de la realidad (Hurtado, 2006: 15-16).

La capacidad de generar efectos, incluso sin aparentemente pretenderlo, permite al discurso desarrollista crecer, afianzarse y permanecer. Latouche señala que el ‘desarrollo’ se sirve de “no-decir o no-dilucidar” y a partir de esta “pluralidad semántica” ha logrado mantener su reconocida “longevidad”. En efecto, esta contradicción entre lo que es pretendido y lo que es efectivamente realizado, evoluciona a partir de una incoherencia subyacente: la pretensión de buscar naturalizar como universal lo que no lo es, aquella aspiración del ‘progreso’ material y económico, en los términos que Occidente los define. De este modo, el ‘desarrollo’ que, si bien ha sido paulatinamente adjetivado como ‘económico’, ‘social’, ‘humano’, ‘sostenible’, etc., mantiene en esencia el aura de “un fetiche donde se entrampan todos los deseos” (Latouche, 2007: 54-56).

En estos términos, el discurso del ‘desarrollo’ se ve a sí mismo constituido por una serie de paradojas, las cuales reflejan las tensiones que lo constituyen internamente. De entre esta serie de contradicciones, la “creación de necesidades” es una de las más características, la cual se realiza a partir de la enunciación que sostiene que el ‘desarrollo’ económico “sólo puede llevarse a cabo apoyándose necesariamente en la pobreza”. Es decir, no solamente la creación del concepto de escasez, sino de la tangible necesidad, experimentada directamente por millones de personas, fundamentan y justifican las nociones de ‘progreso’ y de ‘crecimiento’³⁰ económico. En tal sentido, la miseria se configura como un antecedente para el discurso ‘desarrollista’, la cual es a la vez comprendida en una doble faceta: “una miseria psicológica por la frustración debida a la creación de nuevas necesidades [...] y por otra, una miseria concreta, casi

²⁹Resaltado añadido.

³⁰El crecimiento y la acumulación son otra de las paradojas señaladas por Latouche. Es el “remedio milagro ante las dificultades”. En esta nueva contradicción, el autor encuentra la dialéctica de que “para poder superar la desigualdad, tenemos que comenzar por agravarla”. En la misma línea se ubica aquella obsesión por la producción, por la explotación, que es una condición necesaria para el ‘desarrollo’, la mayoría de las veces, a cualquier precio (Latouche, 2007: 57-62).

fisiológica” (Latouche, 2007: 57-58).

Arturo Escobar añade, a este escenario de contradicciones, la noción de lo que se ha denominado como “aparato del desarrollo”, el cual “está constituido por las organizaciones de Breton Woods [y continúa, incluso] hasta los proyectos locales de desarrollo”. Este colectivo de agentes, conformado en el propio seno del discurso ‘desarrollista’ y sobre el cual ya se ha hecho un par de referencias previas, ha sido la herramienta con la que el enfoque del ‘desarrollo’ ha construido estrategias para matizar sus incoherencias y, pasando inclusive por encima de sus propósitos explícitos- producir en sus ámbitos de intervención una serie de efectos, que pueden asumirse ‘no intencionales’, pero que definitivamente no llegan a ser inocuos. Precisamente, es gracias a este conjunto de organizaciones y agentes que el ‘desarrollo’ puede conformarse como “una fuerza real y efectiva que incide y transforma la realidad económica, social, cultural y política de las sociedades” (Escobar, 2005: 19).

La serie de entidades que configuran este ‘aparato del desarrollo’, entre las que se incluyen todas aquellas que promueven o se sirven del voluntariado, se desenvuelven dentro de un ‘ambiente’ específico o ámbito de la gratuidad. Al respecto, Zapata recupera la propuesta de Bourdieu acerca de la existencia de dos dominios, uno ‘económico’, donde la base para cualquier acción o decisión está ubicada en el “cálculo racional, que busca el máximo beneficio entre fines alternativos y recursos predefinidos como escasos” y un segundo dominio ‘no-económico’ “moral, altruista y desinteresado”. En este último, caracterizado por unas aparentes generosidad y desinterés, es donde precisamente se ha evidenciado, con más claridad, la emergencia e influencia del ‘aparato del desarrollo’ y, de manera particular, el rol de las ONG y de los organismos intergubernamentales (Zapata, 2005: 21).

La eclosión de este conjunto de instituciones, articuladas a propósitos comunes, estuvo motivada por la implementación de políticas de enfoque neoliberal que se promovieron en los estados de América Latina, durante las décadas de los ochenta y noventa. Este contexto político y económico, de acuerdo con Zapata, da cuenta de un cambio de timón sobre las estrategias gubernamentales de los países en la región con respecto al tratamiento del problema de la pobreza, el cual pasa de estar gestionado desde la esfera estatal hacia un protagonismo cada vez más fuerte por parte de las ONG. Es decir, que

en este tiempo se inició un “proceso desestatizador” de las respuestas y los frentes que se posicionaban contra a la pobreza (Zapata, 2005: 41-42).

Los nuevos actores basan sus formas de legitimación en el carácter “voluntario” y “horizontal” de su organización y en las pautas culturales -”generosidad”, “espontaneidad”, “gratuidad”, “discurso democrático”- en las que fundamentan sus acciones correspondientes. [...] Cuentan con el sostén financiero e ideológico de los organismos transnacionales que impulsan reformas estructurales en los estados latinoamericanos desde los ochenta y, lo que no es menos importante, financian gran parte de los estudios académicos que se producen sobre la cuestión (Zapata, 2005: 41-42).

2.1.2. De la caridad a la ‘solidaridad’

La discusión sobre la presencia y la ausencia del Estado, en cuanto promotor del ‘desarrollo’ y, de manera específica, en cuanto a gestor de soluciones prácticas y reales frente a la pobreza se encuentra muy relacionada con el surgimiento y evolución de las ideas de ‘caridad’ y ‘solidaridad’. Al respecto, la tradición cristiana, que históricamente había construido su propia imagen acerca del ejercicio de la caridad, fue reformulando esta práctica conforme avanzaba el afianzamiento del papel estatal como garante de una serie de derechos y reivindicaciones para la población.

En el marco de esta relación, Estado e iglesia fueron disputando el sentido simbólico de agentes frente a la pobreza, una contienda no explícita en la que la institucionalidad cristiana asumió un rol de alternativa, “...presentándose como el negativo, en materia de asistencia, promoción o política social de cuanto el Estado hacía o dejaba de hacer”. Esta evolución provocó que la idea de beneficencia, que amparaba todas las acciones en favor de la población empobrecida de inspiración cristiana hasta inicios del siglo XX, fuera poco a poco quedando en el anacronismo, lo que obligó a la iglesia a retomar “una vieja categoría teologal: la caridad” (Zapata, 2005: 42).

En los noventa, el sentido atribuido a la noción de caridad es actualizado en relación con el problema moral que supone el asistencialismo y el clientelismo del Estado de Bienestar. Reinterpretando en términos morales este debate, algunos agentes de la Iglesia se juegan su incumbencia institucional en materia de política social. La caridad del voluntariado es significada como un modo católico de subsanar problemas de

índole estatal, constituyendo a ese agente social y *su espíritu moralmente intachable*³¹ en un interlocutor, un contrincante y un colaborador válido en las labores que competen a las asistentes sociales y al fuero estatal (Zapata, 2005: 42).

En este sentido, el voluntariado contemporáneo asume “como propio un problema que emerge del seno de la asistencia social estatal”, reinterpretando desde una mirada cargada de connotaciones religiosas y morales la problemática social, así como definiendo desde este mismo enfoque las posibles soluciones para superarla “El amor y la solidaridad del voluntariado son la solución”. El sentido contemporáneo de la práctica voluntaria se va, por lo tanto, definiendo sobre la base de un acto inspirado por la clásica caridad cristiana que es en lo posterior ‘actualizado’ para encajar en una lógica moderna, democrática y ciudadana. De esta forma, en la actualidad la práctica voluntaria “se basa en la creencia de que un acto desinteresado es posible y que además es unívoco para las distintas sociedades y para los distintos grupos que componen una sociedad” (Zapata, 2005: 21 y 43).

De manera adicional, cabe destacar que en el contexto de finales de siglo XX, cuando el discurso del ‘desarrollo’ avanza de la mano del retroceso del Estado en materia social, la iglesia y su labor basada en la ‘caridad’ empiezan a compartir espacio con una cada vez más heterogénea masa de organizaciones que se asumen a sí mismas como representantes de la ‘sociedad civil’ y que desplazan a su vez el sentido de la ‘caridad’ para cobijarse bajo la laical y moderna noción de la ‘solidaridad’.

De hecho, la ‘solidaridad’ termina por ser precisamente una reinterpretación civil de la ‘caridad cristiana, que se origina en el sentido de la ‘fraternidad’ como principio fundacional de la conformación de la democracia moderna y la ciudadanía. El ‘hombre’, el ser humano, que encuentra su sentido último de realización en relación con su comunidad. Este ‘valor’ nace de una reinterpretación del sentido de participación de la antigua Grecia, recuperado por la Ilustración y que se posiciona, aún con dejes de fundamentos cristianos, como elemento constructor de la nueva y utópica comunidad política de la revolución francesa. La ‘solidaridad’ termina, por lo tanto, consolidándose como el principio ético, y también político, que sustenta toda acción que rompa con la lógica del beneficio individual (Chamorro y Hernández, 2013: 15-23). El voluntariado

³¹ Énfasis añadido.

contemporáneo se entiende, en línea con lo que se ha planteado, como una de las maneras más reconocidas de *práctica solidaria*.

2.1.3. El voluntariado como parte del discurso ‘desarrollista’

El voluntariado es una expresión de *la participación del individuo en la comunidad*³² a la que pertenece. La *participación*, la confianza, la *solidaridad* y la reciprocidad son valores basados en la comprensión compartida y en un *sentimiento de deber común*, que se refuerzan mutuamente y ocupan un lugar central en las esferas de la gobernanza y la *bueno ciudadanía*. El voluntariado no es una reliquia nostálgica del pasado. Es nuestra primera línea de defensa contra la atomización social en un mundo en vías de globalización. Hoy, puede que mucho más que nunca, el hecho de compartir y preocuparse por los demás *es una necesidad*, no un acto de caridad. PNUD, noviembre de 2000 (ONU, 2011: 1).

Esta definición que el Programa para el Desarrollo de las Naciones Unidas (PNUD) realiza sobre la práctica voluntaria la equipara como uno de los elementos referenciales del discurso del ‘desarrollo’, ejemplificando, sin pretenderlo, cómo esta noción se ha ido redefiniendo como un producto secularizado que traduce la idea de la caridad cristiana a un lenguaje moderno de ‘solidaridad’ y que, además, va evolucionando para acomodarse de mejor manera a los principios del ‘progreso’ y de la democracia liberal.

De este modo, para los términos de este trabajo, se parte de la comprensión del ‘desarrollo’ como una ‘serie de enunciados o práctica discursiva’ que propone una realidad ‘deseable y unívoca’. Un discurso que, aún sin pretenderlo, crea efectos ‘no intencionados’ que le permiten permanecer y expandirse incluso por sobre la serie de contradicciones que genera, como aquella que se identifica en la relación entre riqueza y escasez. Se entiende también que este discurso ‘desarrollista’ es sostenido por un colectivo de agentes institucionales denominado ‘aparato del desarrollo’, que se desenvuelven en el ámbito no racional del ‘desinterés’ y se legitiman por medio del principio de la solidaridad. La práctica solidaria como ‘valor’ reinserta en la lógica secularizada de la democracia liberal aquella antigua noción cristiana de la caridad, buscando generar, al menos en los términos discursivos del ‘desarrollo’, un equilibrio frente a la atomización social e individualización extrema a la que conduce el sistema

³²Énfasis añadidos.

capitalista dominante.

Se puede afirmar, por lo tanto, que el voluntariado contemporáneo en el marco del ‘desarrollo’ se sirve para legitimarse precisamente de elementos que son propios del enfoque ‘desarrollista’: la dialéctica ‘progreso frente a pobreza’, el sentido de la identificación de necesidades que deben ser posteriormente satisfechas, la noción de ‘solidaridad’ como principio de la convivencia democrática y la articulación a un entramado de organizaciones no gubernamentales (ONG), empresas privadas y entidades estatales que configuran un ‘aparato desarrollista’ especializado en la promoción del voluntariado.

A partir de esta caracterización del voluntariado de ‘desarrollo’, y con la finalidad de revisar algunos de los elementos particulares que se ha identificado como relevantes en el discurso ‘desarrollista’ -como sus contradicciones y sus efectos no intencionados-, se considera pertinente ampliar y enriquecer esta reflexión teórica con otros elementos que faciliten su comprensión más precisa. En tal sentido, se abordará en primer lugar, la vinculación del voluntariado como actividad de ‘ocio’, lo que permitirá enriquecer su identificación como una práctica plenamente acoplada a la lógica moderna y capitalista; segundo, se tratará de explorar algunas reflexiones sobre el voluntariado y su relación con el ‘don’, que pueden dar luces al respecto de su connotación de ‘acción solidaria’, para, finalmente, revisar algunos aportes sobre las representaciones del Otro, que nos remitan al sentido de la contradicción que subyace en el discurso del ‘desarrollo’ y su correlato de pobreza y marginación.

2.2 El ‘voluntariado’ desde la antropología del ocio

2.2.1. Nociones de la antropología del ocio

El ocio, afirma Nogués, “es un aspecto de la realidad a través del cual podemos comprender mejor una cultura”. Para alcanzar este mejor entendimiento por la vía del ocio, se debe, con anterioridad, arrinconar “la centralidad del goce individual” como “elemento constitutivo” que caracteriza a la naturaleza de una práctica de ocio. Es decir, identificar en esta actividad un sentido que supera la racionalidad del individuo para a partir de ello concebirlo con un sentido o dimensión más bien colectiva (2009: 2).

De la misma forma, es necesario superar la generalizada apariencia del ocio como

categoría que escasamente aporta a la reflexión científica. Resulta conveniente, al respecto de este último punto, tomar en cuenta que “el conocimiento ordinario tiene un rol clave para el proceso de construcción del saber científico” y, en este sentido, “una antropología bien hecha, mira y refleja [precisamente] lo cotidiano”. Por lo tanto, si se considera que el saber antropológico tiene como finalidad construir aportes que permitan “comprender a los seres humanos en todo tiempo y lugar”, es necesario que desde esta disciplina se puedan desarrollar “conceptos operativos” para a través de ellos dar cuenta incluso del ámbito del ocio, comúnmente calificado como individualizado, decadente o estéril (Nogués, 2009: 2).

Nogués apunta de una forma muy general que “el ocio es, ante todo, una ruptura con lo cotidiano del individuo”. Una noción que, sin embargo, presenta de inicio una serie de dificultades para ser definida. La forma más usual para conceptualizar al ocio es oponiéndolo a las actividades laborales y al tiempo productivo. No obstante, una mirada más profunda percibe de inmediato ciertos vacíos que esta lectura no termina por resolver. Caminar, por ejemplo, puede ser una actividad de ocio, siempre y cuando cumpla ciertas condiciones, que de no existir pueden tornar a una caminata en una terapia para la salud o parte de una rutina productiva. En tal sentido, es posible pensar al ocio como “un tiempo subjetivo, en el que no existe remuneración por actividades, en el que el individuo actúa sin presiones y donde, sobre todo, prevalece la satisfacción del *self*”. De esta forma, se puede identificar a la práctica del ocio, en clara distinción de aquellas actividades que entrarían en lo que se conoce como ‘tiempo libre’³³ (Nogués, 2009: 4).

En esta línea, hay autores que definen al ocio como “un tiempo cualitativamente diferente para y según el individuo” (Seppo Iso-Ahola, 1980 en Nogués, 2009: 4). El aspecto clave en esta definición de la práctica de ocio se centra en el sentido de libertad u obligatoriedad de la acción para el ser individual. Sin embargo, esta aproximación pasa por alto el hecho de la formación de la voluntad del individuo o de la construcción social del gusto, por lo que es necesario ampliar la reflexión sobre el ocio con aportes

³³Esta distinción, en la cotidianidad, presenta sus matices, aunque suele aparecer de manera recurrente. Así por ejemplo, comer es una necesidad vital y también, en ciertas circunstancias, una actividad de ocio. Una pareja que pasa la hora del almuerzo persuadiendo a su hijo a que termine sus verduras tendrá una percepción muy distinta de este tiempo en relación con la idea de ‘salir a cenar’, en la que ya está presente una connotación que permitiría calificarla como una actividad de ocio, si bien, ambos momentos encajan en el ‘tiempo libre’ del que disponen.

que den luces desde un enfoque más amplio y que incluya elementos estructurales.

Nogués recoge, al respecto, el trabajo de Dumazedier, quien se decanta por asumir al ocio como un producto propio y característico de la civilización occidental, de aquella sociedad “nacida de la revolución industrial”. Añade además que “solo hay ocio cuando el trabajo deja de estar sometido a reglamentaciones y la actividad humana se realiza de forma independiente de los ritmos naturales y religiosos” (Dumazedier, 1968: 402 en Nogués, 2009: 3). En este sentido, Dumazedier amplía alguna de las características del ocio postindustrial al diferenciarlo de prácticas similares en sociedades que responden a una organización productiva y reproductiva más propia del tipo agrícola:

Para que el ocio sea posible en la vida de la inmensa mayoría de los trabajadores, deben existir dos condiciones previas en la sociedad. Primeramente, la sociedad deja de gobernar sus actividades mediante obligaciones rituales comunes. Algunas de estas actividades por lo menos (el trabajo y el ocio, entre otras) no pertenecen ya a la categoría de ritos colectivos, sino que *se convierten en la responsabilidad sin trabas del individuo, incluso cuando la elección individual respecto a ellas está todavía determinada por necesidades sociales más impersonales*³⁴. En segundo lugar, el trabajo mediante el cual se gana la vida un hombre queda a parte de sus otras actividades; sus límites no son ya naturales, sino arbitrarios; en verdad, está organizado de manera definida que puede separarse fácilmente, tanto en la teoría como en la práctica de su tiempo libre (Dumazedier, 1968: 402 en Nogués, 2009: 3)

La ambigüedad de la libertad individual con la que, en apariencia, una persona puede vivir su tiempo de ocio a partir del modo en el que la rutina laboral se ha estructurado es un elemento destacable en las palabras de Dumazedier. Si bien en este sentido la forma en que está organizada la sociedad permite a la persona identificar a su práctica de ocio como una actividad elegida de manera libre, existen de hecho determinantes que sino limitan, al menos, condicionan la amplitud de opciones de las que un individuo puede gozar. Uno de estos determinantes que el autor distingue es precisamente el conjunto de restricciones, procedimientos y disposiciones con que puede configurarse el tiempo laboral, teniendo en cuenta que, al ser un trabajo que toma forma a partir de criterios arbitrarios, esta serie de regulaciones van a configurar las posibilidades de disfrute del tiempo de ocio que un individuo pueda obtener.

³⁴Énfasis añadido.

En esta línea, el ocio se va perfilando en estrecha unión a la idea de “volición individual” (Nogués, 2009: 5) independientemente del alcance del ejercicio que esta voluntad pueda tener en términos efectivos, en un contexto en el que la lógica de mercado se sirve de la individualización del consumo y, a la vez, la democracia se fundamenta de manera articulada con los intereses del capital sobre principios de inspiración liberal. Por lo tanto, en consonancia con estas ideas, Nogués añade:

Autores como Roberts abordan el ocio [...] como una realidad vinculada al contexto socioeconómico generado por (1) la organización moderna del trabajo en cuanto compartimentada y racionalizada; (2) la economía de mercado en cuanto ofrece y permite a los consumidores un mayor número de posibilidades y elecciones; (3) la democracia liberal, pues, gracias a las libertades civiles, permite a las personas organizar voluntariamente sus propias actividades de ocio en asociaciones; y, derivado de todo lo anterior, (4) el declinar de la comunidad como resultado del debilitamiento de las formas tradicionales de control social (Roberts, 1991: 2-4 en Nogués, 2009: 5).

Se configura, de esta forma, una noción de ocio que se adecua a la organización productiva del trabajo, funcional al mercado capitalista y articulada al ejercicio de las libertades individuales, que además hace las veces de un medio para alcanzar privilegiadamente el gozo individual, por sobre el colectivo. A esta noción de ocio, Dumazedier la caracteriza además por tres funciones: un adecuado tiempo de ocio deberá proveer de ‘descanso’, físico y mental, tras las fatigantes jornadas de trabajo; ser una actividad ‘divertida’, que nos permita liberarnos del tedio propio del “mundo de todos los días” y fungir de un medio de ‘desarrollo’ personal, que permita un crecimiento no solo del individuo para sí, sino de su participación en su propia comunidad (Dumazedier, 1971: 20-21 en Nogués, 2009: 5).

Al revisar estas líneas, es posible encontrarse con contradicciones entre los elementos que constituyen a esta noción de ocio con las funciones que de acuerdo con Dumazedier lo caracterizan. Así, por ejemplo, ¿cómo esta actividad que se ancla en los principios de la libertad del individuo y que deja en segundo plano su sentido colectivo puede, al mismo tiempo, significar una experiencia que le permita fortalecer su pertenencia a una comunidad? Nogués ofrece una solución a este dilema en términos de considerar que la funcionalidad del ocio ha sido “ideológicamente construida como necesidad, para

restaurar la fatiga psíquica que provoca el sistema ordenado”. De hecho, explica cómo cada función termina por ‘aliviar’ una serie de tensiones producidas por el cansancio, la monotonía y el anquilosamiento que produce la estructura del trabajo asalariado (Nogés, 2009: 5). Por lo tanto, el ocio, en estos términos, puede concebirse también como ventana individual para escapar de la creciente atomización social, a través de una participación colectiva en actividades que se presentan como de beneficio común.

2.2.2. El ocio y su función simbólica

En la sección anterior se ha identificado de inicio una serie de elementos que caracterizan al ocio en el contexto de una sociedad moderna capitalista, Nogués aclara que para una aproximación más propiamente antropológica con respecto al ámbito del ocio, es necesario pensar en el “papel que desempeña en la estructuración de las sociedades” y, con este propósito, recupera tres funciones principales que son comunes “a todos los actos y las posesiones”: la función instrumental, que se plantea en términos de eficiencia y utilidad; la función estética, pues estos actos y posesiones deben ser agradables o sensiblemente atractivos y, finalmente, la función simbólica, relativa a los papeles sociales, que permite diferenciar con claridad la posición social (Barber en Álvarez, 1994: 81 y este en Nogués, 2009: 6).

De estas tres funciones, Nogués enfatiza la simbólica como un aspecto referencial para el ámbito del ocio. A propósito, explica previamente que durante las prácticas de ocio “se aceleran los procesos de socialización y creación de sentido”, debido a que la comunicación interpersonal o colectiva fluye de manera mucho más intensa y que, además, “se estrecha la relación entre la estructura social y las formas culturales o actividades de ocio”. En tal sentido, es comprensible que las actividades de ocio digan más sobre la posición social de una persona (Veblen, 1899 en Nogués, 2009: 6) que por ejemplo, “la profesión ya que, si laboralmente la profesión está fuertemente determinada por el nivel de instrucción, el tiempo de ocio se rige por otros indicadores relacionados con el status como son el sentido de la apreciación (el gusto) y el estilo de vida” (Bourdieu, 1979 en Nogués, 2009: 6).

De esta forma, las actividades de ocio se constituyen también en un vehículo para demostrar el estatus, en una vía de ostentación de la ubicación social, en un mecanismo para el reconocimiento social de quien lo ejerce. Este aspecto es fácil de constatar en la

cotidianidad, tan solo basta pensar en la diferencia de un sitio vacacional para una familia adinerada con respecto a donde lo hace una obrera o, suponiendo que dos jóvenes de distintas clases sociales practican el mismo deporte, el factor diferenciador puede identificarse plenamente en el costo de los implementos que utilizan para esta práctica. Sin embargo, esta forma de demostración de estatus puede a la vez ser un mecanismo de legitimación que facilite a ciertos grupos fortalecer su capital simbólico: “aquella parte de la vida ociosa honorable que no se desarrolla a la vista de los espectadores puede servir a las finalidades de reputación solo en la medida en que deja tras de sí un resultado tangible, visible, que puede ser exhibido, medido y comparado” (Veblen, 1899: 57 en Nogués, 2009: 7).

Esta función simbólica del tiempo de ocio, como mecanismo que distingue y por lo tanto opone a distintas clases sociales, introduce en la reflexión una dimensión política latente en las prácticas de ocio. Este aspecto es aclarado por Nogués al afirmar que el ocio “cumple una función de ideología encubierta que legitima el orden establecido” y lo asocia con las tesis de la escuela de Frankfurt cuyo “argumento central es que durante el siglo XX las industrias de la cultura se han convertido en el eje de la dominación capitalista mediante la creación, y posterior satisfacción, de falsas necesidades” (Nogués, 2009: 7). De esta forma, “...las personas nos convertimos ideológicamente en objeto, en *masa*³⁵ pasiva, receptiva, obediente y corrompida gracias a la inmersión en placeres superficiales y, en última instancia, falsos” (Roberts, 1991: 161 en Nogués, 2009: 7). Al respecto de este fenómeno, Marcuse y Fromm hablan de “sumersión” y Baudrillard (1977) de “seducción”, lo que en definitiva se constituye en un “proceso de alineación que los nivela en gustos, presenta el placer como compra y oculta las relaciones de opresión”, además de crear una serie de necesidades (Álvarez, 1994: 70-71 en Nogués, 2009: 7).

La reflexión sobre el sentido político del tiempo de ocio debe además considerar, en los términos que Elias y Dunning señalan, “que conforme se desarrolla la civilización ‘aumenta el control social y el autocontrol sobre las manifestaciones públicas de una emoción fuerte” (1986: 83 en Nogués, 2009: 8). Desde la antropología, por lo tanto, se puede comprender al ocio como un mecanismo ‘regulado y regulador’, por medio del

³⁵Énfasis en el original.

cual se logra reorientar la expresión de las emociones, una suerte de “represión del deseo” como lo define claramente Baudrillard. Esta lectura antropológica del ocio no sólo es relevante en términos de identificarlo como una ‘válvula de escape’, sino que sobre todo permite otorgarle “una centralidad inédita en la producción y reproducción de la sociedad y la cultura” (Padiglione, 1996: 395 en Nogués, 2009: 8).

De esta forma, el sentido político del ocio incluye finalmente, la “negociación de significados por la hegemonía cultural entre la expresividad del pueblo y la objetividad mecanicista de la cultura oficial (Gramsci en Estanque 1995: 127 y este en Nogués, 2009: 8). Por lo tanto, la comprensión antropológica del ocio pasa por dimensionarlo “como un ámbito de práctica social y política donde se despliegan estrategias de poder y de resistencia que crean espacios sociales diferenciados en su distinción” (Bourdieu, 1979 en Nogués, 2009: 11).

2.2.3. El voluntariado como una actividad de ocio

El ocio, como se ha planteado en los párrafos previos, se comprende como una actividad plenamente adaptada a lógica liberal moderna y de mercado; así como también con una función simbólica que puede legitimar el orden establecido y permite la gestión represiva de las emociones. De este modo, a partir de los elementos que han servido para caracterizar al ocio como una categoría académica y funcional para la disciplina antropológica, se procederá a continuación a identificar al voluntariado como un elemento que encaja en el tiempo de ocio y, en tal sentido, como una práctica que comparte sus características.

Algunas posturas buscan definir al voluntariado en relación con el trabajo, enfatizando su sentido ‘utilitario’ y relativizando elementos como el aspecto remunerativo. De hecho, el salario, más allá de la reflexión marxista acerca de la objetivación del trabajo, suele tomarse como uno de los elementos de distinción entre la actividad laboral y la voluntaria.

El voluntariado se lo puede mirar como un trabajo [...] en el sentido amplio del concepto y en relación a su capacidad fructífera más allá de su capacidad productivista; sin embargo escapa a los modelos de mercado [...] proponiendo un modelo de hombre integral y profundamente humano [...] El voluntariado actual está muy cerca del trabajo; sobre todo si se lo quiere diferenciar de un voluntariado clásico de caridad o filantrópico. El

voluntariado moderno está cerca del trabajo porque incluso económicamente tiene un impacto importante, “el voluntariado es un importante componente de un exitoso desarrollo social [...]; pero más importante que eso es el potencial transformador, constructor del voluntariado; en este sentido el voluntariado sobrepasa totalmente un trabajo productivista desde la dimensión rigurosa de trabajo (Benítez, 2007: 292-293).

En este texto, el autor plantea que el voluntariado ‘moderno’ comparte con el trabajo su ‘utilidad’ o ‘funcionalidad’ social, que se refleja incluso en términos económicos,³⁶ es decir, de recursos necesarios para el éxito del modelo de ‘desarrollo’. El argumento para diferenciar la actividad laboral de la práctica voluntaria no pone su énfasis, sin embargo, en la ausencia de una remuneración por las horas de esfuerzo productivo sino, más bien, se expresa en términos éticos, a partir de identificar al voluntariado con un enfoque de humanidad e integridad auténticas. En otras palabras, el voluntariado ‘moderno’ además de ser rentable y útil para la lógica de ‘desarrollo’, es también una alternativa ética al ímpetu productivista que ‘secuestra’ al ámbito laboral.

No obstante, el planteamiento que se expone en la presente investigación pasa por tomar relativa distancia de la relación conceptual del voluntariado con el mundo del trabajo, para más bien concebirlo de inicio en términos de una práctica que se enmarca en el tiempo de ocio. En efecto, en sociedades en las que se ha avanzado en procesos de formalización e institucionalización del voluntariado, el ejercicio de producir una definición de la acción voluntaria, en términos beneficiosos para una comunidad, ha tomado como uno de sus caminos la construcción argumentativa desde una concepción utilitaria del ‘tiempo libre’, con base en una idea de “una revalorización de la autorrealización e identificación personal a través de expresiones concretas a la hora de elegir cómo organizar el tiempo” (Montero y Bedmar: 2010, 5).

En esta línea, es útil tomar la propuesta de que al voluntariado se lo suele mirar, en palabras de Zurdo, “como un espacio de límites borrosos”, que además, presenta una realidad interna “extremadamente heterogénea, compleja y fuertemente ambivalente, [con dinámicas que] incluso se constituyen como contradictorias (Colectivo Ioé, 1997: 12 en Zurdo, 2011: 99). De hecho, las definiciones más comunes sobre la práctica del

³⁶Vale la pena reparar en el énfasis que el autor pone en diferenciar el voluntariado ‘moderno’ del ‘de caridad o filantrópico’. Bajo esta afirmación, subyace una priorización del uso del recurso, necesario para el ‘desarrollo’. Un discurso en el que la ‘eficiencia’ es un valor determinante.

voluntariado no son útiles desde “una perspectiva sociológica” pues “se orientan más hacia la reproducción del estereotipo (o a la fijación de un referente ideal)” (Zurdo, 2011: 99-101).

Este autor realiza un esfuerzo por superar esta ambigüedad e idealización, a partir de determinar que el concepto de voluntariado ha tenido una “amplia reconstrucción” en el último tiempo, que responde a “una estrategia con evidente trasfondo ideológico”, la cual enmarca la participación social en un enfoque que asume “la sociedad civil como un espacio homogéneo, atravesado por iniciativas no conflictivas (que parten del nivel de lo individual) y generador de servicios”. Zurdo denomina precisamente ‘voluntariado de servicio’ a esta forma individualizada y cada vez más común de participación, “que se dirige a la realización concreta de una serie de labores predefinidas por la organización y encaminadas a la implementación de servicios”. Este autor identifica, citando a Bethlemy (2003: 202), que las particularidades más importantes de esta forma dominante de práctica voluntaria son el “pragmatismo y su implicación en la acción directa y concreta”, a las cuales se debe añadir un “carácter fundamentalmente urbano” (Zurdo, 2011: 101-102).

El voluntariado actual no sería el mismo sin su acomodo en las grandes ciudades, sin su institucionalización a través de las entidades voluntarias, sin las políticas estatales de promoción y sin la atención de los medios de comunicación. En definitiva, el ámbito metropolitano es un espacio de desarrollo privilegiado del voluntariado, como modelo individualizado, de participación. “No hemos de olvidar que la individualización significa -implica- urbanización” (Beck y Beck-Gernsheim, 2003: 43-44 en Zurdo, 2011: 102).

De este modo, se observa que el voluntariado contemporáneo, entendido como una modalidad de participación individualizada, se desenvuelve, al igual que el ocio, en un contexto socioeconómico postindustrial y capitalista -aspecto ya planteado en la sección anterior-, al que Zurdo lo describe en términos de urbanidad moderna. De hecho, hay autores que identifican ya una vinculación entre el ocio y la actividad desinteresada al hablar de ocio ‘serio’ u ocio ‘solidario’ (Stebbins, 2004 y Cuenca, 2005 en Zurdo, 2011: 111), una conceptualización a la que Zurdo le encuentra una “gran potencialidad”, pues “permite una articulación no problemática entre el altruismo y la motivación individualista” (Zurdo, 2011: 112-113).

Hablar de la práctica voluntaria como ocio implica también enfatizar también su dependencia en la forma segmentada de organización del trabajo, pues el voluntariado, entendido como participación social, requiere de un momento específico, “a través de actividades que gratifican al individuo”, para su realización dentro de lo que se ha definido previamente como ‘tiempo libre’. Además, en esta aproximación existe un gran potencial, pues, esta forma de activar el tiempo de ocio, a diferencia de las otras posibilidades que ofrece el mercado, se la puede realizar sin coste económico -o a un coste marcadamente inferior-. “Los jóvenes adscritos al modelo del voluntariado de servicio actúan cada vez más con respecto al voluntariado como si de otra actividad de ocio se tratara, anteponiendo sus intereses de satisfacción personal y de optimización de su tiempo libre disponible” (Zurdo, 2011: 111).

Este sentido de ‘crecimiento individual’, ‘libremente elegido’ y ‘en beneficio colectivo’ caracteriza al voluntariado contemporáneo dentro de la diversidad de actividades que el mercado ha desarrollado para que las personas ‘ejercen su libertad de opción’ con respecto a su tiempo de ocio. De hecho, el voluntariado contemporáneo no solo ‘compite’ en este ‘mercado’ de actividades de ocio, sino que cuenta con su propia oferta de experiencias de voluntariado que se diferencian en cuanto a lugares, organizaciones, tareas, ‘población beneficiaria’, horario y demás, lo que se podría denominar como un “voluntariado a la carta” (Wollebaek y Selle, 2003: 162 en Zurdo, 2011: 104);

...en el que el individuo pretende escoger el qué, el cuándo, el dónde, etc. de la actividad voluntaria [...], como si se tratara de la elección en un 'catálogo' (que frecuentemente toma la forma de una 'bolsa de voluntariado', verdadero mercado en el que se casan oferta y demanda). El voluntariado pasa a ser resultado de una elección racional³⁷ (individual y autónoma) en el 'mercado' de las entidades de voluntariado (Zurdo, 2011: 104).

Este ‘mercado’ de entidades de voluntariado, equivalente al ‘aparato de desarrollo’, descrito por Escobar, que a partir de distintos motivos se especializa en la promoción del voluntariado. Este conjunto de actores está caracterizado -además de las universidades, iglesias y empresas privadas- por las ONG y otras organizaciones de la sociedad civil, que se suelen identificar con los principios de la democracia liberal y, en tal sentido, son reconocidas por gobiernos y organismos intergubernamentales: “El

³⁷Énfasis en el original.

voluntariado [...] es una gran fuerza de la sociedad civil, que ayuda a vertebrar la sociedad, que enriquece el capital social construyendo valores de solidaridad y confianza, ayuda a hacer una ciudadanía activa y comprometida y pone las bases de una sociedad más profundamente democrática” (Canyelles, 2014).

Este factor ‘democratizador’ es el elemento político en el discurso oficial que, desde las organizaciones locales e intergubernamentales de referencia, se destaca como uno de los valores del voluntariado. Al pensarlo en los términos planteados por la antropología del ocio, esta dimensión política encaja con la función del tiempo de ocio en cuanto “ideología encubierta que legitima el orden establecido” y en tal sentido, cumple con su rol “en la estructuración de las sociedades” (Nogués, 2009: 6 y 7).

En efecto, es posible pensar al voluntariado contemporáneo como una forma ideal de participación que busca alcanzar la transformación social y que nace de la indignación frente a la marginación y el empobrecimiento de millones de personas, el cual, es funcional en la práctica al orden establecido, al regular la manifestación de esta frustración y deseo de cambio en actividades que se alinean con el discurso del ‘desarrollo’. En ese sentido, el voluntariado, como actividad que encaja en el tiempo de ocio, cumple con ese rol ‘canalizador’ del deseo transformador. El ímpetu de concretar acciones encaminadas hacia el cambio social se canalizan, en este caso, a través de entornos y actividades neutrales o con un riesgo controlado y asumible por el status quo. De hecho, se puede identificar que la práctica voluntaria contemporánea se configura en un dispositivo que desde las entidades promotoras del discurso del ‘desarrollo’ disputan el sentido final que realizará a la indignación frente a la injusticia, a la participación colectiva y a la posibilidad real de un cambio en el orden social.

...el voluntariado viene contribuyendo extraordinariamente -durante las dos últimas décadas- a la homogeneización de las prácticas participativas [...]. De esta manera, el voluntariado se erigiría en el paradigma de la participación 'convencional' [...]. Tal homogeneización se concreta en un vector de convergencia entre las prácticas participativas en torno al modelo del voluntariado, que es [...] constatable internacionalmente, donde podríamos incluso hablar de un proceso de globalización del modelo de voluntariado -políticamente orientado y promovido- (vid. Zurdo, 2011; Zurdo y Serrano, 2010). Ese vector de convergencia tiende a asimilarse a la maximización de su dimensión recurso, lo que hace que suela incardinarse funcionalmente en las iniciativas y

programas estatales (de bienestar, culturales, etc.), y someterse a ellas desde una perspectiva organizativa, ideológica y económica [...] El modelo del voluntariado de servicio no proyecta una dimensión de control con respecto al poder/es, ni de exigencia democrática, tampoco desarrolla una capacidad de presión derivada de la movilización. Este voluntario no 'lucha', ni reivindica, ni presiona, fundamentalmente 'hace' (de manera individual), durante un determinado tiempo, en un marco institucional dado, que en cierta medida le es ajeno. Es por ello, que su actividad participativa no puede producir sinergias de cambio político, sino que termina encuadrándose funcionalmente dentro del marco de 'lo existente'. (Zurdo: 2011: 99-100 y 105).

La práctica contemporánea del voluntariado, además, mantiene aún la connotación de la beneficencia, su antecesora, en cuanto a espacio 'honorable' y de 'reconocimiento público' para el empleo del tiempo de ocio.³⁸ Al respecto, cabe recordar que más allá de que la actividad sea pública en sí misma, el sentido de la reputación se concreta en la visibilidad o tangibilidad de sus resultados, en el hecho de que puedan ser comparados y medidos. Esta visión de alguna manera está en la raíz de aquella visión más institucionalizada de voluntariado que busca encajarlo como una actividad positiva del tiempo libre.

La beneficencia en este sentido resultaba bastante eficaz,³⁹ pues se centraba en la entrega de bienes y la provisión de servicios. Sin embargo, el voluntariado, aunque también mediatizado en ciertos casos por bienes materiales, ya no se define únicamente por la entrega de 'algo' sino por la entrega del 'sí': tiempo, energía, motivación, participación, todos ellos valores intangibles. De todas formas, las tecnologías de la comunicación y la información facilitan la 'visualización' de aquellos elementos inmateriales de la práctica voluntaria, sin dejar de lado el uso de la estadística como mecanismo de cuantificación de los beneficios que genera esta acción solidaria.⁴⁰

En conclusión, se entiende al ocio como una actividad de aparente connotación individual, que sin embargo es determinada por la estructura social, la organización

³⁸Para ilustrar este punto, es útil tomar como referencia algunas campañas publicitarias que identifican la práctica del voluntariado con el 'heroísmo', como uno de entre varios ejemplos, se encuentra el siguiente disponible en: <http://www.techo.org/paises/republicadominicana/comunicados-de-prensa/techo-lanza-campana-el-heroe-somos-todos/>, consultado el 28 de julio de 2016.

³⁹ Al respecto de la beneficencia en el Ecuador, ver De la Torre, 1996.

⁴⁰Vale recordar el esfuerzo de la 'cuantificación económica' del voluntariado en relación con el PIB. Ver, Halba (2003) y Benítez (2007).

moderna postindustrial del trabajo, y por el juego de la oferta y la demanda en que se desenvuelve una clásica economía de mercado inscrita en una democracia de inspiración liberal. El ocio moderno por lo tanto se conformaría como un espacio en el que se puede evidenciar el declinamiento de lo comunitario como valor, frente a una lógica de bienestar individual orientada a ‘aliviar’ las tensiones de la visión capitalista del trabajo. Además, las actividades que se enmarcan en el tiempo de ocio pueden ser utilizadas como un dispositivo de control social de las emociones. Por último, a partir de su función simbólica, el ocio se constituye en un medio para la demostración del estatus social y de la marginación implícita. De este modo, las actividades de ocio constituyen un ámbito de práctica social y política donde se despliegan estrategias de poder y también de resistencia.

En el marco de esta investigación, se puede entender al voluntariado como una práctica que encaja en el tiempo de ocio y que en ese sentido comparte las características descritas, más allá de su coincidencia en cuanto a una actividad no remunerada. Entender al voluntariado contemporáneo como una actividad de ‘tiempo de ocio’ permite contextualizar de mejor manera las propuestas de las dos organizaciones de voluntariado que esta investigación se propone abarcar.

En este sentido, se parte del hecho de que en el mercado de actividades de ocio de hoy en día, el voluntariado se constituye en una más de sus posibilidades, adaptándose a una serie de características para convertirse en una oferta ‘viable’ para el tiempo libre: es decir se construye como un ‘voluntariado a la carta’. En consecuencia, la acción voluntaria como actividad de ocio distingue su valor ‘de mercado’ precisamente en su connotación orientada al crecimiento personal y al desarrollo de la colectividad.

Este voluntariado de servicios o voluntariado contemporáneo de ‘desarrollo’ es a la vez identificado, desde los estamentos de poder formal, como una invaluable herramienta para la propagación de los valores de la democracia (*liberal*) en las sociedades actuales. Un rasgo al que subyace aquel factor catalizador de la emoción que, en línea con la funcionalidad del ocio, sirve como un mecanismo para controlar la indignación frente a la injusticia a través de canales que conducen a respuestas menos extremas o peligrosas para el *status quo*. Así también, en la práctica del voluntariado se puede identificar aquella función simbólica del ocio, que adjudica al ejecutante un aura de honorabilidad

pública y reconocimiento social, más aún cuando lo que entrega es su tiempo y esfuerzo, es decir, se entrega a *sí mismo*.

En este sentido, además de describir al voluntariado como una actividad dentro del tiempo de ocio, es decir, en función de la organización del tiempo libre, se destaca la importancia de otro elemento de su comprensión: el de la ‘entrega’ de este tiempo libre por una causa que trasciende aparentemente el bienestar individual. Interpretar a la práctica voluntaria como un ‘donación’ requiere comprender que esta función simbólica toma lugar en una dimensión inmaterial, en la que se lleva a cabo una transferencia o ‘intercambio’. Con la finalidad de profundizar sobre el sentido del voluntariado en tanto ‘donación’, a continuación se abordará algunas reflexiones acerca del ‘don’ desde la antropología.

2.3. El voluntariado y el sentido del ‘don’

“...no hay peor desposesión, peor privación que la de los vencidos en las luchas simbólicas por el reconocimiento, por el acceso a un ser socialmente reconocido” (Bourdieu, 2003).

2.3.1. El don en la modernidad

El estudio del ‘don’ y el análisis del ‘intercambio’ son una de las temáticas clásicas de la antropología, que ha dado pie para una serie de reflexiones e investigaciones etnográficas de todo tipo. Levi-Strauss parafrasea a Mauss para explicar que “el cambio es el denominador común de un gran número de actividades sociales aparentemente heterogéneas entre ellas”. Al identificar “la vida social como un mundo de relaciones simbólicas”, este autor plantea que las costumbres y las instituciones sociales se expresan a través de un sistema de símbolos. En tal sentido, “la cultura puede considerarse como un conjunto de sistemas simbólicos [...que] tienen como finalidad manifestar determinados aspectos de la realidad física y de la realidad social, e incluso las relaciones de estos dos tipos de realidad entre sí, y las que estos sistemas simbólicos guardan unos frente a los otros” (Levi-Strauss en Mauss 1979 [1971]: 17-18, 20 y 32).

El intercambio, por lo tanto, más allá del hecho específico, aporta con elementos que permiten interpretar las normas, creencias, parámetros y prácticas de la interacción social en una cultura. Si bien el sentido común nos lleva a pensar, al hablar de

intercambio, en la materialidad de los objetos intercambiados, estos bienes “no son solo objetos físicos, sino que también pueden ser dignidades, cargas o privilegios cuya función sociológica es, sin embargo, la misma que la de los bienes materiales” (Levi-Strauss en Mauss 1979 [1971]: 32).

...lo que intercambian no son exclusivamente bienes o riquezas, muebles e inmuebles, cosas útiles económicamente; son sobre todos gentilezas, festines, ritos [...] en las que el mercado ocupa solo uno de los momentos, y en las que la circulación de riquezas es solo uno de los términos de un contrato mucho más general y permanente. Estas prestaciones y contraprestaciones nacen de forma más bien voluntaria por medio de presentes y regalos, aunque en el fondo, sean rigurosamente obligatorias (Mauss, 1979 [1971]: 160).

Mauss aclara que esta especie de intercambios, -o ‘contratos’ de un tipo ajeno a la lógica del mercado actual-, están sin embargo regidos por una moral y una economía, que hoy en día, puede aún “prevaler en nuestras sociedades de una forma constante y por así decirlo subyacente”. Si bien el intercambio se reconoce como a una figura compleja o multidimensional, se destaca de entre sus elementos “un rasgo profundo pero aislado”, el hecho de que aquello que aparece en la superficie como un acto “libre y gratuito”, es, en su esencia, una prestación “obligatoria e interesada”, lo que lleva a pensar que “detrás de la generosidad, no hay más que ficción, formalismo y mentira social, cuando en el fondo lo que hay es obligación y el interés económico” (Mauss, 1979 [1971]: 157 - 158).

Al respecto, Ferraro añade que “el don maussiano debería ser reconocido como gratuito y demostrar que se trata de un préstamo que crea una relación de deuda”, una relación “deuda-deber-falta” para más precisión, que debe ser concebida “como una categoría analítica socio-cultural en sí misma y no solamente económica”. Esta triple relación, afirma la autora, es una anticipación a la noción contemporánea de deuda, en tanto “el mero hecho de ‘poseer la cosa’ coloca el *accipiens*⁴¹ en un estado de quasi-culpabilidad [...], de inferioridad espiritual, de desigualdad moral”. Una condición de deuda eterna pendiente de ser absuelta (Mauss, 1979 en Ferraro, 2004: 7 y 9).

⁴¹ Palabra latina que designa la persona que recibe un pago; en general el *accipiens* suele ser el acreedor. Disponible en: <http://www.encyclopedia-juridica.biz14.com/d/accipiens/accipiens.htm>. Acceso: 20 de julio de 2016. El sentido que Mauss le da en el texto es equivalente al de beneficiario o receptor de la prestación o ‘don’.

Estas afirmaciones, requieren de una lectura que se distancie de una interpretación moralista, occidentalizada y moderna, que conduzca la reflexión hacia un binarismo que califique de malo o de bueno al interés subyacente que Mauss revela detrás de la prestación generosa. Es necesario mantener en la mente que son conclusiones a partir del conocimiento de un complejo sistema de intercambios que, como se ha señalado, estructuran la red de relaciones sociales y prácticas económicas de los pueblos a los que pertenecen: “el don establece, pues, el orden jerárquico que rige en el interior de la comunidad y asegura la perennidad del grupo mediante una circulación sin interrupción ni fin” (Sanroman, 2008: 5).

Sin embargo, estos aportes sí permiten plantear de entrada dos consideraciones que serán útiles para reflexionar sobre el voluntariado contemporáneo de ‘desarrollo’: por una parte, demuestran que el proceso de intercambio y la acción de dar tiene connotaciones sociales más amplias y menos evidentes que, en consecuencia, requieren deshilar sus componentes para descubrir sus significaciones profundas y, por otra parte, amplían el rango de beneficiarios finales -con sus propias lógicas, intereses, prácticas y representaciones-, de entre todos los actores que intervienen en esta dinámica de intercambio.

Ahora bien, es comprensible encontrarse con dificultades para, hoy en día, recuperar el sentido implícito del don sobre el que trabajó Mauss. El nativo polinesio tenía una comprensión del mundo cualitativamente distinta al de ser humano actual, concebido plenamente en la modernidad y el capitalismo. Sobre este punto, Sanroman identifica que la modernidad se desarrolla bajo “una concepción utilitarista del hombre, que ve a los seres humanos como necesitados [*être-de-besoin*], enfrentados a un mundo como fuente inagotable de recursos para dar satisfacción únicamente a sus intereses”. Por lo tanto, esta “razón instrumental” que caracteriza a la humanidad moderna reinterpreta al don -aquel “modelo básico de aprehensión de la alteridad”- en sus propios términos contemporáneos de bienestar individual (Sanroman, 2008: 3-4).

No obstante, esta reinterpretación de ninguna manera llega a anular la existencia del don en la modernidad. Simplemente lo desplaza a un segundo plano para que funja como “su cara oculta”. De esta forma, el don se convierte en un elemento que influye de uno u otro modo la estructuración de las relaciones, lo que le otorga un ‘sentido’ a los

intercambios materiales. En contrapartida, la dinámica superficial de estos mismos intercambios no deja de estar determinada por una serie de “condicionamientos tecno-económicos dominantes en el marco de la distribución de mercancías”, que como se ha mencionado previamente, responden estructuralmente a una lógica de la primacía del interés individual por sobre el colectivo. Una lógica que no solo conduce al debilitamiento de los lazos sociales, sino también a un “estado de conflicto permanente (ya sea latente o abierto) tanto entre los individuos como entre las colectividades” (Sanroman, 2008: 5).

De cierta forma, el análisis de este autor podría caer en una suerte de idealización del ‘don’ en contraste con la visión utilitarista de la modernidad. Sin embargo, resulta funcional para comprender la tesis de la transformación de la lógica del don a partir del auge del cristianismo. Este planteamiento sostiene que la influencia de la fe cristiana transforma la naturaleza colectiva del don, limitándola a una operación individual: “deja de ser un modo de relación entre los hombres para transformarse en un medio de relación con un Dios trascendente”. De esta forma, se pierde el sentido del don como norma para la interrelación y la reproducción de la comunidad, dando paso a una relación de carácter más individualizado, *Dios y yo*. En consecuencia, esta interpretación de la doctrina cristiana daría paso al fundamento ideológico y ético para la concepción individual y utilitarista que domina al capitalismo y a la modernidad (Sanroman, 2008: 6).

La modestia, la continencia, la sobriedad, el cuidado de los pobres, todas las virtudes que se han asociado para él [hombre cristiano] al logro de la “redención”, le comprometían a evitar el despilfarro de las riquezas”. La economía de la salvación de la fe cristiana conducirá así, paradójicamente, a la salvación por la economía de la sociedad burguesa triunfante, que, en cierto modo, no es –como ya sabemos– sino su forma secularizada y perfeccionada (Sanroman, 2008: 6).

2.3.2. El don: entre el sentido individual y el colectivo

La idea de que el don, como lógica de intercambio alternativa a la visión dominante del interés individual, subyace aún hoy en día por debajo de una serie de prácticas reales, es sustentada por algunos autores que han abordado en su análisis el estudio del voluntariado. García Roca, por ejemplo, señala que la lógica del don está “en el haber del voluntariado”, y que en este sentido “desactiva la lógica del beneficio y de la

ganancia y trabaja por intereses generales; cree firmemente en la existencia de valores colectivos y de bienes comunes, que pueden suscitar un camino de encuentros y convergencias” (García Roca, 2001: 171 en Benítez, 2007, 281), lo cual es complementado por Halba, al afirmar que “las teorías del don y del contra don de la deuda, aclaran las razones profundas que invitan a los hombres a comprometerse o no comprometerse dentro del voluntariado” (Halba, 2003: 73 en Benítez, 2007: 280).

Sin embargo, otras aproximaciones profundizan aún más la reflexión sobre el don y recuperan, por sobre la discusión entre la lógica colectiva o individual, su faceta como cúmulo de una serie de significaciones sociales: “más allá de toda dimensión utilitaria, el don es por antonomasia simbólico. Es el símbolo por excelencia, aquello que da vida a un conjunto de actividad simbólica”. Este enfoque pone énfasis en que en la relación del don, “el vínculo tiene más importancia que el bien” (Navarro, 2010: 55-56).

El don, siguiendo a Navarro, supera la dicotomía reduccionista que se debate entre una interpretación individualista, que lo descifra en términos del ‘interés’ y otra, más cercana a la corporatividad, que lo asume como ‘obligación’. “Un paradigma del don no niega la existencia de ninguno de esos dos momentos de la individualidad o de la totalidad, pero se rehúsa a tomarlos como dados”. De este modo, en lo que se centra la lógica del don es en “el símbolo, lo político, como un operador privilegiado, o mejor dicho, específico, de creación de vínculo social” (Navarro, 2010: 56).

Desde esta postura, por lo tanto, el don se centra en poner en diálogo a “la fuerza de los intereses y la efectividad de la obligación”, generando un campo en el que la interrelación va articulando tanto la obligación como la creatividad; el interés por uno mismo como la búsqueda del bien común. No es posible, en esta línea, pensar en el don como ‘desinteresado’, “la obstinación de las religiones y de muchos filósofos en procurar un don plenamente exento de interés es por lo tanto destituir al objeto”. Navarro insiste, en este sentido, en naturalizar el interés que le da sentido al don, pero, de igual forma, aclara que este interés no es de carácter instrumental. El don, que busca iniciar o fortalecer la interrelación social, subordina el interés instrumental al no instrumental, es decir, a las pasiones (Navarro, 2010: 56-57).

Este autor aclara, por último, que el trabajo de Mauss en el *Ensayo sobre el don* trata

básicamente sobre aquel tipo calificado como agonístico, es decir el que da cuenta de que la entrega o el intercambio se da en un contexto de rivalidad. “En el cuadro de las microsociedades el don agonístico representa un operador de alianza con los enemigos de ayer, que corren el riesgo en transformarse en los enemigos de mañana”. Por lo tanto, el don agonístico “representa un acto político por excelencia”, uno que trata de alcanzar la paz. De esta manera, concluye Navarro, el sentido original del don está más relacionado con la “administración del antagonismo” que con una idea de caridad (Navarro, 2010: 57).

2.3.3. El don, el poder y la diferencia

Distinguir una faceta política dentro de la lógica del don permite vincularlo con el poder, como un elemento necesario para comprender mejor su funcionamiento. Al respecto, vale la pena recuperar el trabajo de Malinowski (1986) sobre las tribus melanesias de las islas Trobriand, en el cual señala que el “sistema principal del poder se ejerce a partir de la riqueza, siendo la generosidad la forma a partir de la cual se manifiesta esa riqueza o posesión de bienes frente a otros. En este sentido poseer es dar”. Este modo de ejercer el poder, bajo la forma de un acto generoso, se vincula con aquella imposibilidad, identificada por Mauss (2009), de negarse a recibir lo donado, pues la donación “crea vínculos que atan fuertemente al donante”. El sentido material y simbólico de la donación, en consecuencia, establece una relación doble: por una parte, solidaridad y simetría, que aproximan las personas unas a otras y, por otra parte, superioridad y asimetría, que dejan patente la diferencia de status entre el “donante y el donatario” (Godelier, 1998 en Merino, 2012: 3-4).

Cabe anotar que el sentido simbólico que da cuenta de la demostración del estatus de un grupo social frente a otro, vuelve a aparecer en este escenario, tal como lo hizo en el marco de la discusión sobre el ocio y su función simbólica. Al respecto, Merino identifica, utilizando los aportes de Bourdieu (2010), que “capital económico (como la mera posesión material y abundancia de bienes) y simbólico (en forma de capital económico cuando es percibido y reconocido [...] como legítimo a partir de su carácter gratuito y desinteresado) se encuentran inexorablemente vinculados”. En consecuencia, “en una economía de la buena fe”, el reconocimiento social puede considerarse como “la mejor, sino la única, garantía económica” (Bourdieu, 2010: 189 en Merino, 2012: 8).

Cuando existe un vínculo social entre partes que intercambian, las diferencias en cuanto a fortuna que existen entre ellos obligan a una transacción (generalizada) más altruista que la que resulta apropiada en otras ocasiones. [...] Por tanto, cuanto mayor sea la diferencia de fortuna, mayor deberá ser la demostración de ayuda del rico al pobre, necesaria para mantener cierto grado de sociabilidad [entre los distintos grupos sociales] (Sahlins, 1977: 230 en Merino, 2012: 9).

Este autor, reinterpretando el trabajo de Mauss y Bourdieu, explica como el acto de entrega, que en condiciones materiales y cuantificables representa una disminución de capital económico, será posteriormente ‘retribuido’ en términos de capital simbólico. Esta retribución es efectiva no solamente por la ‘obligación’ simbólicamente impuesta a quien ha sido el receptor de la donación, sino además por el reconocimiento público y la honra que se le concede a quien ha realizado la entrega. “Frente a esta actividad, aparentemente desinteresada, se genera no solo una obligación de recibir, [...] sino también de devolver para saldar la deuda. Y es justamente a partir de la imposibilidad de dicha devolución material [...] que comienzan a tejerse relaciones asimétricas entre las partes implicadas (Merino, 2012: 10-11). La dificultad de la devolución implica, por lo tanto, la “reproducción de relaciones de dominación encubierta bajo la lógica económica de circulación de bienes simbólicos” (Bourdieu, 1996 en Merino, 2012: 12).

2.3.4. Del capital económico al capital social; de la beneficencia al voluntariado

El capital económico no es, sin embargo, un factor que suele asociarse de manera frecuente y argumentada con el voluntariado. La imagen socialmente consensuada de la persona voluntaria es de quien, por sobre los bienes o la riqueza, realiza un acto de entrega de *sí misma*. No obstante, existen varias posturas que sí identifican una vinculación estrecha y efectiva entre el voluntariado y lo que se ha denominado como ‘capital social’. De hecho, como lo apunta Zurdo, “las organizaciones voluntarias son vistas dentro del paradigma del capital social como puentes entre los ciudadanos y el Estado. A través de ellas, el ciudadano se relaciona de una manera efectiva y significativa con el sistema político” (Zurdo, 2011: 117).

El capital social, en efecto, tiene un origen cercano al del capital económico. “En las definiciones de capital social, se plasma una concepción que muestra necesariamente un fuerte paralelismo con la noción de ‘capital económico’ (al fin y al cabo su fuente

inspiradora)”. En otras palabras, ambos tipos de capital, el económico y el social, comparten una concepción originaria y generan una expectativa común: la obtención de un beneficio cuantificable y racionalizado, “que permite la articulación y subsistencia/crecimiento del sistema económico capitalista, y que en ese sentido, está necesariamente vinculada a una *concepción instrumental*”⁴² (Zurdo, 2011: 115).

Con respecto al capital social, una cuestión realmente compleja es pasar a definir qué es lo que se entiende como eficiente desde una perspectiva social, dado que las racionalidades aplicables para evaluar sus consecuencias pueden ser extremadamente diversas y no congruentes entre sí (vid. Weber, 1984). Así pues, la noción 'capital' hace finalmente que el 'capital social' bascule hacia una concepción excesivamente instrumental (en ocasiones casi productivista), que incluso podríamos definir como funcionalista, dado que prioriza en su interpretación de lo eficiente los aspectos integradores, y aquellos constitutivos del orden (aunque se identifique con la democracia liberal) y elude la dimensión potencialmente conflictiva y promotora del cambio de la participación cívica. Esa concepción funcionalista es la que finalmente se proyecta mayoritariamente sobre el propio voluntariado (Zurdo, 2011: 115).

El correlato que se ha identificado entre el capital económico y el capital social puede extenderse para repensar el funcionamiento de la dinámica del don hoy en día. Con este propósito, vale recordar que, en la práctica de la beneficencia, el capital económico era el elemento fundamental, expresado a través de los bienes materiales y los servicios directos ofrecidos a la población necesitada. Sin embargo, superada la época de apogeo de las instituciones benéficas, se ha dado paso a otras prácticas que comparten su inspiración inicial, entre las cuales se incluye al voluntariado de ‘desarrollo’, las que a su vez se han fundamentado sobre el capital social. Por lo tanto, si bien en la forma original del don se activaba una transacción de capital económico que posteriormente se redituaba en forma de capital simbólico, en la versión contemporánea de esta acción, el capital social podría cumplir el papel que le pertenecía a los bienes y servicios con base material.

Esta dinámica naturalizada de la transacción de un tipo de capital por otro, bajo la forma del don, permitiría que este se encuentre aún presente en la inmaterialidad de la práctica voluntaria contemporánea. De hecho, el capital simbólico, de acuerdo con la última

⁴² Énfasis añadido.

reinterpretación bourdiana, deja de ser un ‘tipo’ de capital para pasar a ser “el efecto simbólico de todos los capitales”. A partir de esta relectura, se puede plantear por lo tanto que “el don ha sido asimilado incorrectamente con cierta generalización de la idea de reciprocidad -en el sentido de que este representa vínculos sociales horizontales, pacíficos, altruistas-”. Por el contrario, siguiendo a Sahlins (1968), el don ‘moderno’, si cabe, es un intermediador que, a través del intercambio de bienes, reemplaza al enfrentamiento físico y directo, “pero este desplazamiento no equivale a excluir al antagonismo de la vida social sino a traducirlo como lucha simbólica” (Wilkis, 2008: 26-27).

Esta capacidad del don para sustituir a la violencia explícita -a la guerra como remarca Wilkis- se produce gracias a que “logra que los vínculos y jerarquías sociales sean escenificados a través de la circulación de símbolos”. En otras palabras, la muerte física del adversario se permuta por su ‘desaparición’ en términos simbólicos. El don, desde esta interpretación, se puede entender consecuentemente como una ‘guerra’ de significaciones simbólicas. Una herramienta que ayuda a conseguir “el reconocimiento que tiene efectos positivos sobre la acumulación de los capitales simbólicos y económicos”. Por lo tanto, a pesar de que el capital económico pasa a un segundo plano o, al menos, comparte su protagonismo con el capital social; los grupos sociales que fungen de donantes en este intercambio aún son capaces de incrementar su patrimonio económico y simbólico.

Para conseguir este efecto expandible sobre los capitales, es necesario que, por un lado, los actos de entrega “nieguen su existencia como capital, es decir, no abandonen su forma desinteresada” y, por otro lado, que aquella “complicidad ontológica’ entre el *habitus* de los agentes y el campo que lo produce”, mantenga al desinterés como un efecto razonable, creíble. De esta forma, se naturaliza la acumulación del capital simbólico: “los agentes comparten las categorías de percepción y apreciación sobre los actos desinteresados y a la vez son partícipes en la lucha por ser reconocidos a través de ellos. Así, se encuentran igualados por haber incorporado un mismo *ethos* del desinterés pero enfrentados por la desigual disposición a acceder al reconocimiento (Wilkis, 2008: 28).

En su posición de intermediarias entre las estructuras estatales de ayuda social y la

comunidad local, las voluntarias no demandan bienes tangibles como los políticos demandan votos. Orientadas hacia otros bienes, su recompensa, no consciente ni plenamente buscada y calculada, la encuentran en las formas de autoridad que se inscriben en sus personas. Es un modo de dominación que liga tanto por medio de las cosas, interesadamente apropiadas y distribuidas, como por medio de las creencias, valores y estados emocionales en que se fundamenta el intercambio -el aprecio, la confianza, la pasión, el expreso desinterés, la honra, la respetabilidad y la autoridad. Las chicas consagran a las voluntarias como grandes personas, reconociéndose a sí mismo obligadas, en deuda. La ayuda y el agradecimiento describen un tipo de lazo, una obligación perdurable que no encuentra en un acto específico, el voto, una forma de pago: por eso las chicas suelen definirse como “eternamente agradecidas”, eternamente obligadas (Zapata, 2005: 51).

Para los términos de este trabajo, se asume una noción de ‘don’ como una forma de intercambio, de bienes materiales e inmateriales, un mecanismo identificado para la conservación y reproducción de un colectivo que, a la vez, permite interpretar las normas, creencias y prácticas que lo distinguen. En esta dinámica del don, se entiende, aquellos actos que aparecen como libres y gratuitos guardan de hecho un permanente interés subyacente. De este modo, en el acto altruista se inicia la construcción de una relación centrada en la deuda, la cual contiene una dimensión que trasciende lo meramente económico y que, de igual forma, termina por involucrar a un mayor grupo de actores que las dos contrapartes directas y abiertamente visibles.

En la modernidad, el don se mantiene ‘oculto’ en las prácticas de intercambio, a partir de una degeneración de su sentido, primitivamente colectivo, por medio de la cristianización de su significado. De este modo, si bien en su origen conjugaba un equilibrio entre el interés individual y colectivo, el don enfatiza en nuestros días su carácter agonístico, en tanto que se orienta a la administración del antagonismo, entre una parte detentora de capital económico, y otra receptora, deudora y finalmente portadora de un capital simbólico que es retribuido como pago final de este proceso de intercambio, que se cubre de generosidad como forma de dominación. Este intercambio devela por lo tanto un sentido de obligación y reconocimiento público o, en otras palabras, un tejido de relaciones asimétricas y de dominación encubierta, el cual revela, en definitiva, el carácter político y simbólico del don.

De este modo, las características del ‘don’, su carácter agonístico, su dimensión política y su sentido relacional serán elementos que permitirán observar la acción voluntaria de las organizaciones que hacen parte de este estudio. Se busca pensar al voluntariado, que en el marco del ‘desarrollo’, se lo asume como un instrumento para la generación de una forma moderna de capital: el capital social, el cual está orientado a un beneficio racionalizado y cuantificable dentro del orden democrático, partiendo de la vinculación entre capital económico y capital social, así como el efecto simbólico que conduce como finalidad última a evadir la confrontación y gestionar el conflicto.

2.4. El voluntariado y la representación de lo humano

...para que la representación exprese entonces lo humano no solo debe fracasar, sino que debe mostrar su fracaso. Hay algo irrepresentable que sin embargo tratamos de representar... (Judith Butler, 2006: 180)

2.4.1. Los rostros, lo humano y lo inhumano

Se ha presentado al don como un acto que, detrás del intercambio de bienes materiales o inmateriales, permuta significaciones, símbolos y representaciones. Sin embargo, aún queda por realizar un análisis más exhaustivo de las partes que intervienen en esta dinámica. Al respecto, cabe preguntarse acerca de aquel ‘Yo’ y aquel ‘Otro’, que se encuentran a los extremos del voluntariado. Se plantea esta interrelación en este sentido pues, como se argumentó previamente, la práctica voluntaria da cuenta de una entrega no material, es decir, una entrega de *sí misma* por parte de la persona voluntaria. De esta forma, más allá de discutir el sentido final del beneficio que implica este intercambio, la práctica voluntaria se ve a sí misma como una respuesta frente a una inquietud ética o moral que brota de la injusticia social.

Butler sostiene que “lo que nos obliga moralmente se relaciona con el modo como somos interpelados por el otro de maneras que no podemos advertir o evitar”. En este sentido, esa demanda del Otro nos impacta, “nos constriñe contra nuestra voluntad” o incluso llega a cuestionarnos antes de que esta se llegue a definir. La demanda, de hecho, tiene poco que ver con la intención de sostener nuestra voluntad, de afirmarla, pues nace de una interpelación como vía a través de la cual recibimos la demanda moral (2006: 164-165).

...el tipo de respuesta que le sigue a un llamado, de un comportamiento hacia el Otro solo

después de que el Otro me ha hecho su demanda, me ha acusado de alguna falta o me ha pedido que asumiera una responsabilidad. [...] La estructura de la demanda es importante para entender cómo se introduce y se sostiene la autoridad moral si aceptamos que cuando hablamos no sólo nos dirigimos a otros, sino que de algún modo ingresamos a la existencia, por así decirlo, a partir de la demanda, y algo acerca de nuestra existencia prueba ser precario cuando dicha demanda fracasa (Butler, 2006: 164).

De hecho, aquello que es moralmente obligatorio “tiende a arruinar mis planes” y, precisamente, este efecto es el que denotaría el sentido ético de una demanda externa, que resulta obligatoria para mí. Butler expone, a partir de este sentido de obligación, lo que a su criterio son indicios de una ética de la no violencia. Con esta finalidad, utiliza los aportes de Levinas para explicar esta interpelación ética realizada por el Otro, una demanda a la que no es posible negarse, pues aquel mandato ético, de raigambre judía y conservado por el cristianismo, que prohíbe la muerte del hombre por el hombre, es identificado como la priorización de la existencia del Otro por sobre la mía (Butler, 2006: 165-167).

La proximidad del rostro es el modo de responsabilidad más básico [...] El rostro no está frente a mí (*en face de moi*), sino encima de mí; es el otro antes de la muerte, mirando a través de la muerte y manifestándola. En segundo lugar, el rostro es el otro pidiéndome que no lo deje morir solo, como si hacerlo significara volverme cómplice de su muerte. [...] De acuerdo con [el filósofo Baruch Spinoza], mi deber de responder al otro suspende mi derecho natural de autoconservación, *le droit vitale*. Mi relación ética de amor por el otro proviene del hecho de que el yo no puede sobrevivir por sí solo, no puede encontrar ningún sentido dentro de mi propio ser-en-el-mundo (Levinas en Butler, 2006: 166).

Si bien, el rostro es “aquello para lo que no hay palabras”, responder ante su demanda, el llamado del Otro, requiere de evitar asumir su precariedad como la mía; es decir, extrapolar mi sufrimiento al otro no es el camino para reconocerlo, por el contrario, se necesita encontrar la interpretación ‘auténtica’ de la alteridad precaria. Ignorar el llamado del otro significa su muerte y en este sentido convierte en cómplice a quien no responde al llamado. Esta es la manera en que, para Levinas, el rostro produce una lucha interna en cada persona, situándola en “el corazón de la ética”: “El rostro que a la vez me vuelve asesino y me prohíbe matar es el que habla con una voz que no es la suya [es la de Dios], una voz que no es la voz humana” (Butler, 2006: 169-171).

Levinas encuentra en el hecho de la interpelación del Otro, el germen mismo del lenguaje, el cual “arriba como una demanda que no deseamos [...]. De modo que hay cierta violencia en el hecho de ser interpelado, de recibir un nombre, de estar sujeto a una serie de imposiciones, de ser forzado a responder a las exigencias de la alteridad”. En este juego de angustia ética, de moción por una respuesta frente al otro que choca con el impulso a conservar la propia existencia, se identifica a la vez una dimensión política, que se origina de hecho al tomar como punto de origen aquella interrelación entre dos sujetos. Por lo tanto, a través de estos aportes, este pensador francés “proporciona una vía para pensar la relación entre representación y humanización” (Butler, 2006: 175-176).

Quando analizamos los modos más comunes de pensar la humanización y la deshumanización, partimos del supuesto de que *los que gozan de representación, especialmente de autorepresentación, tienen más probabilidades de ser humanizados, y quienes no tienen la oportunidad de representarse corren mayores riesgos de ser tratados como menos que humanos,*⁴³ considerados menos que humanos, o directamente no tomados en cuenta. Nos encontramos frente a una paradoja porque Levinas deja claro que el rostro no es exclusivamente un rostro humano, y aun así constituye una condición para la humanización (Butler, 2006: 176).

La reflexión de Levinas, a partir de estas consideraciones, pasa por describir cómo la representación de lo humano, especialmente a través de los medios de comunicación masiva, puede crear en el espectador una mayor o menor respuesta ética, en términos de indignación, apoyo o rechazo. En el marco de un conflicto armado, las imágenes presentan distintos rostros que modulan el sentido humano de la guerra: desde la encarnación del mal que se resume en la mirada del terrorista, hasta el sufrimiento vivo de las mujeres desposeídas. En tal sentido, hay un “uso deshumanizante del rostro en los medios [...y, como consecuencia, se puede determinar que] la personificación no siempre humaniza” (Butler, 2006: 176-177).

La personificación mediática, de este modo, termina en muchas oportunidades por deshumanizar a los rostros y, por el contrario, la ausencia del rostro se posiciona como la condición que humaniza. Levinas señala que, por lo tanto, la ‘producción’ del rostro

⁴³Énfasis añadido.

termina por ser una forma de violencia, al generar “retratos mediáticos puestos a menudo al servicio de la guerra”. Esta serie de imágenes y representaciones sirven como un “instrumento cultural” que están en efecto creando el paradigma de lo que se define o no como humano. Ahora, para poder discernir de mejor forma el sentido de este proceso arquetípico que humaniza o deshumaniza a unos u otros, resulta indispensable preguntarse “en función de qué narrativa fueron movilizadas” estas imágenes (Butler, 2006: 177-179).

En este sentido, el pretender capturar ‘lo humano’ a partir de una representación implica precisamente una pérdida. El rostro no puede representarse directamente, en especial aquel entendido como sufrimiento humano. Ahora bien, el rostro tampoco es el medio para identificar lo irrepresentable. De hecho, “lo humano se afirma indirectamente en esa disyuntiva que vuelve la representación imposible”, pues “se trata más bien de aquello que limita el éxito de cualquier práctica representativa” (Butler, 2006: 179-181).

Las imágenes que personifican el rostro funcionan de este modo como una legitimación de la violencia y la guerra, al construir la apariencia de lo que no es humano en el enemigo (y de lo que es ‘propiamente humano’ en todo lo que queda por fuera de la imagen). Sin embargo, de la misma forma, hay imágenes elaboradas para identificarnos, aquellas que “construyen ideas triunfalistas que nos proporcionan la idea de lo humano”. El éxito de esta interpretación depende de las condiciones que permiten la identificación y la desidentificación, las cuales se determinan en función de “una diferencia que se trata de superar”. Sin embargo, *la identificación solo es viable en cuanto se reafirme la diferencia que se busca superar*:⁴⁴ “aquel con el que me identifico no soy yo, y ese ‘no ser yo’ es la condición de la identificación”. En este sentido, se descifra la razón de ser de aquellas imágenes triunfalistas del ‘ser humano’, pues, de hecho, estas dan cuenta de “la imposibilidad de superar esta diferencia”, por lo tanto, la representación que se aprecia en la imagen “no solo es incapaz de capturar su referente, sino que muestra este fracaso” (Butler, 2006: 181-182).

A partir de estos prototipos ideales de representación de lo que es humano y de lo que no lo es, se puede colegir la existencia de “esquemas normativos de inteligibilidad”, los

⁴⁴Énfasis añadido.

cuales son los medios que en definitiva establecen lo que va a ser y no va a ser humano. De hecho, Butler sostiene la existencia de dos formas de este poder normativo: la primera, que simbólicamente identifica al rostro con lo inhumano, la otra, que parte de un borramiento radical, eliminando todo rastro de una vida humana en la imagen. Ambas formas son naturalmente ejercidas desde los ámbitos de poder, el cual termina “regulando lo que puede mostrarse, lo que puede escucharse” (Butler, 2006: 183).

Sería un error pensar que solo es cuestión de encontrar la imagen justa y verdadera para que cierta realidad sea transmitida. La realidad no es transmitida por lo que representa la imagen, sino por medio del desafío que la realidad constituye para la representación [...]. Estos esquemas normativos funcionan no solo produciendo ideales que distinguen entre quienes son más o menos humanos. A veces producen imágenes de lo que es menos humano bajo el aspecto de lo humano para mostrar el modo como lo inhumano se oculta, amenazando con engañar a todos aquellos que sean capaces de creer que allí, en esa cara, hay otro humano (Butler, 2006: 182-183).

Se puede concluir, por lo tanto, que la interpretación del rostro “solo puede ser ética” en el sentido de que “los términos miseria, pobreza y hambre que aparecen [...] para hacer frente a la misma no describen físicamente al otro, sino concentran metafóricamente la significación a través de la cual su presencia se impone éticamente”. De esta forma, “ser representados o personificados no siempre puede relacionarse con el ser humanizados ni, así, el no ser en absoluto tomados en cuenta por la representación tiene porqué guardar relación con la deshumanización”. Se evita, en este sentido, caer en una interpretación simplista de la relación entre “nosotros los absolutamente buenos y ellos los absolutamente malos”, el cual, en definitiva, es un “binarismo axiológico tendente a justificar la guerra” (Azaovagh, 2016: 143-145).

La humanización y deshumanización que resulta de los ensayos de representación del rostro, a través de los mencionados marcos normativos, tiene en definitiva como finalidad dividir a las vidas entre dignas e indignas para “provocar reacciones afectivas que, de manera diferencial, nos identifiquen con ciertos rostros y nos bloqueen con otros”. Estos parámetros normativos están de hecho presentes desde la misma construcción de la imagen, pues en un sentido profundo, la misma imagen interpreta. Es decir, que la representación no solo está lo que se muestra en la imagen, sino también cómo la imagen lo muestra. Sin embargo, este manejo de la representación, a criterio de

Sontag, “mueve los sentimientos sin generar un conocimiento de los acontecimientos o suscitar un tipo de acción como respuesta ético-política” (Azaovagh, 2016: 147-148 y 150).

2.4.2. La persona voluntaria: desinterés y distinción

Las acciones generosas y la entrega gratuita, sea material o inmaterial, no están preestablecidas de manera unívoca. Por el contrario, la economía y la política que las determinan son permanentemente elaboradas al interior de las relaciones sociales y, por lo tanto, el rango de sus significados es bastante amplio. El uso de estos significados está en efecto determinado usualmente por el contexto y, de esta forma, produce formas de jerarquía y medios de dominación específicos al interior de estas interrelaciones. El voluntariado de ‘desarrollo’ reproduce esta dinámica en el marco de los vínculos que lo conforman, dando cuenta de sus propias significaciones que “se vinculan a la construcción de identidades que promueven relaciones sociales específicas, saberes, estados emocionales singulares y un proceso de circulación, concentración y redistribución de determinados bienes” (Zapata, 2005: 20 y 23).

El voluntariado contemporáneo por lo tanto cuenta con sus parámetros específicos de normatividad para identificar y construir a los agentes que se involucran en su entorno. En tal sentido, desarrolla sus propios paradigmas de identidades y sus representaciones específicas de lo que es identificable como humano y como inhumano, como generoso o desinteresado, como solidario o comprometido. “La caridad y la asistencia social [...] fundan su existencia en algunas creencias y supuestos firmemente sostenidos y difícilmente puestos en duda [...por ejemplo, afirmar que...] existen actos libres y generosos, los cuales se distinguen de los actos interesados que demandan una redistribución, y que el flujo gratuito de bienes es un valor positivo y aún imprescindible para la sociedad” (Zapata, 2005: 21).

De tal manera, se puede señalar que al interior de la práctica voluntaria, se desarrollan “principios de distinción” específicos que facilitan la categorización de los roles y la implementación de los mecanismos de jerarquización. Al respecto, el trabajo etnográfico de Zapata en una de las dependencias de Cáritas Argentina, provee algunos ejemplos aclaratorios:

Voluntarias son todas las mujeres que se consideran miembros de Cáritas y así se autodenominan y son reconocidas por sacerdotes, feligreses y los asistentes sociales de los programas. Un grupo de mujeres que enfatizan su igualdad y cohesión cultural y religiosa, según el precepto de que ayudan a sus semejantes con caridad, es decir “sin esperar nada a cambio”. [...] “chicas”, como categoría relacional, aparece solo una vez que uno ingresa a la vida cotidiana de la organización. Las chicas son las voluntarias asistidas... y necesitadas que a la vez colaboran con Cáritas “como si” fuesen voluntarias (Zapata, 2005: 31-32).

En el caso expuesto, la identidad de las voluntarias de Cáritas se construye a partir del principio de la igualdad absoluta entre ellas: “entre las voluntarias no hay diferencias, son todas iguales entre sí”. En este grupo, las posiciones directivas son con frecuencia “minimizadas en su valor o ridiculizadas con ironía” para enfatizar la equidad. Una voluntaria líder debe por lo tanto manejar esta posición contradictoria entre la identificación e igualdad con el grupo y la representación de la jerarquía católica a la que esta se adscribe. La enunciación ideal sobre la igualdad, como rasgo distintivo de las voluntarias, tiene sin embargo una serie de divergencias a la sombra, que se manifiestan de manera discreta a través de discursos indirectos o prácticas secundarias, imperceptibles para cualquier testigo ajeno a la cotidianidad del grupo (Zapata, 2005: 32-34).

Esta contradicción entre el discurso de igualdad y la práctica de las interrelaciones, es aún más patente en la relación con las denominadas “chicas”, la cual está lejos de la horizontalidad. El uso de este término denota ya un patrón de distinción entre una voluntaria de “familia bien” y una beneficiaria que sea ha transformado en voluntaria. El requisito para dar este paso es un atributo moral: la vergüenza, al contrario del desinterés que debe mostrar una voluntaria de buena procedencia. “Además de poseer un volumen adecuado y evidente de vergüenza, las chicas debieran ser personas discretas, que saben medir sus palabras y sus silencios. Si no lo hacen, pues son unas desubicadas, pues no saben cuál es su lugar” (Zapata, 2005: 48-49).

...a pesar de las evidentes jerarquías, chicas y voluntarias se reconocen como iguales entre sí: todas son voluntarias. Para el grupo de mujeres es importante creer, mostrar y sostener esa apariencia, que es una forma de verdad. Este reconocimiento no está ajeno de consecuencias, pues pauta un derecho ligado a las chicas. [...] el título de voluntarias constituye una forma de legitimar su participación en el campo de la política social. Los

capitales allí disputados, especialmente a los agentes estatales por las voluntarias, tratan acerca de la manipulación de determinados derechos sobre grupos de personas: el derecho de asistir y, por lo tanto, de producir a los necesitados. Son, como ya he dicho, bienes prestigiosos y prestigiantes, sobre todo porque se trata de bienes que demanda adoptar una actitud desinteresada, antieconómica (Zapata, 2005: 51).

De esta forma, la construcción del tipo ideal de voluntaria, al menos en el contexto del trabajo de Zapata en Cáritas, parte de inicio con una diferenciación: la generosidad para unos casos, la vergüenza y sobriedad para otros; ambos identificados como opuestos al “interés inmoral y desvergonzadamente manifiesto”. El voluntariado es idealizado por lo tanto como el extremo contrario “a un entorno donde predomina la contaminación moral: deshonor, interés, egoísmo”. La práctica voluntaria, por lo tanto, termina por ser un conjunto de sentidos, que “expresan las luchas y alianzas que traban estos grupos con respecto a las instancias y poderes gubernamentales, su poder de reconocimiento simbólico y sus recursos materiales” (Zapata, 2005: 71-73).

“La aprehensión de este esquema permite la institución de un orden estructurado de responsabilidades y jerarquías imprescindible para el flujo de recursos estatales y pautas eclesiales”. Además, prima el sentido de la distinción del ser ‘generoso y desinteresado’, un rol que, como se ha planteado, va más allá de la definición de un papel normativizado, sino que se concreta por “las luchas que protagonizan las personas no tanto por bienes materiales, sino por las categorías con las cuales se clasifican y se distinguen unos de otros” (Zapata, 2005: 36 y 74).

La voluntaria expresa esta tensión por trazar fronteras en su denodado esfuerzo por distinguirse: de los necesitados, a quienes objetivamente se aproxima en función de sus propiedades económicas, pero de quiénes se distingue tornándose simbólicamente virtuosa; de las licenciadas, quienes, sin embargo, se esfuerzan por instrumentar a estas mujeres con sus saberes técnico/profesionales; de los políticos interesados, quienes no obstante son los posibilitadores e instrumentadores de los programas de asistencia que ellas administran (Zapata, 2005: 74).

2.4.3. La persona beneficiaria: amor, sospecha y dominación

El rol complementario y antagónico a la persona voluntaria lo realiza la persona ‘beneficiaria’. Construir su identidad como tal es de hecho “un proyecto político”, una justificación de la política pública social a escala nacional e internacional, que parte del

ejercicio propio de una soberanía estatal, es decir, es el resultado del empleo de “una bio-política de las poblaciones” (Foucault, 1988: 129 en Zapata, 2005: 74). Ahora bien, el aspecto clave en este ámbito es el hecho de que la construcción de este agente de la política social se viabiliza por medio del equipo de voluntarias, un actor distinto al tradicional técnico de la burocracia gubernamental (Zapata, 2005: 74).

El instrumento fundamental que las voluntarias de Cáritas, siguiendo a Zapata, utilizan para la construcción de la población beneficiaria es ‘la visita’. Al visitar a las familias en su lugares de residencia, las voluntarias “trazan punto por punto (o pariente por pariente; familia por familia) aquella frontera [que separa al pobre de quien no lo es] y ofrecen los elementos básicos para la constitución de ese preciado grupo social”. De esta forma, se elabora “una relación recíprocamente construida”, a través de la cual no solo se identifica la ‘realidad’ de la persona beneficiaria, sino que genera una colaboración mutua entre el voluntario y el beneficiario, “una forma de relación cuyo lenguaje moral preside, regula y pauta la dirección que adoptan los bienes que constituyen la asistencia social” (Zapata, 2005: 91 y 98).

En este sentido, el proceso de la visita comprende una serie de rasgos y significaciones que, de manera implícita, fundamenta el rol de la voluntaria y elaboran la identidad de la beneficiaria. Ambas partes son a la vez agentes de esta dinámica o interrelación, así como son resultado del mismo. Un proceso que toma como elemento clave para su conformación a ‘la sospecha’, la cual se entiende como la actitud que de partida la voluntaria tiene con respecto a la beneficiaria, la cual tomará muy en cuenta la forma en que esta se va resolviendo de acuerdo con los términos preestablecidos para esta relación. “La institucionalización, a través de la visita, e interiorización, como modo de autopercepción, del principio sospecha/confianza produce una forma de relación social jerárquica entre voluntaria, legítima sospechante, y beneficiario, legítimo sospechado” (Zapata, 2005: 101 y 107).

Por medio de la visita, una persona que reclama un estado de necesidad es transformada en beneficiario de Cáritas y de los programas de asistencia estatal. [Por una parte], las familias [de los programas de asistencia] se enfrentan con las creencias acerca de esa unidad que despliegan en su trabajo las voluntarias de Cáritas. Ellas no constatan esa unidad social; ellas salen a producirla. Y la producen visitándola. [En cambio, por la otra parte,] los signos que componen una necesidad real, es decir, aquella que amerita la

asistencia, son producidos durante la visita por los potenciales beneficiarios a través de diferentes medios y recursos. (Zapata, 2005: 83, 104 y 108).

En un contexto diferente, Martínez (1998) desarrolla su investigación con respecto a la forma en que un grupo de voluntarias que se desempeñan en la frontera con México, construyen su relación y la representación del grupo ‘beneficiario’, indígenas migrantes desde el sur del país, con quienes ellos mantienen de igual forma una relación en términos de dominación y asimetría. Al respecto, vale la pena revisar la siguiente escena, que a criterio de la autora, “tiene reminiscencias del paternalismo tradicional” e incluso remite a “la semántica de la dominación en la hacienda tradicional que describe Andrés Guerrero” (98-99):

La Licenciada paraba el vehículo de vez en cuando para hablar con los indígenas. Les ordenaba que se acercaran. “Oye, tú..., sí tú, acércate”. Se quedaba sentada esperando que vinieran. Ellos acudían con aire tímido, se quitaban el sombrero y miraban al suelo. La licenciada les hablaba sin bajar del jeep y sin quitarse los lentes oscuros. Los indígenas, de baja estatura, quedaban alrededor de medio metro por debajo de ella. La Licenciada se enorgullecía de su conocimiento de la comunidad. Se acordaba de sus nombres, sus direcciones, y de los detalles de su vida familiar. Les preguntaba por su salud y su trabajo, cambiando del tono autoritario a otro meloso, como el que se usa para hablar con los niños de corta edad. Ellos contestaban tímidamente, sonrojándose si pensaban que sus respuestas no le complacerían. Seguidamente, los indígenas les pedían favores: que les tramitara algún documento, que les buscara ayuda médica para un hijo enfermo, que les consiguiera una visa para emigrar a los Estados Unidos (Martínez, 1998: 98-99).

La forma en que está construida esta narración busca precisamente destacar las contradicciones de la escena, las cuales demuestran cómo, a pesar del afecto -de ese “amor reflejado”-, las distancias entre el grupo social de la ‘licenciada’ y el de los indígenas es resaltada, pues con sus expresiones, la voluntaria “construye al indígena como subordinado, dependiente y menor”. En efecto, retomando los aportes de Guerrero sobre la dominación en la hacienda, esta autora señala que “la dominación social y étnica en las haciendas no era de carácter burocrático, sino que suponía un conocimiento personal y personalizado”, es decir, es una dominación cercana, basada en la proximidad, la cotidianidad e incluso en la afectividad. De hecho, como lo plantea Martínez citando a Mary Jackman, “contrario a lo que comúnmente se piensa las relaciones entre grupos subordinados y dominantes no se caracteriza generalmente por

el conflicto” (Martínez, 1998: 99-100).

Esta paradoja entre subordinación y amor se explica a partir de la estrategia de los grupos dominantes para “persuadir a los dominados y legitimar la dominación”. En este sentido, esta autora identifica a estas prácticas como paternalistas, en cuanto se definen “por la imitación por parte de los grupos dominantes de la relación tradicional entre padre e hijo: el padre tiene autoridad absoluta sobre el hijo”. En tal sentido, se puede definir al paternalismo como la “combinación de amor, jerarquía y dominación, o, como señala Mary Jackman, por el fenómeno de la discriminación sin la expresión de hostilidad” (Martínez, 1998: 99-100).

No obstante, no es posible afirmar que el desarrollo de este tipo de estrategias sean planteamientos concebidos de manera premeditada, al menos no en todos los casos. “La forma de actuar de los agentes de desarrollo no responde a un plan consciente de mantener las diferencias entre ellos y los indígenas. Por el contrario, es producto de la forma en que los miembros de una cierta clase social han sido educados desde la infancia y, por tanto, se practica de una forma casi inconsciente”. En este sentido, la explicación se encuentra en la consideración del *habitus* bourdiano, pues para las voluntarias “su posición e intereses de clase conforman una forma particular de ver el mundo y de comportarse cotidianamente que tiende a reproducir y legitimar la desigualdad” (Martínez, 1998: 100 y 106).

Según Mary Jackman, el recurso a la segregación espacial por parte de los grupos dominantes denota ansiedad con respecto al estatus. Cuando las relaciones de poder son estables y bien definidas, los grupos dominantes no tratan de evitar el contacto íntimo con los subordinados a los que necesitan como empleados. [Esta autora además] argumenta que el contacto entre grupos sociales diferentes no toma lugar en un marco neutral, sino en un contexto que da al grupo una ventaja natural en cualquier encuentro. Los grupos dominantes sienten una necesidad continua de diferenciarse de los subordinados a través de conductas cotidianas que reafirman las prerrogativas de su clase. [...] De esta forma, el contacto con los subordinados provee una oportunidad a los miembros de las clases dominantes para reafirmar su estatus (Martínez, 1998: 102 y 105).

El paternalismo, por lo tanto, funciona como una estrategia ideológica que ayuda a legitimar instituciones, prácticas y clases, a través de “construir solidaridad entre clases

dominantes y subordinadas por medio de interacciones cotidianas que pretenden ratificar la benevolencia, pero también la superioridad de los dominantes, evitando así, en la medida de lo posible, el resentimiento de los subordinados y el conflicto que éste puede llegar a producir”. En tal sentido, son necesarias las interacciones cotidianas donde se realicen y se refuercen las relaciones de poder, de manera que cada una de las partes involucradas se “internalicen y se ‘habitúen’ a su posición social y a las prerrogativas que trae consigo” (Martínez, 1998: 109).

Los aportes de Levinas, a través de Butler, en los términos de esta investigación, nos permiten utilizar la referencia a los ‘esquemas normativos de inteligibilidad’ como elementos que comúnmente pueden construir la concepción ideal, tanto de la persona voluntaria (para identificarse con ella) como de la persona ‘beneficiaria’ (para ‘protegerla paternalmente’). En este sentido, los esquemas normativos de inteligibilidad son una noción que puede aplicarse al mundo del ‘desarrollo’, en general, y al del voluntariado, en particular. En tanto que, por una parte, la persona voluntaria se construye como ideal de generosidad y desinterés; mientras que, por otra parte, la persona beneficiaria –noción que se inicia como proyecto político que justifica toda la intervención multidimensional de diversos agentes sociales-, se construye por intermedio del voluntariado de ‘desarrollo’ como un receptor pasivo de un complejo mecanismo de asistencia que reproduce lógicas paternalistas y de dominación.

Capítulo 3

Techo: acciones y contradicciones de la ‘solidaridad’ itinerante

3.1. El origen: lo global frente a lo local

En la primera década de este siglo, Techo, que en ese tiempo aún se denominaba Un Techo para Chile, inició un período de expansión de su propuesta hacia otros países de América Latina. En este contexto, se contactó en 2002 con la Fundación Servicio Ignaciano de Voluntariado (Sigvol⁴⁵), institución ecuatoriana que en ese momento se encontraba iniciando sus actividades como el brazo gestor de voluntariado de la Compañía de Jesús en el Ecuador. La idea original de Un Techo para Chile fue proponer que esta fundación haga las veces de su contraparte local, a través de la cual poder operar en territorio ecuatoriano. Una relación que se amparaba además en la estrecha vinculación que ambas tenían, respectivamente, con los jesuitas de Chile y Ecuador. De hecho, dos miembros del equipo de la fundación ecuatoriana fueron invitadas a participar en una jornada de construcción en la isla de Chiloé, al sur del estado austral, quienes además de adquirir un conocimiento en primera persona de los objetivos y la estructura de la organización, regresaron al Ecuador con la misión de apoyar esta propuesta de voluntariado y vivienda emergente.

De esta forma, para septiembre de 2002 se organizó una primera experiencia piloto de construcción de vivienda social en el Ecuador en el marco de esta alianza interinstitucional. Con este objetivo, vinieron al país dos representantes de Un Techo para Chile, quienes se encargaron de compartir su experiencia en la preparación y la logística del proyecto piloto, además de aportar desde su propia visión con herramientas para la formación y gestión del grupo de voluntarios y voluntarias. Esta asociación contó además con un tercer componente, la Corporación Hogar de Cristo,⁴⁶ quienes

⁴⁵Sigvol se conformó a partir de una iniciativa de ayuda en beneficio de la población damnificada luego del sismo de Pisulí (1996). Sus fundadores eran jóvenes que frecuentaban a los grupos juveniles de la Parroquia La Dolorosa y a la Comunidad de Vida Cristiana, dos organizaciones que tienen una estrecha vinculación con los jesuitas. Para 2002, el provincial, autoridad máxima de la Compañía de Jesús en el Ecuador, ofreció un financiamiento a esta agrupación para que se profesionalice y gestione el voluntariado de la orden en el país. Con el cambio de provincial, en 2008, se revisa este acuerdo y la Compañía de Jesús disminuye los apoyos económicos hasta eliminarlos en 2010. Dos años después, la organización dejó de operar.

⁴⁶Hogar de Cristo es otra entidad regida por los jesuitas del Ecuador que tiene su antecedente en una organización social chilena con idéntica denominación, que, de igual forma, se originó en el seno de la Compañía de Jesús. La filial ecuatoriana cuenta con una planta en la que elabora soluciones habitacionales emergentes para la población inmigrante, que llega del campo a Guayaquil en busca de una

venían proveyendo de soluciones habitacionales de emergencia a la población costeña del Ecuador desde hace décadas, focalizando casi toda su actividad en los barrios urbano marginales de la ciudad de Guayaquil. La planta de operación, el conocimiento de los barrios marginales del puerto principal y la red de contactos de Hogar de Cristo contribuyeron enormemente en la fase preparatoria de este primer proyecto.

Estas jornadas de construcción planificadas e implementadas entre las tres instituciones, continuaron durante el año 2003, cuando Un Techo para Chile y Sigvol decidieron terminar su cooperación mutua. El fin de esta colaboración tuvo como fundamento el hecho de que los objetivos organizacionales de cada entidad tomaban rumbos diferentes: la institución chilena quería consolidar una 'filial' local, con la cual compartir sus principios y esquemas de trabajo. En cambio, la entidad ecuatoriana buscaba más bien afianzarse como un referente del voluntariado a escala nacional, sin limitarse a un ámbito en específico.

Sigvol se mantuvo trabajando en el armado de vivienda emergente en cooperación con Hogar de Cristo hasta el año 2010. El equipo de Un Techo para Chile, por su parte, propuso a un grupo de jóvenes universitarios que habían participado en las jornadas llevadas a cabo en la ciudad de Guayaquil entre 2002 y 2003 que conformara el grupo de trabajo local y que se instituyera para hacer las veces de su contraparte en territorio ecuatoriano. Al igual que en la primera oportunidad, invitó a representantes de este grupo a Chile para conocer de primera mano su visión y método de trabajo. Este equipo pasó entonces a constituir Un Techo para mi País - Ecuador, quienes se desempeñaron bajo esta denominación durante alrededor de un año y medio. Este mismo grupo de personas formaron el germen de la segunda organización que se ha tomado como caso de estudio para esta investigación: Somos Ecuador.

Sin embargo, para 2004, se volvió a suscitar un distanciamiento entre la contraparte ecuatoriana, Un Techo para mi País, y Un Techo para Chile.⁴⁷ Por este motivo, desde la organización chilena desistieron del propósito de identificar un grupo local que

mejor vida. Estas casas de caña, o *casa cura*, como las conocen la población beneficiaria, caracterizan el paisaje de una buena parte de sectores marginales de la urbe, con barrios enteros cubiertos por estas estructuras de caña, madera y zinc. Hogar de Cristo ha sido un actor determinante en la conformación de un modelo de vida en estos sectores durante más de 30 años de existencia.

⁴⁷El contexto y las motivaciones para esta separación se abordarán en el siguiente capítulo.

encabece el proceso y optaron más bien por enviar personal extranjero al Ecuador. La estrategia, por lo tanto, cambió con el propósito de asegurar un liderazgo que, aunque no sea de origen ecuatoriano, sí garantizara a Un Techo para Chile que su filial ecuatoriana iba a desenvolverse desde una perspectiva de identificación total con sus objetivos, además de ser gestionada por gente de confianza, que ya tenía experiencia en ese papel fuera de su país de origen. La versión oficial de Techo acerca de su llegada al Ecuador no recupera, sin embargo, todos estos antecedentes.⁴⁸ En el sitio web de la organización, el origen de Techo se narra en los siguientes términos:

La primera actividad desarrollada por Techo (antes Un Techo para mi País) en Ecuador fue durante mayo de 2008, con la preparación para la primera construcción de 5 Viviendas de Emergencia (VDE) en el barrio Carretas, sector La Bota, en la provincia de Pichincha, donde participaron 60 voluntarios entre 18 y 30 años. Desde entonces hemos construido 1,915 VDE's [sic] y hemos movilizado a más de 25 mil voluntarios que han realizado el proceso de construcción en 12 provincias del país. Este esfuerzo ha implicado el trabajo directo con más de 9,500 personas que viven en asentamientos precarios, lo cual ha significado esfuerzos de levantamiento de fondos, ejecución de las construcciones, seguimiento posterior, reparaciones y capacitación en mantenimiento de las VDE's [sic] (Techo, 2013).

Al revisar el origen del Techo y su persistencia en afianzar una contraparte en territorio ecuatoriano, viene a la mente una reflexión de Mónica Martínez, quien considera, usando un término de Levi-Strauss, que “las ONG son *bonnes à penser*,”⁴⁹ en la medida en que el análisis de las condiciones que han posibilitado su emergencia nos puede aportar algunas conclusiones reveladoras sobre la expansión de un particular modelo de desarrollo” (Martínez, 2010: 147). Por lo tanto, siguiendo esta afirmación, de la crónica descrita se desprenden ciertas interrogantes, en el sentido de [1] ¿cuál era la motivación de Un Techo para Chile para exportar su propuesta y modelo a otros países de América Latina? y [2] ¿Qué nos puede explicar acerca del voluntariado de ‘desarrollo’ este empeño por difundir su idea, su modelo, sus modos e incluso su denominación?

⁴⁸ Se considera importante esta revisión del origen de Techo, en cuanto se vincula con el del otro caso de estudio, Somos Ecuador. En este sentido, se puede explicar cómo las convergencias y diferencias que hay en los discursos y prácticas de ambas entidades, tienen un punto de encuentro común.

⁴⁹ Término francés que se utiliza para dar cuenta de temáticas que requieren o invitan a una reflexión seria o profunda.

En este sentido, Martínez amplía su reflexión sobre las ONG, al señalar la influencia que han tenido en “las formas de acción colectiva tanto a nivel local como global”. Sobre este proceso, se destaca “la capacidad que tienen las ONG para crear conocimiento e impulsar prácticas de intervención adecuadas”, así como de generar efectos locales a través de sus intervenciones en las “relaciones que tejen entre comunidades, asociaciones, agencias y agentes del estado”. Por lo tanto, se puede pensar a estas entidades como generadoras de vínculos que “*permiten o dificultan*”⁵⁰ la circulación de ideas, conocimientos, recursos y gente” (Martínez, 2010: 147).

A partir de esta reflexión, se puede considerar al Techo como un agente que viabiliza y fomenta la circulación de una forma propia de entender y practicar el voluntariado. Una propuesta diseñada e implementada localmente que, además de ser reconocida por la sociedad chilena, apuntaba a una problemática social, la pobreza, que desde su perspectiva no era exclusiva del país austral, sino que se manifestaba a lo largo del continente latinoamericano. Ahora bien, esta forma de orientar sus objetivos permite ubicar a la propuesta de Techo con un elemento en común con el discurso del ‘desarrollo’, que es la identificación de la ‘necesidad’ y de la ‘pobreza’ como legitimador de su actuación.

Techo, en su forma de Un Techo para Chile, nació en el año de 1997 (Techo, 2013); es decir, al poco tiempo de reanudar la vida democrática chilena, luego de alrededor de dos décadas (1973-1990) de una dictadura militar, cuyos métodos de control social, su ejercicio desmedido de la autoridad y sus crímenes de lesa humanidad,⁵¹ determinaron la dinámica social y cultural chilena, que iniciaba su reencuentro con la democracia:

...en los países del sur,⁵² tras la aplicación de los programas de ajuste estructural, las ONG ocuparon el vacío que dejaron los poderes públicos [...], se encargaron de construir vínculos alternativos entre los niveles locales y globales de lo político, asegurando el interface entre las instancias internacionales, nacionales y las comunidades, encontrando

⁵⁰ énfasis añadido.

⁵¹ Calificados como tal por el máximo ente de justicia chileno. Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/ultimas/2016/01/26/chile-debe-pagar-1-3-mdd-a-victimas-de-dictadura-de-pinochet-9624.html>. Acceso: 28 de julio de 2016. Los datos oficiales señalan más de 40 mil víctimas del régimen. Disponible en: http://elpais.com/diario/2011/08/20/internacional/1313791208_850215.html. Acceso: 27 de julio de 2016.

⁵² Se entiende que la autora, de nacionalidad española, hace referencia a los países de América del Sur.

así nuevos modelos para transformar las estructuras existentes de toma de decisiones. De esta manera, llegaron a convertirse en agentes de aprendizaje social para la búsqueda de alternativas. Por último, las ONG se encargaron de democratizar los sistemas políticos de sus respectivos países. Se supone que promoviendo la participación abierta y sin restricciones de la ciudadanía en los espacios políticos locales o nacionales facilitaron la consolidación de los procesos democráticos (Martínez, 2010: 151-152).

Techo hizo parte, de este modo, de un proceso más amplio de difusión y consolidación de una manera particular de comprender la democracia, en un momento determinante de la historia chilena, en el que precisamente se reanudaba la vigencia de las instituciones y se recuperaban los preceptos democráticos en su sistema político. Una propuesta que además se dirigía a dos grupos de población clave para propagar este ideal de democracia: por un lado, el sector de jóvenes estudiantes, quienes no contaban con la experiencia de un gobierno democrático en primera persona y, por el otro lado, la población empobrecida y de los estratos sociales más bajos de la sociedad chilena, quienes habían sido los menos favorecidos del modelo económico implementado por el régimen dictatorial.

En efecto, el gobierno de Pinochet pudo utilizar todos los medios a su alcance para eliminar los obstáculos que le permitan consolidar un modelo neoliberal que, evidentemente, favoreció en consecuencia el afianzamiento de una serie de grupos empresariales que acumularon en ese período un importante capital económico, político y simbólico.⁵³ En ese sentido, con el inicio de la democracia, estas élites chilenas requerían de estrategias que en este nuevo contexto político les permita mantener las prerrogativas alcanzadas durante la dictadura. El rol de las organizaciones de la sociedad civil, y de sus auspiciantes y promotores es por lo tanto fundamental, en función de que, como lo señala Martínez (2010: 147), estas organizaciones hacen las veces de ‘conector’ político entre lo local y lo global y administran la circulación de ideas.

De este modo, es relevante mirar la vinculación de esta ONG chilena con el sector empresarial desde sus inicios en su país de origen, tomando en cuenta que los grupos de

⁵³ Para una síntesis del modelo económico chileno y sus implicaciones, se puede consultar la información disponible en: http://www.bbc.com/mundo/noticias/2013/09/130909_chile_pinochet_modelo_lp. Acceso: 27 de julio de 2016.

poder económico difícilmente van a buscar alinearse con alguna iniciativa que contradiga sus intereses de clase. Si se toma en cuenta que “la democracia liberal ha sido vista como requisito para el desarrollo de una sociedad de mercado y viceversa, lo cual implica promover al unísono ‘desarrollo’ y ‘democracia’” (Hurtado, 2006: 5), es clave revisar el discurso que Techo tiene no únicamente sobre el problema de la pobreza en general, sino mirar la reflexión sobre sus causas y la relación con los actores y mecanismos concretos que generan esta inequidad.

En tal sentido, la definición de pobreza que Techo propone, enfatiza el sentido de vulneración de derechos y limitación de capacidades, centrando la discusión del fenómeno en torno a la misma persona empobrecida. El rol del Estado es visto más como el de un ‘coordinador’ de la interacción de los distintos agentes sociales, además de sobreentender su papel proveedor de servicios. Los elementos discursivos de esta ONG no profundizan sobre factores como la propiedad de medios de producción o la acumulación de riqueza en cuanto a aspectos causales del empobrecimiento. De este modo, se percibe una sintonía con un enfoque liberal: al individualizar la responsabilidad sobre el problema de la pobreza, se sienta la base para el discurso del ‘desarrollo’ a partir del principio de la ‘generación de capacidades’ y se circunscribe la posibilidad de soluciones a la participación emergente dentro de posibles espacios para la definición de política pública (Techo, s.f.: 10-13 y 15).

...el desarrollo, bajo mi perspectiva, lo que busca es garantizar las condiciones necesarias para que todos los habitantes de un país puedan tener la libertad necesaria y ejercerla sobre las decisiones de su vida. Para un Estado, el desarrollo debe ser capaz de asegurar a sus habitantes la posibilidad de ser libres en sus decisiones de bienestar (Agustín Wolff en Techo, s.f.: 9).

Por lo tanto, siguiendo a Hurtado, se puede, en primer lugar, considerar el surgimiento de un paralelismo entre aquellas lógicas que rigen la “maquinaria de promoción del desarrollo” o ‘aparato del desarrollo’ -en términos de Escobar- y aquellas que, complementariamente, fomentan los valores democráticos. En consecuencia, la expansión de Techo hacia América Latina, en cooperación estrecha con una red de empresas locales y corporaciones multinacionales,⁵⁴ plantea de modo subyacente una

⁵⁴ En el sitio web de la organización se agrupa, en la sección sobre responsabilidad social empresarial, a las empresas en cuatro grupos: aliado global, sponsor regional, partner y amigos. Además, se describe las

lógica de democracia y una comprensión del ‘desarrollo’ totalmente articulado a los intereses de estos grupos que los apoyan. De hecho, la capacidad de acceder a financiamiento es una de las fortalezas demostradas de Techo, la cual se asienta sobre el reconocimiento que la red de organizaciones asociadas le otorga.

3.2. Formar voluntarios e identificar beneficiarios

El contexto político y el liberalismo económico que caracterizaron el fin del siglo anterior en el continente latinoamericano se constituyeron por lo tanto en componentes que, junto con una confianza amplia por parte del sector empresarial, permitieron la expansión del voluntariado masivo de Techo hacia el continente. Es factible por lo tanto considerar que la llegada de Techo al Ecuador no solamente implicó el arribo de un modelo de gestión del voluntariado juvenil a gran escala o de una propuesta exitosa, a criterio de muchas personas, para la solución al problema de la vivienda emergente; sino sobre todo permitió, a través de este agente, reforzar los mecanismos de difusión de un proyecto político que se sustenta sobre los principios de la democracia liberal y del ‘desarrollo’ como impostura ideal de futuro. De hecho, el discurso oficial del equipo ecuatoriano de Techo, registrado durante las entrevistas, se desenvuelve en estos parámetros de manera prácticamente literal:

...una situación de vulnerabilidad es aquella en donde la persona, [o más bien] uno o más de sus derechos son vulnerados por diferentes factores [...] nosotros entendemos a la pobreza como un fenómeno multidimensional, entonces, la pobreza no solamente implica no tener dinero para acceder a bienes y servicios, sino también implica no tener la oportunidad de acceder a una educación de calidad, a servicios de salud, infraestructura básica comunitaria, servicios como el alcantarillado, el agua potable, la luz eléctrica; no tener las mismas oportunidades para acceder a un trabajo, de tener que viajar más de 2 horas para ir a su trabajo, eso también involucra la vulneración de los derechos de las personas.⁵⁵

La propuesta de Techo resulta atractiva y efectiva en cuanto trabaja directamente con dos grupos de población estratégicos -jóvenes estudiantes y familias empobrecidas-, por medio de los cuales viabiliza la circulación de una serie de capitales -en especial, capital

modalidades de cooperación y las ventajas (explícitas) que esta alianza puede reportar a la empresa. Constan, entre otros, los logotipos de DHL, Fedex, Deloitte, Porsche, Lan, etc.

⁵⁵ Marín, María José (directora social de la sede en Quito de Techo), en conversación con el autor. Quito, 14 de junio de 2016.

simbólico- que, recuperando las principales reflexiones teóricas previas, fomentan el uso del tiempo de ocio en una actividad socialmente reconocida (Nogués, 2009; Zurdo, 2011); facilitan la gestión de la hostilidad y la tensión que puede generar la inequidad socioeconómica (Sahlins, 1968 en Wilkis, 2008); canaliza la indignación a través de espacios que neutralizan la emotividad y por lo tanto las posibles reacciones sociales (Elias y Dunning, 1986; Baudrillard, 1977 en Nogués, 2009) y simplifican el debate político (Zurdo, 2011), al reducirlo al dilema entre participación democrática directa o indirecta.

En tal sentido, se puede apreciar cómo la organización ha ido enriqueciendo su discurso y actualizando su planteamiento en la línea de los aportes académicos construidos en el seno de las entidades promotoras de ‘desarrollo’ y expertas sobre el fenómeno de la pobreza, lo cual se aprecia en las palabras de María José Marín, gerente social de Techo Ecuador:

...en el 2012 se reestructuró el modelo de trabajo del Techo, entonces a raíz de eso, nosotros ya no solamente trabajamos con el modelo de vivienda de emergencia, que es como el programa *estrella* del Techo por el que somos más conocidos. Entonces nosotros a raíz de la reestructuración trabajamos con lo que es la gestión comunitaria; sí, en la implementación de programas y proyectos, en la mesa de trabajo y de los diagnósticos participativos de las comunidades entonces al momento... a ver, nosotros intervenimos 174 comunidades en 14 provincias del Ecuador.⁵⁶

Al preguntar sobre los motivos para ampliar la propuesta de trabajo hacia la gestión comunitaria y el enfoque de desarrollo de capacidades, Marín profundiza:

...el cambio a este nuevo modelo de gestión comunitaria parte del hecho de que todo debe ser desarrollado en un conjunto integral, porque no solamente pasa por el hecho de que si a una persona le das una casa o una vivienda de emergencia se queda ahí, entonces la parte de *la gestión comunitaria lo que busca es desarrollar capacidades en las personas y en la comunidad para que después ellos puedan valerse por sí mismos*,⁵⁷ entonces lo que nosotros buscamos crear a través de este proceso de gestión comunitaria es la implementación de capacidades como la autogestión, la participación, empoderamos

⁵⁶ Marín, María José (directora social de la sede en Quito de Techo), en conversación con el autor. Quito, 14 de junio de 2016.

⁵⁷ énfasis añadido.

liderazgos, buscamos la sostenibilidad de las personas que también ellos desarrollen redes que les puedan servir para cuando ellos tengan alguna necesidad, saber a quienes ellos tienen que acudir. La gestión comunitaria viene a convertirse en algo mucho más integral, en algo mucho más holístico que solamente la implementación de la vivienda de emergencia. Entonces el programa de vivienda de emergencia muchas veces lo que hace es ser el primer acercamiento [sic], el programa con el que tú puedes conseguir la confianza y el compromiso de las personas, entonces a partir de eso realizamos un diagnóstico participativo; igual levantamiento de información a través de varias metodologías con las personas de la comunidad en una asamblea, de ahí viene lo que son las mesas de trabajo que ya son como instancias más formales donde nosotros establecemos un plan de acción que mínimo debe ser a un año con los programas y los proyectos que nosotros en conjunto con la comunidad o con terceros podemos realizar, de acuerdo a la información que hemos levantado.⁵⁸

De este extracto se destaca aquella frase que da cuenta de la concepción de la persona beneficiaria que vive en vulnerabilidad. Al respecto, es válido recuperar la noción de ‘esquemas normativos de inteligibilidad’ que Butler (2006: 183) construye sobre la representación de lo humano en los medios, para transferirlo al ámbito del ‘desarrollo’ y la solidaridad. Un ámbito que -a diferencia de la guerra- plantea en términos no conflictivos la solución de las tensiones sociales (Navarro, 2010, 57). En tal sentido, se puede apreciar que esta postura construye implícitamente a la persona empobrecida, como incapaz, alguien que necesita ‘aumentar’ o ‘evolucionar en sus capacidades’. Un ser que, por esta razón, ‘no puede valerse por sí mismo’ y, en consecuencia, busca la ayuda desinteresada de la serie de agentes alrededor de la estructura organizativa del ‘desarrollo’. De esta forma, además de identificarse un sentido subyacente de paternalismo en esta concepción (Martínez, 1998: 99-109), la posibilidad de discutir acerca de las causas de la pobreza se circunscriben, a partir de este enfoque, en la responsabilidad de la comunidad empobrecida y en su capacidad subjetiva de superar, o no, su miseria.

Como padre no recibes una educación, aprendes algo, no tienes trabajo, como no recibiste educación capaz ni siquiera por tus padres, no tienes una educación ni siquiera sexual, no tienes una planificación de familia, tienes más hijos de lo que tus posibilidades te permiten y tus hijos mismo igual no van a tener acceso a la educación y se va a repetir,

⁵⁸ Marín, María José (directora social de la sede en Quito de Techo), en conversación con el autor. Quito, 14 de junio de 2016.

simplemente se repite se repite y no se corta porque nadie va a hacer nada.
...o sea para mí simplemente es acostumbrarte a depender de algo, a no explotar tus propias habilidades, es como que quedarte sentado diciendo, esperando a que alguien venga a ayudarte.⁵⁹

Este extracto de la entrevista con Ana Paula Ramón y Samanta Játiva, voluntarias de Techo que participan del proyecto en el barrio Pisulí, recoge su impresión acerca de lo que entienden respectivamente como círculo de pobreza y como paternalismo. En estas líneas, es evidente cómo el sentido de la reflexión se centra en la persona empobrecida, sea por las barreras de acceso a la educación, por la ausencia de planificación familiar o por la comodidad y falta de esfuerzo para ‘explotar’ sus capacidades. Las complejidad de relaciones e intereses que están detrás del fenómeno de la pobreza y la responsabilidad de otros actores, salvo el Estado de manera tangencial, quedan por fuera de esta comprensión del mundo de la pobreza. A pesar del compromiso con que ambas se involucran en su voluntariado y de la vivencia en primera persona que han tenido de la realidad de esta comunidad, donde incluso han encontrado amistad y afecto, ambas voluntarias cuentan con una serie de conceptos y explicaciones preestablecidas acerca de la pobreza con la que se enfrentan domingo a domingo, los cuales fueron de hecho aprendidos con Techo.⁶⁰

En este sentido, pueden ser significativos los aportes de Latouche (2007, 57-58) sobre la doble dimensión de la miseria: fisiológica y psicológica, lo cual nos permite poner sobre la mesa el hecho de que, además de las privaciones materiales y tangibles que clásicamente caracterizan a la pobreza, esta noción se determina con anterioridad a partir de las significaciones e intangibles con las que nos aproximamos a los entornos de vulnerabilidad. Es decir, que estos conceptos y nociones le otorgan ya un sentido a la experiencia que va a vivirse. Por lo tanto, sobre esta base se logra comprender cómo en el planteamiento de Techo se artificia una coherencia entre la imagen de un voluntario ‘capaz’ y ‘hábil’ y la de un pobre ‘incapaz’ y ‘necesitado’ que, implícitamente, subyace en los intersticios del relato del ‘desarrollo’. Una imagen que parametriza, incluso antes de iniciar, la experiencia de interrelacionamiento de la persona voluntaria con la

⁵⁹ Ramón, Ana Paula y Játiva, Samanta (voluntarias de Techo en el barrio Pisulí), en conversación con el autor. Quito, 17 de julio de 2016.

⁶⁰ Játiva, Samanta (voluntaria de Techo en el barrio Pisulí), en conversación con el autor. Quito, 17 de julio de 2016.

‘comunidad’⁶¹ en la que desarrollará su trabajo.

Ahora bien, estos esquemas, o prototipos ideales, que se construyen sobre la persona voluntaria y sobre la familia beneficiaria, de alguna manera recuperan y *personalizan* la contradicción que dentro del discurso del ‘desarrollo’ se origina entre las ideas de pobreza y progreso. Es decir, la ‘ausencia’ e ‘incapacidad’ que definen a la una parte permiten a su vez construir a su opuesto como ‘capacidad’ y ‘plenitud’ (Zapata, 2005: 71-73). Por lo tanto, la comprensión del ser voluntario de Techo se define consecuentemente en los términos que María José menciona en este extracto:

...en el informe de voluntariado del 2015; hay dos informes, del 2011 y del 2015, te dice que el voluntario es aquella persona que realiza actividades en beneficio de los demás, sin necesariamente que la motivación sea el aspecto económico, entonces lo que busca el voluntario es incidir de cierta forma en la mejora de la calidad de vida de las personas. [...] lo que entrega un voluntario son sus capacidades, son sus conocimientos, son sus expectativas y entrega sobre todo la convicción de querer cambiar la realidad en la que viven miles de personas, ya sea que se encuentren en situación de pobreza o personas que se encuentren en situaciones de vulnerabilidad.⁶²

Sobre la base de la idea de que el voluntariado es una actividad que no busca un rédito económico directo, se perfila el prototipo de voluntario al atribuirle un sentido de búsqueda del beneficio externo o de la respuesta a la llamada del ‘Otro’ (Butler, 2005) empobrecido o vulnerable. Esta motivación se concreta a su vez en la entrega de ‘capacidades, conocimientos, expectativas y sobre todo convicción por el cambio’. Por lo tanto, la comprensión de la persona voluntaria que se deduce de la propuesta de Techo no es solo de alguien ‘generoso’ y ‘desinteresado’, sino también ‘capaz, versado y especialmente motivado’. De esta forma, en línea con lo sostenido por Zapata (2005: 71-73) la imagen del voluntario se construye en oposición a la de beneficiario, que como se ha identificado es quien carece de capacidades y no puede garantizar valerse por sí mismo o, incluso, se podría colegir que es quien no *quiere* hacerlo y debe ser

⁶¹ En la entrevista, María José Marín aclara que para la gente de Techo, comunidad es el genérico que da cuenta del lugar donde se asienta la población beneficiaria: “nosotros les decimos comunidades, porque nos sentimos parte de... ya, pero muchas veces trabajamos en asentamientos, trabajamos en recintos, o trabajamos en barrios” (entrevista María José Marín, 14 de junio de 2016).

⁶² Marín, María José (directora social de la sede en Quito de Techo), en conversación con el autor. Quito, 14 de junio de 2016

instruido a quererlo. En esta correlación, es donde se afirma no únicamente la imagen con la que se van a identificar tanto la persona voluntaria como la beneficiaria, sino sobre todo se halla el punto central que justifica toda la propuesta de intervención de Techo y, en concomitancia, el discurso de sociedad democrática y ‘desarrollada’, en los términos previamente identificados.

Ahora bien, como lo señala Zapata (2005) en su análisis sobre el voluntariado en Cáritas argentina, dentro de la dinámica de interrelación e intercambio que se da entre la persona voluntaria y la beneficiaria, estas identidades se van conformando durante el desenvolvimiento mismo de la interacción, es decir, son identidades en proceso que se terminan afirmando sobre la base de unas “categorías que las distinguen unas de otras” y que legitiman su participación en este campo (Zapata, 2005: 36 y 74). En este marco, hay mecanismos específicos con que Techo reproduce y reafirma el sentido de cada una de estas nociones. En el caso de la persona voluntaria, la formación es uno de estos instrumentos:

...en la parte de voluntarios ahorita nos estamos enfocando en lo que es el voluntariado universitario sobre todo porque es con quien más podemos trabajar la parte de formación, y que también tiene el tiempo, las ganas y la fuerza de realizar cierto tipo de actividades [...], trabajamos con algo que se llama cultura colaborativa. Entonces, a través de la cultura colaborativa lo que nosotros buscamos es este desarrollo del capital social, entonces pasa también por temas de... la creación de lazos entre el equipo, la transferencia de conocimiento en buenas y malas prácticas, [...] que dentro de la organización se comparta las experiencias; [...] implementamos espacios periódicos donde se tratan temáticas que sirven como una base para que los voluntarios tengan mayores conocimientos y puedan entender mejor la realidad a las que nosotros nos estamos enfrentando [...] el miércoles de la semana anterior tuvimos un pequeño taller sobre derechos humanos enfocados desde la ciudad [...]. Lo ideal que estamos buscando es que sean 15 días y una inducción al mes a nuevos voluntarios [...]. En esta primera etapa lo que estamos haciendo es darles una base en derechos humanos a los chicos, porque sin que ellos sepan que son los derechos humanos; cuál son los derechos de primera, segunda, tercera o cuarta generación; sin que ellos conozcan los instrumentos, dónde ellos van a encontrar los derechos y sin que ellos tengan una base no podemos avanzar, este año lo que buscamos es darles la base en los derechos humanos y trabajar mucho en relación a

En la formación de la juventud voluntaria de Techo se identifica una fuerte orientación hacia el enfoque de derechos, en herramientas para la aprehensión y socialización de buenas prácticas y en conceptos relacionados con el derecho a la ciudad y al hábitat. Un contenido que se enmarca en la estrategia denominada ‘cultura colaborativa’, la cual se vincula con la promoción del capital social, que a su vez es un concepto estrechamente asociado con la democratización y el ‘desarrollo’ (Zapata, 2011: 117). En todo caso, la formación es uno de los mecanismos más representativos para construir la identidad del voluntariado de Techo, herramienta a través del cual se refuerza el bagaje de conceptos y principios con el que a su vez, por medio del contingente de voluntarios, se efectiviza la construcción identitaria de la otra parte de esta relación: la comunidad beneficiaria. Al respecto, se vuelve a tomar como ejemplo un extracto de la entrevista con Ana Paula y Samanta, que da cuenta de cómo, gracias a la formación recibida, ellas entienden ahora la pobreza:

Ana Paula: [Entiendo la pobreza] desde un plano multiplataforma, o sea yo no creo que la pobreza sea no tener dinero. Yo creo que la pobreza es..., implica muchas, muchas, muchas cosas, es como que ser pobre para mí es no tener acceso a la educación, no contar con los servicios básicos, simplemente vivir aislado de toda la gente, de no saber qué es lo que pasa en el mundo, para mí eso es la pobreza no simplemente no tener..., no vivir con el sueldo básico al menos.⁶⁴

Samantha: Yo igual, carecer de los servicios básicos como son el agua, luz eléctrica, alcantarillado, no tener una buena..., un servicio de salud, así... Igual no es solo porque no tengo dinero no soy capaz de hacer eso, hay mil maneras de sobresalir. Porque tengan posibilidades económicas, la ciudad mismo no les brindan lo que ellos..., su derecho, o sea ahí hablamos lo que es el derecho a la ciudad, o sea no simplemente es que ellos trabajen o no, y ganen un sueldo o no, es que viven en condiciones sumamente vulnerables y con esas condiciones es muy muy muy difícil progresar y así se mantiene

⁶³ Marín, María José (directora social de la sede en Quito de Techo), en conversación con el autor. Quito, 14 de junio de 2016. La Organización de las Naciones Unidas (ONU) celebran cada 20 años la Conferencia sobre Vivienda y Desarrollo Urbano Sostenible, HABITAT, cuyo objetivo es fortalecer el compromiso mundial por el desarrollo sostenible mediante la adopción de una Nueva Agenda Urbana (NAU), que permita a los estados planificar metas y ejecutar estrategias que respondan a los desafíos de una época cada vez más urbanizada. Quito, Ecuador, será la sede de la conferencia del 17 al 20 de octubre de 2016. Disponible en:

<http://www.rumboahabitat3.ec/es/acerca-de-habitat/conferencia.html>. Acceso: 15 de julio de 2016.

⁶⁴ Ramón, Ana Paula (voluntaria de Techo en el barrio Pisulí), en conversación con el autor. Quito, 17 de julio de 2016.

estancado y así se mantiene el ciclo de la pobreza, o sea para mi es más pobre de lo que se cree.⁶⁵

De forma complementaria, Techo cuenta también con los instrumentos que permiten la ‘identificación’ e institucionalización de la persona beneficiaria, herramientas que son manejadas por el equipo de la organización y el grupo de jóvenes voluntarios para distinguir al beneficiario de quien no lo es. Un ejercicio de ‘producción’ de la población marginada que se enmarca en una ‘biopolítica de las poblaciones’ que, parafraseando a Zapata, se realiza a través de la juventud voluntaria en lugar del funcionario burocrático (Foucault, 1988: 129 en Zapata, 2005: 74). Adicionalmente, de la misma forma en que Zapata identificaba que la visita era el mecanismo principal por el cual las voluntarias de Cáritas ‘producían’ a sus familias beneficiarias (Zapata, 2005: 91 y 98), la organización Techo replica este proceso, por medio de su propio esquema de visitas, diagnósticos y encuestas:

Techo levanta información sobre las comunidades en las que nosotros trabajamos; entonces, hacemos un diagnóstico, levantamos información a través de encuestas; una de ellas es la encuesta de caracterización de hogares que es una encuesta sociodemográfica de vivienda hábitat y... bueno básicamente eso, y entonces a través de eso nosotros podemos tener un compendio de información⁶⁶.

Ahora bien, esta explicación, en palabras de la gerente social de Techo en Quito, se complementa con algunos datos registrados durante la observación participante que realicé en el barrio Pisulí para esta investigación. El desarrollo de estos hechos tomó lugar casi al finalizar la jornada de aquel domingo, una vez terminada la actividad principal. El grupo de personas voluntarias, en el que me incluía, caminábamos por el sector en búsqueda de la casa de la señora María, para devolver algunos materiales que esta mujer había prestado al grupo para realizar la actividad de la mañana.

La coordinadora del grupo, ‘Pepa’, no estaba segura de la ubicación, pero no tardamos mucho en llegar. Ya en el lugar, María insistió en hablar con ‘Pepa’, quien entró sola a su casa. Mientras tanto, yo aproveché para conversar con Ana Paula y conocer un poco

⁶⁵ Játiva, Samanta (voluntaria de Techo en el barrio Pisulí), en conversación con el autor. Quito, 17 de julio de 2016.

⁶⁶ Marín, María José (directora social de la sede en Quito de Techo), en conversación con el autor. Quito, 14 de junio de 2016.

más sobre cómo una familia podía lograr que le otorguen una vivienda y cuánto demoraba ese proceso. Ella me explicó que el primer paso es levantar encuestas para poder caracterizar a la familia y, por medio de ello, identificar si necesitan o no una vivienda. Cuando se identifica un sector con un número base de personas para construir, es necesario gestionar los fondos que facilitan los auspiciantes, en especial las empresas privadas. Sin embargo, este último paso, después del terremoto del 16 de abril de 2016, era difícil de realizar, en palabras de Ana Paula, pues casi todo el dinero se estaba destinando a las zonas afectadas.

En medio de la conversación ‘Pepa’ salió de la casa y nos invitó a continuar el viaje. Ana Paula aprovechó entonces para preguntar acerca de la razón para que la señora María le hubiera pedido conversar a solas:
-“quiere casa”, le respondió ‘Pepa’, mientras movía negativamente la cabeza.

Su expresión me pareció demostrar que no quería profundizar en el tema además de levemente censurar la insistencia de la señora. Recordé entonces que Ana Paula me había explicado previamente que la señora María era una de las personas que más apoyaba al grupo de Techo, aún sin ser beneficiaria de una vivienda. Sin embargo, sí aprovechaba constantemente la oportunidad que tuviera para poder insistir en este requerimiento.

Otro domingo de voluntariado en la Pisulí, tuve la oportunidad de acompañar a realizar ‘cobros’ a las familias del sector.⁶⁷ Junto con Alexandra y doña Bexi, subimos y bajamos durante más de una hora y media por las empinadas calles del barrio. Visitamos cinco familias, de las cuales solamente una canceló su cuota. Sin embargo, este tiempo fue de mucho provecho en especial por conocer a doña Bexi,⁶⁸ quien era una de las

⁶⁷En el tiempo que estuve involucrado con el grupo de voluntarios del barrio Pisulí, pude constatar que los ‘cobros’ era de una de las actividades más comunes. Esta consiste en visitar cada una de las casas que Techo había construido en el sector para recaudar la cuota que la familia propietaria se había comprometido en pagar periódicamente. El total de este aporte era del 10% del costo de la casa (\$180). Este es el mecanismo que Techo ideó para provocar en la familia beneficiaria un sentido de corresponsabilidad por la casa donada. El dinero que se recibía ayudaba a financiar otros proyectos de construcción, que en esta temporada se dirigían exclusivamente a las zonas afectadas por el terremoto del 16 de abril de 2016. El equipo de la Pisulí fue reconocido por haber recaudado un porcentaje importante de deuda y se les recompensó otorgándoles inscripción gratuita para los proyectos de verano de este año.

⁶⁸A través del testimonio de doña Bexi se buscó acceder a la experiencia de las personas beneficiarias de la organización que tienen cierto conocimiento de la organización Techo. La mayoría de personas que han recibido una casa, apenas tienen un conocimiento superficial sobre esta ONG.

líderes comunitarias de la organización; es decir, una beneficiaria que luego de obtener su casa, pasó a apoyar al equipo de Techo con distintas tareas dentro del barrio. Su vinculación con Techo, sin embargo, no se limita a este papel. Doña Bexi también ha viajado como voluntaria a las provincias de la Costa en más de una oportunidad para participar en las jornadas de construcción a favor de las familias afectadas por el sismo del 16 de abril. Es una mujer de mucha iniciativa y extroversión, características que fueron muy favorables para obtener datos valiosos para este trabajo, a través de las diversas historias que compartía.

En compañía de doña Bexi y Alexandra, visitamos la casa de Carmen, una joven mujer que se encontraba atrasada en los pagos desde hace algunos meses. Su vivienda estaba en un lote que daba a la vía principal y que estaba rodeado por un cerramiento bastante simple. Ella salió a recibirnos a la entrada de calle, donde se justificó por su falta de comunicación y el atraso en sus pagos. Alexandra y Bexi, sin embargo, insistieron en pasar al interior de la vivienda y una vez en ella, se dedicaron a sacar varias fotos. Por mi parte, yo me concentré en revisar cómo era una casa de Techo en su interior, al tiempo que me sorprendía por la escasez de pertenencias de esta familia.

Posteriormente, comprendí que Alexandra solamente fingió tomar las fotos como una forma de amedrentamiento o prevención, ya que al entrar ambas comprobaron que esta familia de hecho no estaba habitando el inmueble. Sobre este punto, doña Bexi me comentó que ellos ya contaban con una casa en otra zona del mismo barrio y que a esta solo venían los domingos, pues sabían que la gente de Techo llega ese día. Bexi me explicó que la casa donada y ubicada en este lote era en realidad una estrategia para tomar posesión del terreno, que había sido heredado por la madre a las dos hermanas.

Un segundo dato relevante fue una anécdota de doña Bexi en su última jornada de construcción en Esmeraldas, provincia de la Costa afectada por el desastre natural. Ella estaba dando ejemplos del buen trato que comúnmente reciben los grupos de voluntarios por parte de las familias beneficiarias, quienes redoblan sus esfuerzos por demostrar su gratitud, especialmente a través de la comida. Entonces, comentó que en una ocasión, la señora a la que les estaba construyendo su casa les confesó que ella tenía también otro lugar a unas cuadras de ahí, adónde la llevo para ocupar el baño. Doña Bexi puso mucho énfasis en la sorpresa que tuvo al percatarse de que la vivienda, que imaginaba

encontrarla en malas condiciones, no solo no estaba deteriorada sino que era una casa de cemento y con varias habitaciones, por lo que concluyó que esta familia no necesitaba la vivienda emergente. A propósito de esta historia, doña Bexi y Alexandra comenzaron a intercalar sus comentarios acerca de los casos que cada una había conocido en que se evidenciaban fallas en la identificación de ‘quien necesita casa y quien no’.

Al revisar estas notas de campo de aquella actividad compartida con una de las líderes comunitarias de Techo, no está por demás señalar que las anécdotas a las que hacen referencia dan cuenta simplemente de hechos particulares que no tienen ningún valor estadístico. Sin embargo, desde una mirada antropológica sí permiten evidenciar que el discurso -técnico, instrumentalizado y formal- de la organización se encuentra, en su práctica, con una serie de variables, imprevistos y contradicciones propias de la realidad en el que se implementan los proyectos de ‘desarrollo’. Esta serie de contrasentidos se resuelven en la misma dinámica del campo, por medio de las preconcepciones, los énfasis y las omisiones que utilizan tanto el grupo de voluntarios como la comunidad beneficiaria, al irse construyendo como agentes y contrapartes de una sola interrelación de solidaridad y ‘desarrollo’, en el marco de la propuesta de la ONG Techo.

3.3. El voluntariado de Techo y la circulación de capitales

Una vez que se han comentado algunas particularidades que definen la forma en que se construye la identidad del voluntario y de la persona beneficiaria, es necesario complementarlas con la revisión del conjunto de contenidos que se entrecruzan dentro de esta relación. Si bien estos dos agentes, que se ubican a los extremos de la práctica voluntaria, son los más visibles, la compleja circulación de bienes tangibles e intangibles, significaciones y sentidos supera ampliamente el rango de este vínculo de dos partes. En tal sentido, no está fuera de lugar considerar que este proceso tiene implicaciones específicas [1] para las personas beneficiarias, [2] para el grupo de voluntarios, [3] para la organización Techo y finalmente para [4] la red de entidades que apoyan y financian esta propuesta de voluntariado de ‘desarrollo’.

En este sentido, la persona o la comunidad beneficiaria [1] es, obviamente, quien tiene el fruto o rédito más tangible de esta relación. La vivienda es un bien material que de manera inmediata aporta a un incremento del capital económico de la familia que la recibe. Sin embargo, este bien termina por ser el punto de partida para una relación que

desde la organización se plantea como más sostenida y compleja y de la cual la comunidad busca favorecerse de manera continua:

...entonces el programa de vivienda de emergencia muchas veces lo que hace es ser el primer acercamiento [sic], el programa con el que tú puedes conseguir la confianza y el compromiso de las personas [...], bueno te cuento como un ejemplo: estamos trabajando en estos mismos temas con las comunidades entonces es con el enfoque de los derechos, muchas veces las personas en las comunidades te dicen: “Ah es que no vienen a darme el alcantarillado ,o algo así... porque no quieren” entonces lo que nosotros buscamos es que ellos se den cuenta que son derechos que ellos tienen y que se debe exigir la satisfacción de estos derechos, también trabajamos desde los más grandes con los más pequeños, con los más grandes igual les acercamos a redes, como autoridades, hacemos el seguimiento de acciones como oficios, patrocinamos ciertas cosas, vamos en conjunto, a conversar...⁶⁹

Una vez que se ha iniciado una relación basada en la donación y la construcción de la vivienda emergente, se prosigue a ampliar y sostener esta relación a través de la ‘identificación’ de una serie de necesidades adicionales de la comunidad beneficiaria y de, en respuesta, organizar acciones que aporten con soluciones más o menos satisfactorias. El trabajo de campo en la Pisulí enriqueció con algunas ideas la reflexión sobre este aspecto, a partir de una conversación informal que se tuvo con las líderes comunitarias al terminar una ‘mesa de trabajo’, en la que se organizó la recuperación de unas aulas de clase que estaban abandonadas.

Al concluir la reunión, el coordinador de Techo en esa jornada, Carlos, salió del salón comunitario para hablar con una parte del grupo de voluntarios y con las vecinas que apoyaban a la organización. En este espacio, mencionó que entre semana una parte del equipo de voluntarios se había reunido para ‘planificar’ los proyectos que se iban a ejecutar en el barrio y empezó a explicarlos con el objetivo de motivar a que cada uno de sus oyentes escogiera el que quería apoyar. En esta explicación, además del trabajo en las aulas, añadió a la esterilización de mascotas y la prevención de drogas como objetivos, y mencionó que había dos ‘proyectos’ o actividades en las que el barrio solicitaba ayuda formalmente: la ‘celebración de Navidad’ y las ‘fiestas de la Pisulí’.

⁶⁹ Marín, María José (directora social de la sede en Quito de Techo), en conversación con el autor. Quito, 14 de junio de 2016.

Para ambas tareas, se necesitaba que la persona voluntaria a cargo sea muy diligente en la búsqueda de contactos, en conseguir donaciones, en conseguir un ‘dj’ para las fiestas, en organizar los juegos infantiles y también en hacer oficios -‘que los firma la gerente de Techo, pero que los tenía que preparar el voluntario’-.

De esta manera, se puede plantear que la comunidad se aceptaba como beneficiaria en tanto esta identidad le permita construir una relación con Techo que, de una u otra forma, les significaba un rédito no solo en cuanto al bien tangible de la vivienda, sino en el acceso y el uso de la red de relaciones que, con apoyo del equipo de voluntarios, les permite obtener soluciones para sus diferentes necesidades. Adicionalmente, cabe mencionar que estos requerimientos encajaban unos más fácilmente que otros en la parametrización o arquetipo que, en el discurso ‘oficial’ de la vulnerabilidad, se dibuja sobre estas comunidades. Por lo tanto, es posible entender que esta categoría tenía, en la práctica, una flexibilidad mucho más amplia que la noción de ‘derechos’, ‘acceso a servicios’ y ‘desarrollo de capacidades’ con la cual Techo define a su propuesta de trabajo en las comunidades vulnerables.

Es pertinente aclarar que no se plantea la discusión de si la comunidad tiene o no derechos a buscar los medios para el uso de su tiempo libre -que de hecho los tiene-⁷⁰ sino a identificar de qué manera emplea una estrategia de supervivencia,⁷¹ ‘negocia’ con su identificación como beneficiarias, como personas en condiciones de marginación y vulnerabilidad, para de esta forma alcanzar recursos y satisfactores para sus requerimientos. Unos intereses que, en más de un caso, se distancian de lo que es socialmente aceptado y técnicamente definido como ‘vulnerabilidad’ en un medio empobrecido. A partir de estos puntos, se comprenden mejor casos como el narrado por Martínez (1998: 98-99), en el que indígenas mexicanos se sirven del trato ‘padre-hijo’ con la voluntaria para, por su intermedio, solicitar favores que están fuera de la oferta formal de la ONG. De la misma forma, se entiende porqué Carmen, aquella joven beneficiaria de la Pisulí, se había atrevido a asumir el rol de una persona sin hogar con el fin de tener un recurso que le permita dejar constancia de su propiedad sobre el lote

⁷⁰ Artículo 24 de la Constitución de la República del Ecuador (2008).

⁷¹ Al respecto de estas estrategias en entornos de pobreza urbana, se puede consultar el artículo disponible en: <http://www.equiponaya.com.ar/congresos/contenido/laplata/LP4/49.htm>. Acceso: 23 de julio de 2016.

heredado.⁷²

El grupo de voluntarios y voluntarias [2], por su parte, se caracterizan por ser jóvenes en edad universitaria, quienes reflejan una diversidad de motivaciones para vincularse con el voluntariado y, en tal sentido, identifican también una pluralidad de sentidos a lo que pueden encontrar y recibir en este espacio. Al respecto, se reseña a continuación el compartir de Ana Paula, Samanta y, también, María José, quien se inició en Techo como voluntaria antes de desempeñarse como gerente social de la oficina en Quito:

Ana Paula: *...con mi tiempo, o sea yo tengo la idea de que yo puedo hacer todo,*⁷³ para mí no hay limitaciones. Lo único que necesito es tiempo y el dedicar esa parte que es una parte más o menos grande de mi tiempo a ayudar a otras personas es como que debe ser algo, o sea puedo pasar estas horas con mi familia, con mis amigos, puedo pasarla estudiando, puedo pasarla leyendo *pero aun así siento la necesidad de ir*, porque sé que para mí, mi tiempo es valioso pero puedo hacer algo que ayude a los demás con el mismo, con mi tiempo, es como que poner mis habilidades, todo lo que yo sé al servicio de los demás [...] Te involucras tanto en el proyecto que lo haces parte de tu vida, *se convierte en una meta personal sacar adelante una idea, es más que todo sentirte bien ayudando a alguien más*, es como que..., en un momento de tu vida llegas a vincularte tanto que sientes, *en serio palpas la realidad de alguien más y es cuando en serio te das cuenta de que las cosas son muy diferentes para otras personas*. Entonces cambias tu *perspectiva de vida totalmente, cosas que antes te parecían que eran tan aisladas ahora te parecen tan tan cercanas* y es como que es un trabajo que no lo haces simplemente por quedar bien, por..., solo haces por ti, porque..., en sí es..., se convierte en algo tan valioso para ti ayudar a alguien [...] ... nosotros en Techo trabajamos cada fin de semana sin embargo ya *llevamos tanto tiempo que las familias que están en la comunidad se vuelven nuestras también*. Yo, por ejemplo, no pensé vincularme tanto con alguien de la comunidad, yo dije: “voy a ir cada fin de semana, capaz y ni me acuerdo de la gente”, y ahora pensar en eso es como que cada vez que voy me encuentro con la señora Bexi, a la María, a todos y es como que te cambia totalmente la perspectiva, *yo nunca me he vinculado con alguien, o sea en mi familia no es como ellos, te tratan como si fueras sus hijas, como si fueras parte de su familia* y es como que en una... *en cierta forma tratas de devolverle todo el*

⁷² Al respecto, es importante considerar que el barrio se construyó a partir de invasiones a terrenos ubicados en una antigua hacienda. Además, este lote, como se señaló, tenía una ubicación bastante buena, frente a la calle principal del sector. De alguna forma, se podía considerar como un espacio que despierta el interés de más de una familia en el barrio.

⁷³ Todos los énfasis en estas transcripciones son añadidos.

*cariño que te tienen, ayudándola con tus habilidad a hacer cosas que ellos no pueden.*⁷⁴

Samantha: ...te gusta ayudar, no buscas nada a cambio, te sientes feliz ayudando; digamos... como es ahorita en comunidad, digamos... yo cuando empecé con eso de Techo en Pisulí o sea justo empezamos con una familia que viven bastante gente, hay mucha pobreza, *las señoras solo viven de reciclaje y es como que a veces esas cosas que yo tengo, digamos, que a ella le puede servir yo boto así...* y empecé a valorar las cosas pequeñas, todo eso. [...] ...la verdad, no soy muy sociable así con la gente y por eso me gusta hacer voluntariado porque pienso que tal vez *haciendo voluntariado no sé... tal vez me vuelva más sonriente, o sea he visto voluntarios más sonrientes y yo me pongo en plan como que algún día yo también quisiera sonreír de la nada* [...] ...he conocido gente de otros países o de aquí mismo que les gusta sonreír a veces yo también quisiera ponerme en ese plan de que o sea he pensado que la gente que..., *cuando ayuda no sé..., sonrío más y también quiero sentirme bien.*⁷⁵

María José: ...yo fui voluntaria en la PAE (Protección Animal Ecuador) [...] hicimos un levantamiento de información respecto a la cantidad de fauna urbana cuando hicimos el levantamiento de información en Muisne, también trabajamos en el tema de rescates cuando igual visitamos a las comunidades [...], *entonces es como un tema muy mío pero sé que tiene un impacto más social entonces se puede expandir.* Fui voluntaria de Cecilia Rivadeneira,⁷⁶ en las jornadas hospitalarias, pero yo *no continúe ahí porque me parecía que yo recibía mucha carga emocional que no podía recibir y como que yo me sentía súper impotente* de ver a los niños postrados en la cama de un hospital con cáncer avanzado y no poder hacer nada [...], la experiencia de Techo, como te comentaba *te pone en frente de una realidad pero te da la herramienta de cómo ayudar a la comunidades* o sea por los programas, por las gestiones que tú puedes hacer la forma que tú puedes canalizar los recursos entonces te da herramientas, creo mucho en el trabajo de Techo [...] *El voluntariado lo que te hace es tener una visión más crítica de la situación en la que están viviendo las otras personas, es una invitación a salir de tu zona de confort y a encontrarte con la realidad con la que viven miles de personas,* entonces, bueno, eso es como lo que me ha dado, es esa perspectiva de salir de mi burbuja y conocer cómo viven las otras personas a mí me enseñó mucho a *apreciar las cosas que yo tengo en especial*

⁷⁴ Ramón, Ana Paula (voluntaria de Techo en el barrio Pisulí), en conversación con el autor. Quito, 17 de julio de 2016.

⁷⁵ Játiva, Samanta (voluntaria de Techo en el barrio Pisulí), en conversación con el autor. Quito, 17 de julio de 2016.

⁷⁶ La Fundación Cecilia Rivadeneira (FCR) nació en el año 2004 como un emprendimiento para transformar la vida de los niños/as ecuatorianos diagnosticados con cáncer y sus familias. Disponible en: <http://www.fcr.org.ec/web/guest/quienes-somos>. Acceso: 4 de octubre de 2016.

*poder bañarme, tener un baño [...], también creo que es como una escuela porque muchas veces he visto que hay chicos o personas que hablan de la pobreza como algo lejano, pero la pobreza está 'aquí' no más, coger un bus y llegar en 20 minutos...*⁷⁷

Al revisar estos extractos uno puede identificar que en la vivencia del ser voluntario se entremezclan las motivaciones y experiencias *in situ* con la línea argumental de Techo. Desde elementos muy personales e intangibles como 'querer sonreír más', metas y sueños personales o afecto inesperados que obligan a ser correspondidos, pasando por la valoración de las posesiones materiales y las comodidades del hogar, hasta llegar a un cambio en la mentalidad con la que te 'enfrentas' a la realidad y cómo transformarla; todas esta serie de significados particulares se ven reinterpretados a partir de los elementos conceptuales que la organización desarrolla en su discurso y refuerza en los espacios de formación. Estas narraciones ejemplifican aquella reflexión de Zurdo (2011, 102-103), quien señalaba que las personas voluntarias de hoy en día definen el ámbito en el cual se van a desempeñar a partir de "sus objetivos personales y la obtención de experiencias vitales". Por lo tanto, "el sentido de la acción se asocia al 'hacer' (en sus efectos más o menos inmediatos), y en gran medida, se agota en la experiencia personal". Al joven voluntario contemporáneo le preocupa menos el contexto y las particularidades de la organización con la cual participa, bajo la condición "de que la actividad 'esté allí'" (Wollebaek y Selle, 2003: 167 en Zurdo, 2011: 102).

En efecto, la persona voluntaria, en especial en edad juvenil, busca "un compromiso 'flexible' (pero al mismo tiempo tasado y calculable)", mediante el cual pueda avanzar en su realización personal sin *que esta responsabilidad ponga obstáculos a su libertad*.⁷⁸ En este sentido, el éxito y crecimiento del voluntariado contemporáneo de 'desarrollo' - o de servicios, para conservar los términos de este autor- se explica a partir de "la emergencia y difusión de procesos motivacionales articulados cada vez más en torno a orientaciones individualistas (en su versión expresiva, utilitaria, o una combinación de ambas)". En todo caso, Zurdo considera que es un deber aclarar que en este "predominio de una orientación individualista", no se diluye implícitamente la autenticidad de la "orientación motivacional de carácter moral" que puede tener la persona voluntaria. Por lo tanto, en la experiencia juvenil de voluntariado

⁷⁷ Marín, María José (directora social de la sede en Quito de Techo), en conversación con el autor. Quito, 14 de junio de 2016.

⁷⁸ Énfasis añadido. En el texto original, Zurdo (2011) señala que esta condición es muy importante.

contemporáneo se busca amalgamar la vivencia individual, el crecimiento personal y la respuesta a la justicia social, razón por la cual es “una burda distorsión referirse al voluntariado de servicio como un conjunto de sujetos ‘egoístas’” (Zurdo, 2011: 104).

Sobre estos antecedentes, se puede añadir la dinámica del don como un elemento adicional en la interrelación que establece el voluntariado de Techo (Navarro, 2010; Merino, 2012; Wilkis, 2008). Este intercambio, que toma como punto de partida la donación de un recurso material -la vivienda-, se traduce posteriormente en una diversidad de bienes inmateriales que circulan en un sentido y en otro bajo la forma de afecto, realización, contactos, reconocimiento, gratitud, aprendizaje, crecimiento y otros factores complementarios. Sin embargo, la red de actores y beneficios va más allá de este grupo y en este sentido se destacan la propia organización, junto con el colectivo de organismos de financiamiento que la apoyan.

Para comprender mejor la forma de trabajo de Techo y las instituciones que la financian, es útil remitirse una vez más a las entrevistas con las voluntarias de la Pisulí y la gerente social en Quito:

...hay muchas empresas que se involucran con Techo y tienen conceptos muy diferentes, es como que algunas no, simplemente a los voluntarios..., a sus empleados de rangos bajos, otros viene el gerente hasta el conserje, otros les mandan obligados y otros simplemente vienen porque quieren, y..., no sé o sea ya cuando estás en medio del voluntariado en especial construyendo casas es como que no..., simplemente no distingues, el gerente no distingue de quien trabaja en administración y quien trabaja en otro sector...⁷⁹

Con las empresas... bueno, [con] las empresas trabajamos lo que es la responsabilidad social corporativa y el voluntariado en el tema de talento humano [...], la responsabilidad social, sí puede ser por donaciones en dinero o en especies y la parte de voluntariado corporativo..., sí, efectivamente como la empresa adquiere “x” número de viviendas y nosotros les ayudamos con la capacitación, la parte de logística, asignación de las familias, todo el proceso previo a la construcción, entonces... sí construimos con voluntarios de empresas y trabajamos con empresas que han construido con nosotros largo tiempo [...] Nosotros hacemos un seguimiento para las empresas en el sentido de

⁷⁹ Játiva, Samanta (voluntaria de Techo en el barrio Pisulí), en conversación con el autor. Quito, 17 de julio de 2016.

que la empresa construyó, después les podemos mandar videos de cómo está la familia, el testimonio de la familia en relación con la mejora de su calidad de vida entonces si la empresa... aparte de que la empresa puede participar de otro tipo de espacios en lo que nosotros creamos para que ellos puedan trabajar conjuntamente con nosotros.⁸⁰

La lectura de este párrafo de la entrevista muestra el rol de ‘intermediario’ que finalmente adopta la organización Techo [3], para canalizar de la manera más conveniente a la donación empresarial, la cual pasa de materializarse bajo la forma de vivienda a difuminarse en distintos intangibles que incluyen al ‘voluntariado corporativo’, es decir, a la forma más paradigmática de participación directa y ligera en un “campo de actividad atractivo, de moda, o novedoso”, que enfatiza el “logro de objetivos personales y la obtención de experiencias vitales” (Zurdo, 2011: 103).

...el tema con el voluntariado corporativo es que ya son personas grandes, que ya tienen su familia, tienen otras responsabilidades, entonces no pueden hacerle como ese seguimiento e ir permanentemente a las comunidades pero sí se han vinculado en temas específicos, en espacios de diálogo; en espacios de formación, en actividades específicas como las colectas, lo que nos ayuda mucho es abriéndonos espacios para que nosotros también podamos contar lo que estamos haciendo y cómo nos pueden ayudar. Entonces sí, se han vinculado no estrictamente en sentido de desarrollo comunitario pero sí nos han abierto otro tipo de espacios.⁸¹

En este sentido, la apropiación de este rol ‘intercesor’ por parte de Techo, no solo es aceptada, sino también explotada explícitamente, como se puede apreciar en su propuesta de responsabilidad social empresarial (RSE), que incluye toda una oferta y descripción de beneficios para las empresas que se vinculen con esta ONG, en un lenguaje completamente corporativo, como por ejemplo al referirse a la “vinculación de marca: Techo y la empresa comunican conjuntamente la alianza a través de activaciones de *marketing* y publicidad, que permita llevar la causa a nuevos públicos y el posicionamiento de la compañía como una empresa socialmente responsable” (Techo, 2013).

Este papel de intermediación se puede deducir también de la reflexión que Godelier

⁸⁰ Marín, María José (directora social de la sede en Quito de Techo), en conversación con el autor. Quito, 14 de junio de 2016.

⁸¹ Marín, María José (directora social de la sede en Quito de Techo), en conversación con el autor. Quito, 14 de junio de 2016

(1996 en Sanroman, 2008: 11) realiza con respecto a la idea del don como una triple relación, en el que existen dos extremos (A y C), “verdaderos dueños de las cosas que han sido intercambiadas” y entre quienes se establece una reciprocidad auténtica; además un intermediario (B) que si bien nunca llega a poseer el objeto de intercambio, sí se beneficia de esta circulación y por lo tanto, adquiere una deuda con las partes que se encuentran a los extremos. Si asignamos estos roles a los actores identificados, se puede concluir que la verdadera interrelación se construye entre (A) la empresa y (C) la comunidad beneficiaria, confirmando a (B) la ONG -que tiene en su contingente de voluntarios a su recurso más valioso- como un ‘conector’ que, sin embargo, se ve redituado en este intercambio de bienes capitales y simbólicos.⁸²

En cuanto al análisis en torno al beneficio que obtiene la empresa [4] por financiar a Techo, se debe considerar precisamente el elemento simbólico como el factor clave para su comprensión (Merino, 2012; Wilkis, 2008). En ese sentido, se puede identificar dos ámbitos o niveles en los que esta dimensión simbólica se manifiesta dentro de la práctica del voluntariado de Techo. El primero de ellos es a escala individual o personal, la cual requiere retomar aquella noción del tiempo de ocio como un ‘indicador’ de estatus social (Veblen, 1899 y Bourdieu, 1979 en Nogués, 2009:6), que indudablemente permiten fortalecer el capital simbólico y que en el armado de vivienda emergente encuentra su escenario ideal, pues este tipo de actividades “...puede servir a las finalidades de reputación solo en la medida en que deja tras de sí un resultado tangible, visible, que puede ser exhibido, medido y comparado” (Veblen, 1899: 57 en Nogués, 2009: 7). La siguiente narración ejemplifica de manera muy ilustrativa este aspecto:

...ser voluntario te involucra de ley con otras personas, sin importar la clase social o sea tenemos personas, en Techo mismo trabajamos con..., en las construcciones es más, trabajamos con empresas; nosotros en la última construcción que hubo estuvimos con Marriot y estuvo el gerente general de Marriot aquí en Ecuador y es como que el *man* se puso su camiseta de Techo y se puso a construir, se puso a hablar con las personas de ahí y es como que es un ambiente de integración súper chévere porque *nunca te imaginas ver a alguien que pasa todo los días en una oficina o todos los días con traje ayudando a cavar un hueco para poner tu lote.*⁸³ [...] Se presentaron, o sea vinieron de varias partes

⁸² Como se verá más adelante, en realidad se puede afirmar que el grupo de voluntarios tiene una posición intermedia entre (B) la ONG y (C) la comunidad empobrecida.

⁸³ énfasis añadido.

de... no sé [...] Incluso cuando estuvimos igual, yo si no les presté mucha atención cuando se presentaron y dijeron ‘Yo soy gerente, yo trabajo en el área de administración y yo soy tal y tal’, yo no le preste atención, creo que hasta llegue tarde esa vez y no sabía gerente, quien era nada, entonces recuerdo que estábamos cavando un pilote con Sami y Ariel, y había un señor que estaba justo al frente y estaba parado y de brazos cruzados y Ariel estaba muy muy cansado, todos estábamos muy cansados, y el Ariel seguía y seguía y yo le digo ‘Espérate, Ariel, digámosle al señor que nos ayude’ y al principio nos miró como que “¿Yo? O sea... ¿sabes con quién estás hablando?” Y yo me quedé así como que “Señor por favor ¿nos puede ayudar?” y entonces, así de mala gana cogió y se puso a hacer y luego trabajó tanto, trabajo hasta que logró acabar todo el hueco para el pilote y comenzó a ayudar a los demás y a los demás y a los demás, y al día siguiente me dijo: ‘si no hubiera sido porque tú me hubieras invitado a eso, te juro que yo... [...] Él era uno de los que trabajaba en..., sí era de hecho el señor de Panamá..., era uno como de los más altos en Panamá.’⁸⁴

En este relato de Ana Paula, se identifica claramente cómo el elemento ‘simbólico’ es inmediatamente reconocido y asociado al sentido del estatus. Los hechos de ‘ponerse la camiseta como uno más’, ‘de conversar con la gente’, de ‘tomar la pala y cavar hondo’, o de ‘ayudar a unos y otros’ no cobrarían el mismo sentido si quien lo hubiera hecho fuera el conserje del hotel en lugar del gerente. Aun cuando la primera actividad se haya realizado en total anonimato o en el segundo caso el hombre parado junto al poste no hubiera manifestado ninguna expresión que lo identifique, el entorno, las interrelaciones y la comunicación interpersonal hubieran dejado fluir los condicionantes necesarios para que este factor simbólico se capitalice por parte de las personas con mayor ‘nivel’ social del grupo (Veblen, 1899 en Nogués, 2009: 6).

El segundo ámbito o nivel en que esta dimensión simbólica se manifiesta dentro de la práctica del voluntariado de Techo es la colectiva; es decir, el capital simbólico que la empresa recibe en esta intermediación. Al respecto, se puede determinar que esta forma de manifestación del elemento simbólico en beneficio de la empresa tiene a su vez dos vertientes, una especie de microcircuitos de interrelación, que se distinguen por la contraparte involucrada, sea esta la población beneficiaria o sea el grupo de voluntarios.

⁸⁴ Ramón, Ana Paula (voluntaria de Techo en el barrio Pisulí), en conversación con el autor. Quito, 17 de julio de 2016.

En cuanto a la relación empresa-persona beneficiaria, se debe tomar en cuenta que lo que recibe esta última tiene como punto de partida el capital económico privado, que en el proceso toma la forma de un bien material -la vivienda- o de capital social -a través de la participación del equipo de voluntarios-. En ese sentido, se puede considerar que esta interrelación guarda en su interior la forma más clásica del don, como ejercicio del poder a través de la riqueza, que se manifiesta en la forma de capital político y social, los cuales profundiza las diferencias entre donante y donatario y crean lazos interminables de relación y obligación, resueltos en forma de capital simbólico, de gratitud forzosa y admiración profunda (Malinowski, 1986; Mauss, 2009 y Godelier, 1998 en Merino, 2012: 3-4).

El mecanismo que se ha elaborado en Techo para matizar la inevitable identificación de la clásica beneficencia en este intercambio, es el de la corresponsabilidad. Ahora bien, como el motor de esta interrelación se expresa en términos de capital económico, el equilibrio tiene que reflejarse en los mismos términos. De esta forma, el modelo se mantiene inalterable en cuanto a que el rédito final para la empresa se expresa en términos de reconocimiento y gratitud. En tal sentido, Techo se cuida mucho de enfatizar su distancia con cualquier práctica que pueda atribuirse como paternalista o asistencialista:

...eso es algo que no hace Techo, en el programa normal de vivienda de emergencia; porque tenemos la excepción en... aquí con el plan postemergencia,⁸⁵ ese se maneja de otra forma. En el programa normal las personas adquieren un compromiso con nosotros y ellos deben cancelar el 10% del valor de la vivienda, para crear ese compromiso, para evitar esta lógica asistencialista, para que ellos sientan que están trabajando por su vivienda [...] Es corresponsabilidad con las familias, entonces en ese sentido creo que mejor... creo que se maneja esta relación, entonces todo este dinero que se recauda de las viviendas de emergencia entran a un fondo, es un fondo concursable entonces las comunidades presentan propuestas donde ellos necesitan dinero ya sea para emprendimiento, obras de infraestructura comunitaria, servicios básicos, cosas así; presentan el programa, el proyecto... el proyecto entra a un comité y ahí se decide si se da o se niega o se le ayuda mejorar a la comunidad el proyecto y ahí se entregan los fondos, entonces ahí no es dinero que entra para nosotros sino que es reinvertido en las

⁸⁵ El plan postemergencia refiere a la estrategia de Techo que reúne sus actividades vinculadas a las zonas afectadas por el sismo del 16 de abril de 2016.

necesidades de la comunidad, entonces todo se maneja en este marco de corresponsabilidad.⁸⁶

Para finalizar, al respecto de la relación de la empresa y el grupo de jóvenes voluntarios de Techo, se ha identificado ya que, en función de la multiplicidad de motivaciones que los han llevado a vincularse y mantenerse con la práctica voluntaria, pueden también interpretar y reconocer una diversidad de factores que llegan a satisfacerlos y a alimentar esa motivación. Esta dinámica los conduce, como menciona Zurdo (2011) a una identificación emocional con la población beneficiaria e, incluso, con la actividad en sí misma. Sin embargo, es posible considerar también a la persona voluntaria como ‘receptora’ del capital económico suministrado por las empresas, el cual de hecho es la condición principal para que su experiencia pueda llevarse a cabo. En tal sentido, esta microrrelación de intercambio entre el sector empresarial y el voluntario, se resuelve también en una transferencia de capital simbólico desde el equipo de voluntarios hacia la empresa, que además, se ve reforzada en sus resultados por el *habitus* de este grupo joven, urbano y universitario (Wilkie, 2008: 28).

Se puede concluir, por lo tanto, que la empresa donante se sirve de esta serie de intercambios con el propósito de acumular capital simbólico. En efecto, el ‘reconocimiento’ que logra suscitar su aparente espíritu generoso tanto en la persona voluntaria como en la beneficiaria, a través de la donación y participación, se traduce en una imagen indudablemente positiva frente a la sociedad, que, implícitamente, desalienta cualquier intención, por absurda y malintencionada, de relacionar al sector empresarial como uno de los actores principales en la generación de la vulnerabilidad y en la afectación de los derechos de la población a la que dicen ayudar.⁸⁷

En este sentido, el voluntariado de ‘desarrollo de Techo, como ‘dispositivo’ promotor de unos valores sociales y democráticos afines a los intereses de grupos de poder

⁸⁶ Marín, María José (directora social de la sede en Quito de Techo), en conversación con el autor. Quito, 14 de junio de 2016.

⁸⁷ Al respecto, como un punto ilustrativo, me llamó mucho la atención un rasgo de Ana Paula: durante su entrevista, manifestó varias veces un espíritu muy crítico con los valores individualistas de la sociedad, como por ejemplo al comentar su desacuerdo con las personas que fueron al voluntariado por moda y para “para tomarse fotos”, algo mucho más común luego del sismo del 16 de abril. Sin embargo, al mismo tiempo, no solo se mostró acrítica, sino muy convencida con la participación de los voluntarios corporativos en las construcciones, a pesar de que, en esencia, estas dos formas de participación son prácticamente iguales.

económico y político, demuestra tener un alto nivel de eficacia, a través del cual se viabiliza la elaboración de un escenario idóneo en el que no solo se pasa por alto cualquier cuestionamiento sobre las causas reales de la desigualdad o sobre los agentes sociales responsables de la pobreza, sino que incluso se llega a reconocer, en estos mismos grupos, los valores de desprendimiento, generosidad y compromiso comúnmente asociados con la práctica voluntaria de ‘desarrollo’.

Capítulo 4

Somos Ecuador: la invisibilidad de la alternativa

4.1. El origen: lo local frente a lo global

El origen de la fundación Somos Ecuador tiene su raíz, como se mencionó previamente, en la ONG Un Techo para Chile. En 2003, se conformó Un Techo para mi País - Ecuador, a manera de una filial o contraparte de la multinacional chilena, cuya vinculación duró por más o menos un año y medio. A partir de 2004, Un Techo para mi País - Ecuador operó de manera autónoma, sin mantener contacto con Un Techo para Chile, por alrededor de cuatro años más. En 2008, Un Techo para Chile realiza su tercer -y definitivo- intento de establecerse en el Ecuador, para lo cual entra en un *proceso de negociación* con un Techo para mi País - Ecuador, sobre el uso de la denominación o *marca*. La antigua filial ecuatoriana decide, frente a este escenario, terminar su vida operativa. Sin embargo, una parte de sus integrantes originales continuaron con la intención de trabajar en el ámbito del voluntariado, para lo cual conformaron una nueva entidad, denominada Somos Ecuador.

De esta forma, estas dos organizaciones comparten un vínculo histórico del cual se desprende su identificación con la práctica voluntaria y con la problemática de la vivienda social, como elementos comunes. No obstante, Somos Ecuador incluye en su propuesta una serie de particularidades que, de forma explícita o no, buscan visualizarla como una alternativa a la ONG Techo. Vanessa Pinto, quien hizo parte del grupo original invitado por Un Techo para Chile para encabezar la filial local y que posteriormente conformó el equipo fundador de Somos Ecuador, comparte su experiencia en los siguientes términos:

...a partir de eso, [del proyecto de construcción de vivienda emergente en Guayaquil, organizado por Un Techo para Chile, Sigvol y Hogar de Cristo - agosto, 2003], en esa jornada participaron un par de chilenos que lo que nos dijeron que hacían era como *difundir su experiencia como Techo para Chile para toda Latinoamérica*⁸⁸ y entonces que ellos estaban a cargo de Ecuador y que lo que estaban haciendo era *buscar un grupo base que se hiciera cargo de tomar ese proyecto en Ecuador*, entonces a partir de esa jornada de voluntariado *fuimos convocados en una primera instancia por ellos, pero como ellos*

⁸⁸ énfasis añadidos.

ya se iban, luego nosotros seguimos reuniéndonos...

...los chilenos nos dijeron como ‘miren lo que nosotros hacemos, ¿qué tal les parece hacer lo mismo aquí en Ecuador?’ algo así..., y nos comenzamos a llevar, pero claro, como ellos no estaban aquí, los que estábamos aquí éramos nosotros, el proyecto se volvió nuestro y en ese volverse nuestro porque le echamos mucha mucha cabeza, nos reunimos muchísimas veces, o sea la fase de arranque fue muy larga para nosotros... Unos 6 meses, desde que comenzamos a juntarnos hasta que tuvimos la primera construcción fue como de agosto a febrero, o sea más o menos..., al menos 6 meses nos tomamos pensando...⁸⁹

El relato de Vanessa ubica al punto de partida en la invitación del equipo de Chile para replicar su propuesta en Ecuador. En este aspecto, se destaca que la actitud inicial de la delegación de Un Techo para Chile, que se expresa en términos de ‘difundir la experiencia’, no refleja ningún ánimo impositivo, sino todo lo contrario, deja una sensación de querer compartir entre iguales. A partir de que el equipo ecuatoriano acepta y se motiva con esta idea, se pasa al punto en que estas personas se quedan a cargo de implementar la propuesta; es decir, la representación chilena regresa a su país y su acompañamiento se realiza a distancia. Este contexto permite condiciones favorables para que el equipo ecuatoriano pueda ‘reflexionar’ sobre este proyecto y vaya, con el tiempo, apropiándose de él. De esta forma, se fueron configurando los antecedentes que dieron pie a la paulatina diferenciación entre sus visiones y propuestas:

...lo que sucedió normalmente era que cogían este grupo y lo que se dedicaba a armar era una jornada de construcción al estilo Chile ya..., nosotros no hicimos eso, nos dedicamos a pensar en qué era esto⁹⁰ que era un Techo por Ecuador, cual era..., además que éramos varios sociólogos, [...] que eso de pensar era súper importante en lo social, no eran solo arquitectos, entonces era..., y además arquitectos así con..., que también era como ‘...a ver ¿qué casa vamos a construir?’ eso nos llevó un montón de tiempo, alrededor de unos 6 meses.

...más o menos desde agosto y nuestra siguiente jornada fue en febrero y eso siempre a los chilenos les pareció demasiado porque ellos insisten mucho ‘¿ya cuando construyen?’ ‘¡Ya construyan...! ¡Ya construyan...!’ ‘¿Que están haciendo?’

⁸⁹ Pinto, Vanessa (fundadora de Somos Ecuador), en conversación con el autor. Quito, 20 de julio de 2016.

⁹⁰ énfasis añadido.

construyan...’, pero *todo ese proceso de reflexión...*, la única conclusión a la que pudimos llegar era que si llevábamos a cabo el proceso de un Techo para Ecuador no eran esas viviendas, porque no era una solución sobre todo que respondía a la problemática del Ecuador, el discurso no se acomodaba con esa realidad.⁹¹

De este modo, se puede evidenciar que el proceso de reflexión al que alude Vanessa permite desde sus inicios a Un Techo para mi País - Ecuador elaborar una posición que va elaborándose desde la diferenciación de la ONG chilena, con base en factores como la educación académica de sus miembros -‘sociólogos y arquitectos’- y la información que manejaban sobre la problemática social ecuatoriana. Este equipo se propuso mirar críticamente los criterios técnicos en el ámbito arquitectónico, inclusive aspectos como materiales o metodologías de construcción. Así también, la discusión sobre las características de las condiciones sociales y la problemática de la vivienda en Ecuador, con base en fundamentos de teoría social, les facilitó distinguir ciertos vacíos e incongruencias en el modelo *importado* desde Chile frente a las particularidades propias del país; razón por la cual se proponen plantear una serie de variantes que respondan mejor a su diagnóstico.

Al respecto, llama la atención la insistencia de la entidad chilena en que se reproduzca su modelo original, que se construya un determinado número de viviendas o que se mantenga una frecuencia de jornadas por año, entre otros condicionantes. Por un lado, esta postura no era consecuente con el espíritu de la invitación inicial, que se percibió como una propuesta de colaboración entre pares y, por otro lado, este interés de unificar la implementación casi inmediata de su esquema, que no solamente debía ser replicado en su objetivo y principios, sino incluso en sus métodos y formas, contrasta con la idea de una lectura *multidimensional* del fenómeno de la pobreza, que de alguna manera debería considerar la serie de variables que mutan de un contexto a otro y que exigen estrategias igualmente diferenciadas.

Ellos hablaban siempre de luchar contra la pobreza y de la emergencia, porque ellos hacen casas de emergencia, entonces era ‘¿y cuál es la emergencia?’ o sea ¿un terremoto?, ¿cuál es la emergencia? ¡La emergencia es la pobreza, de la gente que vive en los campamentos! Ya... o sea, una casa así en Quito, ¿sin baño? No, esa no es una solución,

⁹¹ Pinto, Vanessa (fundadora de Somos Ecuador), en conversación con el autor. Quito, 20 de julio de 2016.

siempre fue así como que ‘eso aquí no va a funcionar’, ‘eso para aquí no es’, y lo hablamos..., y eso lo tuvimos siempre claro, entonces cuando propusimos cambiar la vivienda vinieron pues a ver qué casa íbamos a hacer. Entonces en febrero 2003 me parece que ya llevamos a cabo esa primera jornada. Vinieron a ver qué casa hacíamos, dijeron ‘ya bueno, son diferentes pero se arman rápido’ porque eso les importaba mucho que sea rápido de armar...

...en agosto más o menos 2003 fue en Guápulo, hicimos dos casas... y esa era otra cosa que nos criticaban porque ellos querían que fuera algo masivo así como ‘ya pues hagan 10 casas, 20 casas’. Así, nosotros [les decíamos] ‘vamos a hacer dos casas’ [...], luego en diciembre 2003 hacemos una casa porque estábamos mejorando la tecnología y teníamos que capacitar gente para las jornadas de febrero 2004. En febrero 2004 hacemos 6 casas que es como..., pero igual siempre fue la presión ‘háganlo más rápido y más masivamente’.⁹²

Se identifica que un primer factor para el distanciamiento entre Un Techo para Chile y Un Techo para mi País - Ecuador fue la diferencia en el tipo de casa que se planteaba construir. Una variación que tenía efectos sobre el tiempo de construcción, el material empleado, la frecuencia de las jornadas de armado y el número de personas voluntarias que se pueden vincular. La masificación de la propuesta, que al parecer es un interés permanente de Techo, pasaba a un segundo plano para el equipo ecuatoriano, para quienes este criterio afectaba la calidad del diseño. Andrea Jaramillo, compañera de Vanessa en este proceso, aporta también con su versión:

...ellos nos presionaban para construir rápido [...] y con bastantes casas por jornada..., lo más rápido posible [...] “De ahí hubo esas jornadas en Cocotog [febrero, 2004], que no me acuerdo si fueron 5 o 6 casas, ...hicimos una propuesta constructiva más definitiva, demoraba una semana por casa ...o sea nuestra propuesta era ofrecer algo con más calidad: durabilidad, acabado, etc.”⁹³

....como nunca estuvimos de acuerdo y dijimos ‘vamos a hacer otras casas’ ya comenzamos a pensar, hicimos esa jornada, nuestras casas nunca fueron..., tuvieron esto de emergente, siempre buscamos en algo definitivo porque además era como..., a ver, si le vas a invertir a algo emergente esos recursos, ¿por qué no en algo permanente? porque

⁹² Pinto, Vanessa (fundadora de Somos Ecuador), en conversación con el autor. Quito, 20 de julio de 2016.

⁹³ Jaramillo, Andrea (fundadora de Somos Ecuador), en conversación con el autor. Quito, 19 de junio de 2016.

además nosotros sabíamos que sus casas emergentes [en referencia al diseño de casa de Techo] terminaban volviéndose permanentes y seguía haciéndose un problema que seguía perennizando el tema de los campamentos.⁹⁴ Aunque bueno, tienen estos componentes de luego..., es como ‘pasemos la emergencia y luego la habilitación social’ así..., pero la verdad no, no sé cómo serán sus cifras, antes las tenía más claras, pero de las mil casas que construyen emergentes, ¿cuántas de esas pasan a segunda fase?,⁹⁵ ¿cuántas de esas familias pasan a segunda fase?, así sinceramente, porque además hay problemas estructurales como el tema de suelos, servicios, riesgos...⁹⁶

En este sentido, la propuesta de Un Techo para mi País no se definió en un inicio como vivienda emergente, pues la pobreza no se entendía como una situación de ‘emergencia’, sino como una problemática orgánica. De este modo, se identifica un esfuerzo por relacionar al problema del empobrecimiento de la población con factores *estructurales*, -‘temas de suelos, servicios, riesgos’. La discusión sobre la marginación y la vulnerabilidad no se la circunscribe por lo tanto a la capacidad o voluntad de la persona para salir o no de ella, sino que se orienta a reflexionar sobre la estructura social que origina su empobrecimiento. La forma de ver y plantear la acción voluntaria de cada organización se puede desprender en consecuencia de estas dos posiciones de entender la pobreza socioeconómica y sus causas; un hecho que de acuerdo con el equipo de Somos Ecuador no fue solo una anécdota para el caso ecuatoriano:

...hubo un encuentro latinoamericano al que yo fui, [...] de todos los que eran parte de la red de Techo para mi País [...] Un Techo para mi País más o menos surge ahí, o sea cuando hablaron con nosotros los chilenos era como que ‘les queremos compartir la experiencia para que ustedes sean un Techo para Ecuador’, pero no nos dijeron ‘y un Techo para Ecuador tiene que ser igual que un Techo para Chile y hacer esto’ *no era ese el plan*⁹⁷ [...] *...a partir del 2004, en esta reunión en la que participo, ya era el plan... y ahí ya comienzan a hablar de Un Techo para mi País, ya hablan de una marca, y de que*

⁹⁴ Campamento es el término que se usa en Chile para los barrios o sectores con vivienda precaria.

⁹⁵ La referencia a esta ‘segunda fase’ o ‘habilitación social’ no es precisa en la documentación pública de Techo. Sin embargo, se entiende como el enfoque de trabajo en ‘desarrollo comunitario’, con proyectos que no son únicamente relacionados con la infraestructura. Alguna información al respecto se encuentra disponible en:

<http://www.techo.org/paises/uruguay/techo/historia/>. Acceso: 23 de julio de 2016.

[https://es.wikipedia.org/wiki/Techo_\(organizaci%C3%B3n\)](https://es.wikipedia.org/wiki/Techo_(organizaci%C3%B3n)). Acceso: 23 de julio de 2016.

<http://www.abc.com.py/edicion-impresa/locales/vivienda-digna-y-habilitacion-social-son-las-metas-de-techo-paraguay-545320.html>. Acceso: 23 de julio de 2016.

⁹⁶ Pinto, Vanessa (fundadora de Somos Ecuador), en conversación con el autor. Quito, 20 de julio de 2016.

⁹⁷ énfasis añadido.

tienen que mantener..., o sea *hacer lo que todos hacían*, entonces ahí fue súper como conflictivo incluso..., y nosotros no éramos los únicos en desacuerdo o sea, por ejemplo Bolivia nunca entro porque nunca ‘caló’ esto, un Techo para México igual se separaron los..., originalmente los que fueron tienen su organización que hasta ahora existe que es Tu Techo Mexicano,⁹⁸ y cuando ellos hacen Un Techo para México es otra organización,⁹⁹ porque la gente que al principio estuvo, nunca estuvo de acuerdo tampoco y nosotros igual y Perú también, ya es así, como que porque a los grupos que contactaron al principio no todos estaban de acuerdo, yo creo que caló más en los países del Conosur, *porque tienen realidades más parecidas*,¹⁰⁰ en Argentina, en Uruguay les fue bien, pero acá no...¹⁰¹

Este extracto de la entrevista sostiene que la negativa ecuatoriana a identificarse como una ‘filial’ ejecutora de la red Un Techo para mi País no fue aislada en el continente, lo que remite precisamente a la tensión entre lo local y lo global. Para reflexionar sobre este punto, se pueden recuperar los aportes de Martínez (2010: 150-151) acerca de la necesidad de partir del “contexto sociopolítico nacional” para poder comprender mejor a las ONG, así como también revisar aquellos “procesos políticos y económicos que tienen lugar fuera de sus fronteras”.

En tal sentido, vale la pena volver a mencionar que el contexto chileno de mediados de la década de los noventa se caracterizó por una naciente vida democrática y un consolidado modelo económico de libre mercado. El Ecuador, por el contrario, en ese tiempo apuraba, de la mano de Durán Ballén (1992-1996), la aplicación de políticas neoliberales, las cuales, acompañadas de una inestabilidad creciente de la institucionalidad democrática -Bucaram, Arteaga, Alarcón (1996-1998)-, conduciría a la crisis nacional que estalló con la entrada del siglo XXI, durante el gobierno de Mahuad (1998-2000).

⁹⁸ En su página de Facebook, esta organización describe que su misión es “la defensa y el ejercicio efectivo del derecho a la vivienda adecuada promoviendo la producción social de la vivienda (PSV) mediante la participación de todos los sectores y la aplicación de recursos públicos por parte del estado para aminorar el déficit en el país”. Disponible en: https://www.facebook.com/tutechomexicano/info/?entry_point=page_nav_about_item&tab=page_info Acceso: 30 de julio de 2016.

⁹⁹ El sitio oficial de Techo señala que comienza su labor en México en 2007. Disponible en: <http://www.techo.org/paises/mexico/techo/historia/> Acceso: 31 de julio de 2016.

¹⁰⁰ énfasis añadido.

¹⁰¹ Pinto, Vanessa (fundadora de Somos Ecuador), en conversación con el autor. Quito, 20 de julio de 2016.

Ambos estados, por lo tanto, se encontraban gobernados bajo una ideología favorable al liberalismo económico, pero a la vez, regidos por una institucionalidad democrática que alcanzaba distintos niveles de legitimidad pública. Estas condiciones generaron a su vez un correlato en el ámbito político. La dictadura chilena, como se señaló, aplicó medidas de toda índole para desarticular a las agrupaciones que signifiquen un contrapeso ideológico o una postura crítica a su gestión. En Ecuador, si bien el gobierno de Febres-Cordero (1984-1988) implementó también una fuerte represión sobre grupos de izquierda, estas acciones no fueron tan extremas en la política de estado en otros períodos. El régimen de Borja (1988-1992) vio de hecho surgir al movimiento indígena como un actor social inesperado y de gran poder organizativo, que junto con otros gremios sociales, abanderó la alternativa pública frente a la agenda del capital promovida desde los estamentos gubernamentales e intergubernamentales.

El contrapeso popular al neoliberalismo, organizado y de activa participación política, tuvo además otras manifestaciones reconocidas en América Latina. Bolivia y México, - que coincidentemente son algunos de los países donde se afirma que la propuesta de Un Techo para Chile no tuvo buena acogida- se destacan como casos ejemplares a través de, respectivamente, las organizaciones campesinas y la insurgencia zapatista, protagonistas de reivindicaciones sociales en aquellos años.

De este modo, la doctrina neoliberal, que a partir del Consenso de Washington, se comenzó a aplicar como medida general para América Latina, se encontró a nivel local con diferentes niveles de resistencia. La población de la región sur del continente - Chile, Argentina, Uruguay e, incluso, Paraguay-, que además de mayor proximidad geográfica e histórica, se caracterizó por haber sido gobernada bajo regímenes dictatoriales, tenía serias limitaciones al momento de pensar en vincularse con espacios críticos y disidentes. En cambio, en el resto de países del continente latinoamericano, la represión sobre estas actividades no alcanzó los niveles de las dictaduras australes, lo que facilitó la estructuración de medios para la crítica social y el contrapeso político.

Los determinantes nacionales y regionales mencionados configuraron condiciones para que en los estados del sur se dé paso al surgimiento y profundización de una “subjetividad política [...] que resulta de la supresión del conocimiento crítico sobre el entorno social y *la suplantación por la creencia de que el terreno privilegiado del*

cambio social reside primordialmente al interior del propio individuo”¹⁰² (Andrade, 2007: 53). De este modo, se puede comprender la diferencia de acogida entre la definición de pobreza como capacidades no desarrolladas -enfoque en el individuo- que propone hasta hoy en día Techo, frente a una visión de carácter más estructural.

4.2. ¿Vivienda o hábitat?

La vivienda emergente es una solución habitacional que está diseñada para proveer de una infraestructura básica que sea de fácil construcción, cuyo uso está orientado básicamente a situaciones de riesgo masivo o desastres naturales. Estas condiciones requieren por lo tanto de que la vivienda cuente con ciertas características en su concepción arquitectónica, que, en condiciones normales, no serían tan determinantes al momento de ser incluidas o descartadas, para poner en pie una estructura destinada a la residencia permanente:

No existe una definición precisa de vivienda emergente, pero [...] se puede llegar a la conclusión de que, vivienda de emergencia es una casa de material ligero, de un área mínima relativa de 18 a 36 metros cuadrados, con una proyección de durabilidad promedio de no menos 7 años, y su sistema constructivo debe garantizar a más de la durabilidad, una impermeabilidad térmica pertinente; su proceso de edificación debería ser de 1 a 2 días como máximo [...]. Es una casa de fácil y rápida construcción, con requerimiento mínimo de mano de obra, muy económica y térmica, de óptimo comportamiento estructural con simple geometría, pues debe ser de fácil modularidad, de re-ensamble de algunas piezas antes del envío, lo que posibilita estar a tiempo en el momento del desastre (Romero, 2011: 20-21).

La experiencia del Ecuador, luego del sismo del 16 abril, da cuenta que este tipo de estructuras son indispensables en situaciones de emergencia. Las cifras que describen los efectos del terremoto hablan incluso de 70 mil personas que, de un momento a otro, perdieron sus hogares.¹⁰³ En este sentido, es importante dotar a las personas de un refugio inmediato, además de condiciones mínimas de seguridad. La inminencia de este tipo de fenómenos concede que se puedan pasar por alto ciertos requisitos que en condiciones normales son absolutamente necesarios para un desenvolvimiento rutinario

¹⁰² énfasis añadido.

¹⁰³ Datos obtenidos de un artículo publicado por diario El País, de España. Disponible en: http://internacional.elpais.com/internacional/2016/05/13/actualidad/1463142537_361887.html Acceso: 26 de julio de 2016.

y adecuado de sus habitantes. A partir de sus relatos, se puede identificar que el equipo de Un Techo para mi País - Ecuador no objeta en sí misma la concepción de vivienda emergente como tal, pero sí se plantea una reflexión acerca de su utilización para una circunstancia totalmente diferente: la pobreza.

Este cuestionamiento se enfoca de hecho en revisar los fundamentos de la concepción de pobreza como una *emergencia*.¹⁰⁴ Es evidente que se debe restituir los derechos y condiciones de vida de las comunidades populares lo más pronto posible, pero la desigualdad social no es un evento impredecible, que deteriore radicalmente la situación de una familia de un momento a otro. El enfoque que afirma que la pobreza es una emergencia se desentiende en cierto sentido de comprender el empobrecimiento como un fenómeno estructural, es decir, que depende de la forma en que la sociedad se organiza, de quien cuenta con los medios de producción, de cómo se acumula o se distribuye la renta, de la capacidad de incidencia en los estamentos de decisión política, entre otros factores. En ese sentido, la complejidad causal de la pobreza y la vulnerabilidad conduce a concebirla como una cuestión orgánica de la sociedad, por lo cual aquellos aspectos que la emergencia permitía pasar por alto, deben ser incluidos al momento de abordarla.

Ahora bien, incluso el modelo de vivienda emergente, que se desprende de esta interpretación ‘apremiante’ sobre la pobreza, requiere de ciertas modificaciones relacionadas con el contexto. En este extracto de la entrevista a María José Marín, gerente social de Techo en Quito, se puede apreciar algunos de los ajustes realizados para adecuar su diseño:

...es como un modelo único pero como para la Costa tiene ciertas modificaciones, para la Sierra también. Entonces son modificaciones que lo que buscan es que sean... den mayor confortabilidad y comodidad dependiendo de la región, entonces supongamos en el caso de la Costa no van vidrios, van mallas; tenemos un protección térmica, que si tú le pones de un lado en la Costa permite que la casa no acumule el calor y en la Sierra si le pones del otro lado permite que se acumule el calor, entonces sí, igual estamos buscando mejoras desde el proceso constructivo hasta el uso de los materiales, optimización de

¹⁰⁴El *slogan* de la campaña de recolección masiva de donaciones realizada entre agosto y septiembre de 2016 por parte de Techo fue, precisamente, “la pobreza es siempre una emergencia”. Disponible en: www.fcr.org.ec/web/guest/quienes-somos. Acceso: 4 de octubre de 2016.

materiales, entonces siempre es como un trabajo continuo.¹⁰⁵

Este párrafo evidencia como incluso esta organización, que propone la construcción de la vivienda de tipo emergente para las comunidades empobrecidas, ha buscado la forma de hacer ajustes a su modelo de vivienda, adaptando algunos detalles en función de las condiciones climáticas. A pesar de, como señala María José, encontrarse de manera continua en un proceso de mejora de los criterios de construcción, no se menciona una revisión de las características fundamentales de la propuesta, lo cual se explica por el hecho de que su concepción de pobreza se mantiene sin revisión, subyacente a todas sus intervenciones. El equipo de Somos Ecuador, por su parte, explica su propia experiencia de la siguiente forma:

[En la jornada de armado de vivienda, Santo Domingo, 2004], nos encontramos con una realidad de gente que vivía en condiciones realmente precarias [...], la vivienda de caña sí era un alternativa que mejoraba su situación, pero igual, por ejemplo, [...] seguir pensando en 18 m2 era no, o sea... por última hacemos menos casas, nos conseguimos más plata, pero no podíamos seguir con eso. Nunca pensamos que esa era una solución...¹⁰⁶

En Santo Domingo, bueno, hacemos vivienda emergente pero tomamos la decisión de que no sea la misma área de construcción que las viviendas que ellos proponían, pero sí mantener temas como fácil construcción, no requerías mano de obra calificada, que sea ensamblada en uno o dos días, y aprovechamos como en esta parte de lo arquitectónico que también tenemos, es como de proponer algo con un material local. Entonces, readaptamos un diseño que Hogar de Cristo tiene, y maneja acá, en una construcción que la mejorábamos nosotros en tema de costos, bueno, porque no tenemos la planta de fabricación que tiene Hogar de Cristo, entonces teníamos que de alguna manera ser muy eficientes con materiales y dinero.¹⁰⁷

...con lo de Santo Domingo, además, [fue] que decidimos no trabajar en Quito. [...] No se adaptaba a ese tipo de viviendas, es imposible pensar en Quito hasta el más pobre de los pobres así no tenga cimientos te va a construir una casa de bloque, por el clima mismo,

¹⁰⁵ Marín, María José (directora social de la sede en Quito de Techo), en conversación con el autor. Quito, 14 de junio de 2016.

¹⁰⁶ Pinto, Vanessa (fundadora de Somos Ecuador), en conversación con el autor. Quito, 20 de julio de 2016.

¹⁰⁷ Torres, Esteban (miembro de Somos Ecuador), en conversación con el autor. Quito, 20 de julio de 2016.

entonces era así como ‘esto no es para aquí, esto para Quito no es’ o sea si queremos pensar para algún proceso así busquemos quizá un lugar donde esto tenga sentido, porque en Quito no tenía.¹⁰⁸

Esteban Torres, de profesión arquitecto, colaboró durante sus vacaciones universitarias en 2004 con Un Techo para mi País - Ecuador como voluntario. A partir de entonces, se involucró en la organización hasta el punto de pasar a conformar posteriormente el grupo que creó Somos Ecuador. En su entrevista, él describe cómo desde un inicio se trabajó con la intención de diseñar un prototipo adecuado a la realidad local, aun cuando se partía del enfoque de vivienda emergente. Vanessa, por su parte, comenta las razones para no enfocar su trabajo en la capital, sino encontrar el sentido a su labor en función de las demandas reales de la localidad. Estos fragmentos se pueden abordar desde las reflexiones de Latouche (2007) y Martínez (2010), sobre las contradicciones del ‘desarrollo’, que incluye la ‘elaboración’ de la pobreza como el justificador para la intervención de una ONG. En este sentido, el proceso de reflexión crítica que Somos Ecuador realiza con respecto a la vivienda que plantea Techo no tiene las mismas consecuencias prácticas o tangibles en la concepción del beneficiario, más allá de la revisión del modelo propio de casa ofertada.

El hecho de pensar en la pobreza como emergencia apela precisamente a la acción inmediata, a la respuesta sin dilación, en el sentido, de lo que apunta Azaovagh (2006: 143-145), que “la pobreza, la miseria, no describen al otro, sino describen la forma en que su significación se impone éticamente”. Esta aparente urgencia ética, de manera subyacente, perjudica a la vez la consideración reflexiva sobre sus causas y la identificación clara de los agentes involucrados en generar y beneficiarse de la desigualdad. En tal sentido, se identifica cómo el equipo de Somos Ecuador, que se va encontrando con estas paradojas en su primeras experiencias de armado de vivienda emergente, va formulando respuestas alternativas frente a ellas.

Yo creo que nuestra experiencia, esta de Santo Domingo, con estas primeras viviendas de emergencia, nos permite como reflexionar más a profundidad en cuanto a la intervención en relación a la vivienda adecuada. Yo me preguntaba ¿cómo estamos mejorando la vida de estas familias cuando ellos podían vivir en mejores condiciones de las que nosotros

¹⁰⁸ Pinto, Vanessa (fundadora de Somos Ecuador), en conversación con el autor. Quito, 20 de julio de 2016.

ofrecíamos a través de esa vivienda? Entonces no era lo mejor para ese lugar [...] empiezas a darte cuenta [de] que el problema no es tampoco la vivienda, si no lo estructural, en cuanto a la falta de empleo, el suelo, la tenencia del suelo, el acceso a servicios. Entonces de alguna manera con la vivienda nosotros, bueno, el problema se mantenía. No era como la mejor manera de llegar a un barrio, pero esto sí nos permitió... fue el pretexto de llegar al barrio para empezar otros procesos. Entonces ahí tener reuniones, asambleas con la gente y empezar a pensar en una planificación o en un plan barrial.¹⁰⁹

Al igual que lo hace Techo, la organización ecuatoriana también identifica que la vivienda de emergencia puede asumirse como un ‘pretexto’, por medio del cual pueden construir una relación con la comunidad. Aquella *imagen* de pobreza como emergencia que, parafraseando a Azaovagh (2006: 147-148 y 150), “no permite conocer los acontecimientos ni generar respuestas ético-políticas”, se diluye entonces para dar paso a factores como la propiedad de la tierra, las políticas de empleo, la distribución del ingreso, entre otros; que están estructuralmente vinculados con las causas de la pobreza y, por ende, con las barreras de acceso a una vivienda digna. En tal sentido, estos aspectos contribuyeron a que Somos Ecuador se plantee la cuestión habitacional desde el enfoque del hábitat:

...entre el 2005 y el 2008 seguimos haciendo muchas cosas. Nunca más vivienda emergente, hacemos... ¿qué sé yo? soluciones de saneamiento, infraestructura comunitaria, fortalecimiento de capacidades, escuelas, infraestructura educativa, pero nunca más vivienda emergente. Entonces eso hace que nos demos cuenta de este tema, bueno, de lo del hábitat integral que no solamente va ligado alrededor de la vivienda sino que está pensado en lo productivo, en el tema de aguas, saneamiento...¹¹⁰

...porque la visión del hábitat es mucho más integral, tienes que pensar no sé, en el tema ambiental, pensar en el tema de los actores involucrados, pensar en el tema de políticas públicas.¹¹¹

¹⁰⁹ Torres, Esteban (miembro de Somos Ecuador), en conversación con el autor. Quito, 20 de julio de 2016.

¹¹⁰ Torres, Esteban (miembro de Somos Ecuador), en conversación con el autor. Quito, 20 de julio de 2016.

¹¹¹ Pinto, Vanessa (fundadora de Somos Ecuador), en conversación con el autor. Quito, 20 de julio de 2016.

En general, se observa que esta evolución del enfoque que va desde el activismo orientado al levantamiento de la ‘vivienda emergente’ hasta el ‘hábitat’, como marco de reflexión para una intervención multidimensional, trae consigo una evolución de corte académico que de igual forma se enmarca, al menos superficialmente, en la lógica unidireccional del ‘desarrollo’, que apunta a construir una situación futura y deseable o, en otras palabras, a buscar la consolidación de la anhelada modernidad. Esta postura que busca ser crítica nace, paradójicamente, de la propia práctica voluntaria:

...las grandes potencias hablan de ‘desarrollo’ y no sé si ese es el ‘desarrollo’ al que todos queremos llegar, pero en cuanto al voluntariado y entonces tratando de acercarle a algo que es como más mío, decía, por ejemplo, cuando hay una comunidad indígena en la que vivían con paredes de tierra, o de adobe, o de tapial y cubierta de paja, llegó el bloque de hormigón como señal de ‘desarrollo’ y cambias eso que era de ellos, por esto que es como moderno, o sea parte del ‘desarrollo’ rompes muchos procesos que ya no se recuperan además generas algunas afectaciones a esa gente, porque luego vivir en esas otras condiciones no es cómo vivían anteriormente...

...entendemos que pasa por un tema cultural, tal vez así como de asumir, o de empezar a pensar de que lo nuevo siempre es lo mejor, que lo anterior, que lo que tenían nuestros abuelos, nuestros padres o sea era algo viejo, obsoleto, y así hemos perdido muchas cosas, no sé..., incluso porque vivimos los problemas es porque nos hemos olvidado de esas otras maneras de convivencia que existían antes, y en un tema así como tan específico en cuanto a los materiales, yo pienso que no ha sido como que lo uno, incluso ha debilitado todos los procesos de fortalecimiento de organización comunitaria que antes existían. Entonces ahora es como más fácil el ir y comprar algo a hacerlo por uno mismo en la casa; o sea uno por facilidad va y compra la Coca-Cola y no prepara el jugo, o sea son esas facilidades que el mundo moderno también así como presenta...¹¹²

En las respuestas de Esteban, se identifica la experiencia que ha tenido acerca de la transformación que el discurso del ‘desarrollo’ produce sobre las prácticas, los gustos y los imaginarios de las comunidades. Aquellos efectos ‘no intencionales’ que sin embargo, determinan el mayor impacto del enfoque ‘desarrollista’ en un colectivo, transformando, como él intuye, incluso la dimensión cultural de un grupo humano. Su reflexión se centra en la paradoja que plantea el sentido unidireccional del ‘desarrollo’, que carga de obsolencia a la tradición y la contrasta frente a la idoneidad y facilidad de

¹¹² Torres, Esteban (miembro de Somos Ecuador), en conversación con el autor. Quito, 20 de julio de 2016.

lo moderno. Una línea discursiva que no solo tiene implicaciones en, siguiendo su ejemplo, los materiales de construcción, sino en prácticas que se diluyen en la cotidianidad de la vida de los pueblos. En actividades como, por ejemplo, la calidad de la alimentación que, a partir de la comparación de la gaseosa y el jugo, deja por los aires el sustento de que lo nuevo es lo mejor.

De este modo, en función de la narración de Esteban, el voluntariado se constituye en una experiencia de acercamiento a la realidad, de conocimiento de las contradicciones que el discurso del ‘desarrollo’ genera al enfrentarse con el mundo y de una respuesta crítica que busca encontrar sus particularidades prácticas no solo en el diseño de la propuesta de trabajo de la organización, sino también en la forma de vinculación con la comunidad. En este sentido, se identifica que la propuesta de Somos Ecuador sobre la acción voluntaria busca de algún modo revertir esa apuesta por una participación individualizada e ideológicamente inocua, que no moviliza o produce procesos de cambio. Ahora bien, no queda claro si en términos prácticos esta organización logra construir realmente una alternativa por fuera de la caracterización del voluntariado de ‘servicios’, (Zurdo, 2011:99-100 y 105) o un voluntariado que no se identifique con el discurso del ‘desarrollo’, como se lo ha caracterizado en el marco de esta investigación.

4.3. El voluntariado por fuera del ‘desarrollo’, ¿es posible?

La propuesta de voluntariado de Un Techo para mi País - Ecuador, posteriormente denominada Somos Ecuador, se fue conformando a partir de las contradicciones que este equipo encontraba al implementar un esquema de participación masivo y orientado hacia la solución urgente de la pobreza. Desde esta experiencia, esta organización ecuatoriana pasó a elaborar de manera paulatina una propuesta propia de práctica voluntaria que, en cuanto a sus propósitos explícitos, se podría considerar como alternativa directa a algunos de los elementos que hemos identificado como parte de la lógica ‘desarrollista’:

...nuestra visión no es ni combatir la pobreza, ni nada... es *fortalecer la acción solidaria*¹¹³ porque pensábamos que lo que realmente va a lograr transformar esta realidad es que la gente se comprometa... y se comprometa de una manera en la que *reconozcas al otro* y trabajes de manera comprometida totalmente por un mundo mejor, que *es de todos* [...].

¹¹³énfasis añadido.

Entonces para llegar a tener esos procesos no puedes convocar a mil voluntarios porque no, o sea se va a perder todo, van a ir a *novelería*..., en efecto lo haces y también con las familias. Entonces sí hay una distancia entre lo masivo y los procesos definitivamente. Entonces preferíamos hacer 10 casas con un grupo de voluntarios que sea posible manejar que realmente les podamos capacitar, acompañar, que tener mil voluntarios de los que no sabemos nada y para quienes no signifique nada la experiencia y lo mismo con las familias.¹¹⁴

El elemento determinante en la propuesta de Somos Ecuador es el motivo que en su momento llevó al equipo ecuatoriano a ir más allá del enfoque de vivienda emergente, revisando el diseño de la infraestructura y sobre todo redefiniendo los criterios de relación con la comunidad. En concordancia, este punto de partida condujo también a imaginar una propuesta propia de acción voluntaria, la cual desde un principio descarta la posibilidad de trabajar con un numeroso grupo de personas. En su criterio, la masificación se configuraba como una barrera al ‘proceso’ de formación, reflexión y toma de conciencia, necesarios para construir su alternativa.

Desde esta perspectiva, la garantía de que el voluntariado sea un verdadero ejercicio de participación solidaria está en el ‘reconocimiento del Otro’, en el camino que conduzca a encontrar la “interpretación auténtica” del sufrimiento del Otro. Un objetivo al que se busca llegar a partir de ‘desarmar’ las imágenes que construye el discurso del ‘desarrollo’, en tanto estado deseable, y la pobreza, en tanto, situación insostenible. Este proceso implica a la vez dejar atrás aquellos ‘tipos ideales’ del voluntario -como capaz y posibilitador de bienestar- y del beneficiario -como incapaz y necesitado- para reemplazarlos con una visión, ideal de igual forma, que difumine al menos discursivamente la diferencia entre estos dos grupos (Butler, 2006: 165-179). De esta forma, la intención de Somos Ecuador es reducir el fortalecimiento simbólico de la dominación de un grupo sobre el otro, en los términos de un intercambio que “articule el interés por uno mismo con la búsqueda del bien común” (Navarro, 2010: 57-47).

...cuando tú masificas no consideras los intereses y necesidades diferenciados, de las diferentes actividades en una misma comunidad que pueden tener un sin fin de necesidades, que no son las mismas para todos los casos. Entonces el rato que tú trabajas

¹¹⁴ Pinto, Vanessa (fundadora de Somos Ecuador), en conversación con el autor. Quito, 20 de julio de 2016.

de manera integral también tomas en cuenta esas visiones de la comunidad y no desde un planteamiento que una fundación la hace, sino que apoya a los mismos procesos que la comunidad quiere desarrollar. Entonces ahí *tú le estás reconociendo a la comunidad como parte fundamental de esa intervención y no como un beneficiario.*¹¹⁵ Entonces esa es una gran diferencia en ese tema [...]. También toma en cuenta otras áreas de trabajo, de intervención, donde ya no son jornadas de construcción si no son jornadas de voluntariado en donde ya no se convoca a este tema de infraestructura sino también a otras participaciones, o sea a un voluntariado incluso en procesos de siembra o de trabajo con la comunidad y es más multidisciplinario..¹¹⁶

En este extracto, Paola Pinto, hermana de Vanessa y colaboradora actual de Somos Ecuador, explica, desde su perspectiva, las razones que inhiben su interés por trabajar con voluntariado masivo. Paola da cuenta de la multiplicidad de elementos, que, al plantear un trabajo intensivo a gran escala, son difíciles de rescatar, incluyendo principalmente los criterios de participación de la comunidad con la que se trabaja. En este sentido, su concepción de un voluntariado válido privilegia lo que denominan ‘la calidad de la experiencia’, tanto en lo que respecta al bienestar de la comunidad, como a la propia experiencia personal de la persona voluntaria.

...así como que uno no puede entender el mundo de los otros si no lo comparte de una manera súper humana, así como una relación entre pares que te ayude a quitarte prejuicios, clasismo, racismo, no se todas esas cosas. Entonces... y eso solo surge de una experiencia, de un contacto y yo particularmente pienso que cualquiera que pueda vivir esa experiencia y vivir ese contacto de mirar a alguien a los ojos y darse cuenta que es un ser humano como tú y que tiene sus sueños, deseos, ilusiones, defectos, virtudes, se le va a transformar la vida, la vida profesional, la vida personal, bajo esa idea que, no sé, de los 100 voluntarios que tengamos, a 10 se les transforme la vida; yo creo que ayuda a toda la sociedad porque hay muchas cosas que romper siguen habiendo muchas inequidades, siguen habiendo muchos prejuicios, mucho clasismo, mucho racismo, y es necesario romper con esas cosas.

Necesitamos que los profesionales se acerquen a la realidad de otra manera. Entonces es importante que la gente tenga contacto con la realidad para que esa realidad le transforme y por eso, eso no puede ser una cosa improvisada sino que tiene que ser dentro de un

¹¹⁵ énfasis añadido.

¹¹⁶ Pinto, Paola (miembro de Somos Ecuador), en conversación con el autor. Quito, 20 de julio de 2016.

proceso, donde tú preparas al voluntario, tú acompañas al voluntario y esa es como la razón [...] Cada vez que hablamos de voluntarios es, a ver, voluntarios pero que sean capacitados, que sean acompañados, porque también eso de voluntarios es a cualquiera que no le pagas es voluntario, pero no es así, y además que su trabajo tiene que ser de contacto con la gente, para mí, justo por esta idea de que...., la idea es que transformes con el contacto con la gente entonces un voluntario..., un voluntario que detrás de eso no tenga ese contacto, un voluntario que detrás de su trabajo no haya ese contacto, no sé, yo lo dudaría.¹¹⁷

Ahora bien, este voluntariado que busca construirse por fuera de la lógica del ‘desarrollo’, se constituye como uno más de todas las posibilidades de acción voluntaria que, de acuerdo con lo que plantea Zurdo (2011: 99-100) conforman el dominante voluntariado ‘a la carta’, que compite con otros, como si se tratara de una simple parodia del neoliberalismo, apenas una oferta más del mercado de la solidaridad (Bretón, 2013 y Martínez, 2010). La propia constitución de esta particular propuesta de práctica voluntaria conlleva una serie de dificultades: por un lado, objetar y contradecir algunos de los elementos que constituyen el discurso dominante de ‘desarrollo’ y modernidad; por otro, distanciarse en la búsqueda de coherencia discursiva de ciertas prácticas y relaciones, en especial con grupos de poder económico o político, que, en este contexto, significan atenerse a la invisibilidad pública. De este modo, además de cuestionar la posibilidad real de que esta propuesta signifique una alternativa práctica al voluntariado de ‘desarrollo’, se plantea una paradoja sobre el límite hasta el cual se puede negociar un equilibrio adecuado entre la coherencia ideológica y el aislamiento social en términos de financiadores y auspiciantes:

...tú puedes elegir a qué, de qué eres voluntario, con quién haces tú voluntariado y porqué lo haces y, o sea, para mí es súper válido siempre y cuando esa acción esté orientada al bien común. Eso es para mí el condicionante, porque si hago algo que solamente es por mis intereses ni sé qué... entonces eso no es voluntariado. El voluntariado está enfocado en el bien común y a mí me parece súper válido que las personas que rescatan mascotas, si esa es su vocación y lo hacen, igual le hace bien a la sociedad [...] Porque somos diversos y podemos hacerlo así, a la carta, siempre y cuando tenga un sentido, o sea, siempre y cuando tenga un acompañamiento, y siempre y cuando tenga un proceso...., porque lo superfluo para mí, es ese activismo así inconsciente, no reflexionado, no pensado, no

¹¹⁷ Pinto, Vanessa (fundadora de Somos Ecuador), en conversación con el autor. Quito, 20 de julio de 2016.

acompañado...¹¹⁸

En este sentido, resulta pertinente revisar la experiencia de quien ha participado como voluntario de Somos Ecuador, con el propósito de contrastar esta propuesta discursiva con la experiencia particular de un joven en primera persona. Para este fin, se reproduce a continuación algunas de las respuestas más relevantes de José Pólit, estudiante universitario de la Escuela Politécnica del Ejército y aficionado al andinismo, que ha colaborado en los proyectos de Somos Ecuador por alrededor de tres años:

Cuando empecé fue por curiosidad, [...] siempre me ha gustado viajar y estar afuera. Para mí una persona voluntaria es alguien que decide dar parte de su tiempo, de su tiempo libre, bueno más que libre, el tiempo que tiene o que dispone, para tratar de ayudar sea a personas, animales, situaciones, o sea dar algo de lo que tienes o dispones a cambio de nada para ayudar a alguien o a algo.

...yo si consideraba al inicio cuando empecé que era como que ‘bueno, mi tiempo libre’ pero después te das cuenta de que más que tiempo libre se forma o te queda una forma de vida, porque es algo que vas aprendiendo, o sea vives una vez, te metiste, y se vuelve como una adicción; empiezas, sigues y se vuelve en parte una forma de vida, algo como que está en ti y ya nace en ti y se mantiene...

...[es un] bien recíproco, a veces uno piensa que va a ayudar a las personas, a salvarles, a ayudarles y al final también uno, el que recibe bastante es uno igual.

...en este caso es la satisfacción personal, aprendizajes, enseñanzas, se conoce gente, realizas actividades diferentes, cosas que tal vez no conocerías porque a veces si vas de turismo a algún lugar ves la parte externa, ves lo bonito, ves una cascada, ves un bosque, ves gente, pero en cambio sí convives con la comunidad sabes la realidad de ellos que comen, cómo viven, qué problemas tienen, aprendes realmente de lo que es una comunidad y lo que sufren las personas ...sí influyen bastante en tu vida, en tu forma de pensar son cosas, son actividades que más que solo pasó un día te marcan, te marcan en la vida y te quedan en tu cabeza es como que algo que nunca olvidarás y si te influye porque cambias como persona, cambias tu forma de pensar, forma de actuar, como dije antes si es que vas a una comunidad ya no la ves igual, ya no ves como que ‘hay que bonito la gente ahí’.¹¹⁹

De entrada, en el relato de José, se destaca la descripción de cómo va evolucionando su

¹¹⁸ Pinto, Vanessa (fundadora de Somos Ecuador), en conversación con el autor. Quito, 20 de julio de 2016.

¹¹⁹ Pólit, José (voluntario de Somos Ecuador), en conversación con el autor. Quito, 23 de julio de 2016.

vivencia en el voluntariado. Una transformación que se explica a partir del vínculo que se identificó entre práctica voluntaria y el tiempo de ocio. José distingue dos momentos en su experiencia de voluntariado, que van del ‘relleno’ del tiempo libre a una forma que denomina ‘estilo de vida’, una actividad que ya desarrolla una connotación identitaria a través de la cual él se reconoce y se realiza. En este sentido, el voluntario descubre una dimensión mucho más cercana a la concepción moderna de ocio, a la que se ha hecho referencia previamente. Esta experiencia personal del voluntariado le permite identificarse con actividades, por fuera del tiempo productivamente esquematizado, que le ofrecen una salida para la plena realización de su personalidad, de sus gustos y de sus creencias.

La lógica de voluntariado que se desprende de las respuestas de José demuestra, a partir de su experiencia personal y concreta, aquel carácter que la modernidad capitalista le ha concedido a la participación social, que deambula en una ambivalencia entre el ejercicio de la libertad combinando satisfacción individual y sentido ético estratégicamente contenido (Zurdo, 2011: 112-113). En consonancia con la experiencia propia de Ana Paula y Samanta, voluntarias de Techo, José explicita esa profunda empatía, inesperada en todo caso, que se va construyendo con la comunidad ‘beneficiaria’. Una relación que para estas tres personas significó un repentino giro desde la inicial motivación altruista y desinteresada hacia una dinámica de reciprocidad sincera y cercana, un escenario que, a sus ojos, se explica plenamente a través de la interpelación desde la realidad del Otro, de su sufrimiento (Butler, 2006). En definitiva, la participación de José en el voluntariado le ha aportado los argumentos para construir su propia interpretación valorativa de la práctica solidaria:

...últimamente [con] todo lo del temblor, lo del terremoto, vi bastante gente que quiso ayudar, vi jóvenes, gente que venía de la nada, ‘quiero ayudar’; porque estuve haciendo labor social en el MIES, en algunos lados estuve haciendo cosas y la gente venía, los chicos jóvenes venían, ayudaban; pero bueno se acabó toda la como se dice *novelería* o toda la... el susto de ese momento y la gente paró. [...] Vi bastante gente que iba, se tomaba un montón de fotos, poco hacia pero obviamente al ojo del público era ‘ve ese *man* está haciendo *full*’ y tú le veías directamente y era ‘¡no está haciendo nada!’ (risa nerviosa) así que es como..., también se ha hecho como en moda a veces porque están

ahí, porque sí que no, porque les toca o se ve bonito.¹²⁰

De la misma forma que lo hacen Ana Paula en Techo o Vanessa en Somos Ecuador, José distingue lo que es un voluntariado *auténtico* de lo que se denomina *novelería*. Aun cuando cada una de estas personas identifica distintos rasgos en la práctica del voluntariado *novelero*, todas concluyen que es usual encontrarse con gente que encaja en esa descripción dentro del entorno del voluntariado. Este término, de hecho, recoge la esencia ética de la participación social, que se caracteriza por “...deambular de interés en interés, y elegir activamente de qué se quiere forma parte...” (Zurdo, 2011: 104). Sin embargo, este término no se utiliza sin razón, por el contrario, permite diferenciar los parámetros propios del hacer voluntariado, frente a aquella otra práctica calificada como superficial y sin compromiso.

Al igual que los rasgos que Zapata (2005) atribuía a las voluntarias y las ‘chicas’ de Cáritas Argentina, quienes debían demostrar respectivamente desinterés y vergüenza para ser consideradas como parte de cada uno de sus grupos, la *novelería* es el rasgo que, por oposición, caracteriza a quien es ‘verdaderamente’ una persona voluntaria. En palabras de José, se relaciona con este atributo una motivación escasamente generosa o desinteresada. Por el contrario, un *auténtico* voluntario, como se ha mencionado ya, se involucra personalmente, incluso exponiendo su propia integridad física, psicológica o emocional, como un resultado del nivel de interiorización con el que se llega a asumir esta práctica.

...yo una vez estuve también un tiempo en un hospital, en el Baca Ortiz, para mí fue extremadamente fuerte, estuve dos días y tenías el miedo de que llegabas a un cuarto veías a una niña bacán, llegabas al otro día y ya no le veías, no sabías si es que ya falleció o le dieron de alta, así que necesitas de alguien de ley que esté alado tuyo, que te diga ‘no, tranquilo, así pasa o sea, aquí es normal’ pero si estas solo es como que te puede llegar hasta a traumar y nunca más querer regresar, es dependiendo de dónde hagas, es fuerte. Como pasó en el terremoto, la gente se iba con la voluntad de querer ayudar allá, llegaba allá, se topó con la realidad que era y se desmoronaban, porque no tenían esa preparación, alguien que este alado como para decir ‘viejo, así pasan las cosas, así es aquí’.¹²¹

¹²⁰ Pólit, José (voluntario de Somos Ecuador), en conversación con el autor. Quito, 23 de julio de 2016.

¹²¹ Pólit, José (voluntario de Somos Ecuador), en conversación con el autor. Quito, 23 de julio de 2016.

El enfoque de José en este extracto enfatiza la necesidad de un acompañamiento externo en ciertas circunstancias en las que se puede desenvolver la acción voluntaria. El ejemplo del hospital es de hecho muy ilustrativo para entender el modo en que durante la práctica voluntaria es difícil mantener una separación entre una acción racional y la construcción de lazos afectivos. De este modo, se comprende la reflexión de José, que señala no solamente la necesidad de una formación técnica relativa a las tareas que se vayan a desarrollar en el voluntariado, sino, sobre todo, de una especie de ‘guía’ para contrastar y desahogar las dificultades del día a día, así como para apoyarse cuando se logre identificar el verdadero sufrimiento del Otro, es decir, cuando se alcance un verdadero ejercicio de empatía en los términos que lo plantea Levinas (Butler, 2006).

En conclusión, proponerse evaluar hasta qué punto el planteamiento de Somos Ecuador se encuentra asimilado en las palabras, creencias y prácticas de José es de alguna manera un desafío. En su discurso se descubren elementos que reflejan la importancia de la reflexión, la interpelación del Otro, la necesidad de un compromiso, el ánimo de aportar al bien común; entremezclados con una noción de ‘desarrollo’ muy en la línea del discurso dominante, con una visión bastante clásica sobre la persona beneficiaria, con una postura poco problematizada del fenómeno de la pobreza y sus causas estructurales.

De este modo, se puede concluir que José encarna la paradoja con la que se enfrentan aquellas iniciativas que buscan construir una propuesta alternativa de acción voluntaria. José, como Ana Paula y Samanta, provienen de una estructura social que ya ha inducido en ellos una forma de entender la vida y sus circunstancias, de explicarse la riqueza y la pobreza, de qué tanto indignarse frente a la injusticia y frente a la opresión. Sin embargo, a pesar de estas condiciones, se pueden identificar en las palabras de José, entremezcladas con otras ideas, un germen antagónico a la lógica del individualismo y a la satisfacción inmediata del consumo que, de cierta forma, aporta en su propio proceso de construcción identitaria. Un fruto de su experiencia en el voluntariado que a él le permite identificarlo como una nueva ‘forma de vida’, necesaria y oportuna, en todo caso, dentro de una sociedad atomizada que lo encierra en un “contexto de crisis sin sentido” (Zurdo, 2011: 110).

4.4. El voluntariado como reinterpretación del don

En el proceso de ir construyendo una propuesta propia del voluntariado, se ha mencionado algunos aspectos en los que Somos Ecuador fue distanciándose, desde un inicio, de Un Techo para Chile y su red latinoamericana. En este marco, el último de esos factores relevantes es el de la relación con la empresa privada, de manera específica, con quien dona de su capital económico para la construcción de la vivienda. Este aspecto es especialmente relevante, sobre todo, en razón de que en el caso de Techo, se argumentó cómo esta donación iniciaba una serie de intercambios de capital que fundamentaban la intervención del sector privado, a partir del interés de acumulación de capital simbólico.

Me acuerdo q[ue] otro [de los motivos] era q[ue] nosotros no ofrecíamos publicidad a cambio de auspicios”, pensando en q[ue] hay empresas que buscan de cierto modo lavar su nombre donando dinero para ONGs [sic] ... obvio no son todas, pero no teníamos criterios para decidir cuáles habían actuado mal y cuáles no.... así que decidimos que para ninguna! No sé si me explico”.¹²²

...nuestra posición a eso y el conflicto que surgía era todas las críticas que puedes tener a una empresa que limpia su imagen a esta solidaridad entre comillas, y que nosotros seamos parte de eso... [...] limpiar la imagen porque, porque hay empresas que no son responsables, con su accionar empresarial, por ejemplo Chevron, o sea causa daños a la comunidad, ha sido sumamente irresponsable con el manejo ambiental y todo, pero Chevron les donaba recursos a [la red] Un Techo para mi País y tenían un convenio para construir casa con su plata, entonces Chevron que ha hecho tanto daño a las comunidades construye casas con [la red] Un Techo para mi País porque es tan solidaria, ajá, nunca íbamos a aceptar eso, y entonces ahí comienza la intervención...¹²³

Trabajamos con Diners, en ese momento..., no hay diferencia; en ese momento no

¹²² Jaramillo, Andrea (fundadora de Somos Ecuador), en conversación con el autor. Quito, 19 de junio de 2016.

¹²³ Si bien en el sitio oficial de Techo no se encuentra información directa al respecto, sí hay una serie de artículos de prensa que dan cuenta de esta cooperación con la empresa petrolera en América Latina. Disponible en:
<http://www.dinero.com/actualidad/noticias/articulo/un-techo-para-pais-chevron-unen/52457>. Acceso: 4 de octubre de 2016.
<http://www.portafolio.co/economia/finanzas/chevron-texaco-les-financia-vivienda-favorecidos-313416>
Acceso: 4 de octubre de 2016.
<http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-3733034> Acceso: 4 de octubre de 2016.
<http://guatemalaempresarial.blogspot.com/2008/11/chevron-y-la-fundacin-un-techo-para-mi.html> Acceso: 4 de octubre de 2016.

habíamos tomado una decisión definitiva sobre cómo trabajar y por eso al final era, a ver con cuáles sí y con cuáles no. Ya con ninguna que nos pida publicidad e incluso cuando trabajamos con Diners no nos pidió publicidad, lo que hicimos con Diners fue que ellos mandaron a sus empleados a trabajar con nosotros y por eso los aceptamos, no hubo un logo, no hubo nada, eran voluntarios, solo que eran voluntarios corporativos, y con nuestra idea de que a través del voluntariado puedes sensibilizar, lo aceptamos.¹²⁴

Como se mencionó en el capítulo anterior, en la práctica del voluntariado, como interrelación entre dos partes dentro de un intercambio, subyace la dinámica del don en la que, debajo de una dádiva generosa, se oculta un intercambio que motiva un interés y se genera una deuda (Navarro, 2010; Merino, 2012; Wilkis, 2008). En el caso de la organización Somos Ecuador, si bien la identificación del intercambio es algo más difusa, no deja de expresarse a través de la circulación de capitales en sus distintas formas. Aunque esta fundación, en principio, no publicita la recepción de sus donaciones directamente, debido a las particularidades en su modelo de gestión, mantiene aún la generación de mecanismos de acumulación de capital simbólico, en especial al considerar que en el contexto ‘desarrollista’ en que se desenvuelve, su capacidad de gestión, su red de contactos y su fuerza de trabajo voluntario, son elementos que pueden significar réditos intangibles para las empresas asociadas al voluntariado corporativo.

Si bien en el esquema clásico se partía de una donación con base material, el don como intercambio se complementa por el tránsito de intangibles, emociones, significados y representaciones, que involucran a una serie de actores más allá de, en este caso, la organización de voluntariado y la comunidad beneficiaria. En el caso de Techo, se identificó que en este escenario esta ONG enfatizaba su rol como mediador en la circulación de esta serie de capitales, a través de las estrategias de RSE. En cuanto a la fundación Somos Ecuador, que por principio no se plantea trabajar bajo el mismo esquema, su posición que busca de alguna manera reinterpretar –y en ciertas circunstancias entorpecer- este circuito de circulación de bienes intangibles que benefician a los grupos dominantes, no puede evitar que sucedan:

...es un espacio de ejercicio de ciudadanía tú cuando ejerces la ciudadanía y te involucras

¹²⁴ Pinto, Vanessa (fundadora de Somos Ecuador), en conversación con el autor. Quito, 20 de julio de 2016.

en esta búsqueda del bien común, que era lo que acabo de decir Esteban, porque ahora pensándolo quizá no es la palabra esto de contacto necesariamente sino más bien es cuando la razón de ser esa acción es el bien común..., entonces creo que eso es más abarcativo y más cierto, y en ese sentido sí es una forma de participación social, claro que además es una forma no remunerada que solo hace por ciertos principios, por ciertas convicciones sobre todo si hemos creado este bien común y desde ese enfoque de bien común tienen incluso una dimensión que yo diría política pasa de ese lado tan humano, tan sensible de valores y todas esas cosas a una dimensión política cuando se enfoca en el tema del bien común, de capital social sí es que es raro porque el fin estas entretejiendo redes y cuando te digo que estas repensando una sociedad en..., con base a principios de equidad, de no discriminación entonces sí es una capital social porque claro eso te va a permitir enfrentar de mejor manera muchas cosas.¹²⁵

El equipo de Somos Ecuador tiene un criterio sobre capital social distinto al que se ha utilizado en este trabajo de investigación. En tal sentido, defienden una lógica de intervención que se traduce en su forma de ejercer ese rol intermediador entre los actores que participan en el voluntariado, el cual no apunta al intercambio de capital económico por capital simbólico, sino a la acumulación de capital social en términos de participación política, afianzamiento de valores y construcción de redes. Por fuera de lógicas cercanas al *marketing* y a la responsabilidad social empresarial (RSE), Somos Ecuador se plantea construir procesos colectivos de participación en los que el capital social es un valor acumulable que, al menos en teoría, debe significar un beneficio para la propia comunidad.

Este planteamiento se puede analizar de mejor manera si se retoma la propuesta de Godelier (1996 en Sanroman, 2008: 11) en el que se equipara al don como una triple relación, con dos extremos (A y C), “verdaderos dueños de las cosas que han sido intercambiadas”, entre las cuales se construye una verdadera reciprocidad; que son además acompañadas por un tercer agente (B), el cual, aun cuando nunca llega a ser poseedor de los bienes intercambiados, sí tiene la opción de beneficiarse de su circulación. El inicial anonimato de los donantes y la ausencia de un programa de RSE explícito permiten plantear un recorte de actores en este circuito de circulación de bienes y capitales. Dentro de la lógica con la que trabaja Somos Ecuador, A y C

¹²⁵ Pinto, Vanessa (fundadora de Somos Ecuador), en conversación con el autor. Quito, 20 de julio de 2016.

corresponden respectivamente a la fundación y a la comunidad; por su parte, B vendría a ser el equipo de voluntarios y voluntarias que intermedian esa relación. El eje de la intermediación se desplaza de la ONG hacia el equipo voluntario al comparar la propuesta de Techo frente a la de Somos Ecuador.

De este modo, se reduce en principio el número de actores que participan del intercambio de capitales, quedando la parte financiadora en un anonimato aparente. Ahora bien, si se acepta que en función de la propuesta de Somos Ecuador, en su intercambio se involucran menos actores y que el capital económico reduce su aporte, no se puede descartar la generación y acumulación de capital simbólico por parte de estos agentes, en especial en beneficio de la organización Somos Ecuador. Además, al desestimar una estrategia de RSE, esta fundación pierde fuerza y presencia en los círculos empresariales y los medios de comunicación, lo que reduce a su vez su capacidad de negociación para impedir que las entidades de financiamiento desarrollen vías alternativas para redituar, en términos de capital simbólico, su aporte a la causa del voluntariado juvenil.

En este sentido, evitar la publicidad a cambio de la donación que una empresa puede realizar en términos de capital económico es una medida de relativa efectividad. Aun en el caso de que sea efectivo el anonimato en el que se plantea su involucramiento, no dificulta el retorno de capital simbólico a través de vías alternativas. Además, aun cuando sea una estrategia marginal para el caso de Somos Ecuador, el hecho de que trabaje en el ámbito del voluntariado corporativo, sí deja la puerta abierta a que se genere un beneficio no intencional, en los términos en que se considera al tiempo de ocio como un ‘indicador’ de estatus social (Veblen, 1899 y Bourdieu, 1979 en Nogués, 2009:6). Este aspecto es, de hecho, un medio para la acumulación de capital simbólico, pues como se mencionó previamente, las interrelaciones y la comunicación interpersonal, explícita o implícitamente, permiten que se den las condiciones de distinción de clase dentro de un grupo de voluntarios y voluntarias (Veblen, 1899 en Nogués, 2009: 6).

Ahora bien, de forma más sutil, es inevitable que en el ejercicio de voluntariado se elimine por completo aquella “reproducción de relaciones de dominación” que, como señala Bourdieu (1996), nacen de la propia circulación del capital simbólico (Merino,

2012:12). En ese sentido, se puede afirmar que aún en este caso, la forma más clásica del don persiste en cuanto a un ejercicio de poder que se manifiesta por la intervención de la fundación Somos Ecuador, con sus recursos, su discurso y su contingente de voluntarios y voluntarias. De esta forma es ineludible también la profundización de la diferencia entre los actores del intercambio, así como la construcción de lazos de interrelación y de gratitud perenne (Malinowski, 1986; Mauss, 2009 y Godelier, 1998 en Merino, 2012: 3-4), que permiten la acumulación por parte de Somos Ecuador de la mayor parte de este capital simbólico, en términos que pueden decantar en formas paternalistas de interrelación.

Al respecto, Somos Ecuador afirma haber desarrollado sus propios mecanismos para disminuir -al menos en cuanto a su visibilidad pública- el efecto de la circulación del capital simbólico que pueda conducir a una relación ‘padre-hijo’ con la comunidad beneficiaria. A diferencia de la ONG Techo, que resuelve esta situación por medio de una ‘contraparte’ que las familias beneficiarias deben pagar por su casa (capital económico), Somos Ecuador se propone una reflexión que no se centra en bienes económicos o materiales:

...partes de una cosa, ¿qué te hizo a ti tener la situación que tienes, la situación socioeconómica, haber tenido las oportunidades de estudiar, de haber nacido en la casa que viviste?, ¿fue algo que tú hiciste? No, ¿Fue algo que alguien hizo que lo hiciera nacer en un lugar de condiciones socioeconómicas más precarias, pobres?, ¿fue algo que esa persona hizo lo que le dio esas menores oportunidades? No; ya desde esa perspectiva quien tuvo mejores oportunidades, tiene más responsabilidades porque al fin compartimos este mundo y de eso no podemos zafarnos. Entonces yo le veo así como no hay paternalismo y sin embargo esa persona tanto la que tuvo mejores oportunidades como la que tuvo menos oportunidades somos seres humanos, esa condición humana la compartimos.¹²⁶

...cómo perder toda esa capacidad que la misma gente tiene para resolver sus problemas y, entonces, no estás apoyando en la manera que la gente necesita ese respaldo, tal vez con otorgar las suficientes condiciones básicas en cuanto a legalidad del terreno, costos de materiales, accesos a asistencia técnica; tú de alguna manera intervienes pero no eres paternalista y dejas en manos de la misma gente el resolver sus necesidades y además

¹²⁶ Pinto, Vanessa (fundadora de Somos Ecuador), en conversación con el autor. Quito, 20 de julio de 2016.

fortalecer procesos, [...] no sé, muy crítico a acciones asistencialistas cuando uno es de arriba intenta proponer o decir que es lo que se tiene que hacer cuando uno no vive o no conoce esa realidades, hay algunas personas que dicen que a veces o sea desde una oficina se está resolviendo los problemas de una comunidad y entonces por eso es que después no resuelves nada, sino que generas otros problemas.¹²⁷

De los comentarios de Vanessa y Esteban sobre el paternalismo, se deduce que su estrategia no es una medida concreta, sino más bien un elemento discursivo en su postura, que se fundamenta en una interpretación muy cercana a la noción de solidaridad como *fraternidad* o *vecindad*. En otras palabras, aun cuando las condiciones de vida de una u otra persona sean diferentes, hay una realidad que nos hace iguales, que difumina en lo esencial esas diferencias y que, al final de cuentas, condiciona el bienestar de una parte al bienestar de la otra.

En definitiva, el paternalismo que, precisamente se comprendía como una duplicación de la relación padre-hijo (Martínez, 2010), se busca evitar, en la propuesta de Somos Ecuador, a través de enfatizar transversalmente la horizontalidad de las relaciones en el voluntariado. Sin embargo, esta visión puede llegar a diluirse en una contradicción o al menos, en un elemento discursivo con limitados efectos en la práctica de la organización. En este sentido, es pertinente recordar, aquel carácter simbólico del don en que se expresa el voluntariado, como ejercicio de poder de los grupos dominantes por medio de la generosidad (Malinowski, 1986 en Merino, 2012: 3), un aspecto que se asume como constituyente de la relación entre la persona voluntaria y la beneficiaria y que, por ende, requiere de medias más concretas para reorientarlo hacia una relación predominantemente horizontal.

En conclusión, la propuesta de Somos Ecuador se asume y busca crear las estrategias y los medios para constituirse como un voluntariado alternativo a la lógica del ‘desarrollo’. Sin embargo, las propias implicaciones de su planteamiento, el contexto social predominantemente caracterizado por el discurso ‘desarrollista’ y la condición del voluntariado en tanto práctica de intercambio vinculada al don, le condicionan a que deba enfrentarse permanentemente con una serie de obstáculos que, en cierta forma,

¹²⁷ Torres, Esteban (miembro de Somos Ecuador), en conversación con el autor. Quito, 20 de julio de 2016.

terminan por invisibilizar esta alternativa frente a toda la dinámica de agentes, propuestas y acciones en el amplio ámbito de la solidaridad institucionalizada. En este sentido, queda sobre la mesa el dilema entre la coherencia crítica de la propuesta de Somos Ecuador y la capacidad de realizarla prácticamente.

Conclusiones

Esta investigación se propuso, como objetivo principal, explorar la propuesta discursiva y la práctica de dos organizaciones de voluntariado, Techo y Somos Ecuador, para comprender de forma más precisa el significado que, dentro del amplio marco del ‘desarrollo’, ha tomado la acción voluntaria en los últimos años. En esta búsqueda, se intentará poner énfasis en conocer los medios, explícitos e implícitos, mediante los cuales los distintos actores que circulan alrededor del voluntariado pueden pasar por alto sus contradicciones en favor de un proyecto conjunto de ayuda social.

Con este objetivo, se partió de definir al ‘desarrollo’ como una impostura intelectual, es decir, como un discurso que presenta una realidad deseable, una imagen ideal, a través de la cual se expande y se reproduce unas condiciones que de ninguna manera representan a un porvenir deseado ni mucho menos un bienestar colectivo. Por el contrario, se entiende que la universalización del ‘sueño desarrollista’ justifica la implementación de un proyecto político que, como tal, impone la consecución de unos intereses por sobre otros. Una propuesta que se sustenta sobre los principios de la democracia liberal, los cuales en lo explícito enfatizan la autonomía del individuo, pero que en lo subyacente suelen servir principalmente socapar la libre circulación de capitales económicos e intereses articulados al poder político.

Con la intención de avanzar en el alcance de este objetivo, se plantearon las siguientes preguntas de investigación que ayudaron a conducir la reflexión que contrasta la teoría con los datos empíricos. En primer lugar, ¿cuáles son las particularidades, discursivas o prácticas, que caracterizan la propuesta de voluntariado de ‘desarrollo’ de estas dos organizaciones? y, posteriormente, ¿qué elementos se canalizan a través de estas organizaciones de voluntariado de ‘desarrollo’ para mediar, de forma explícita o implícita, las relaciones entre los distintos actores que circulan alrededor de la práctica voluntaria?

Para la recopilación de información cualitativa de esta investigación, se tomaron los casos de las organizaciones no gubernamentales Techo y Somos Ecuador, para analizar de qué manera su propuesta de voluntariado se ajustaba a la lógica del ‘desarrollo’. Este análisis implicó revisar no únicamente sus discursos, sino también sus prácticas. En

estas dos dimensiones se reflexionó acerca de la forma en que ambas entidades construyen su propuesta de acción voluntaria, su imagen de la pobreza y la desigualdad, su idea de ‘desarrollo’, de democracia y, por último, la forma en que plantean la relación con la población beneficiaria, con el estado y con los organismos que financian su trabajo.

No se ha pretendido negar la necesidad concreta, material e intangible, que una persona pueda identificar como requisito para salir de una situación de desigualdad y exclusión y de esta manera alcanzar mejores condiciones de vida, además de exigir la vigencia plena de sus derechos. En este sentido, es importante precisar que la postura crítica frente a la ideología liberal, que se deduce del enfoque con el que partió este trabajo, no es una censura al ejercicio de la libertad como tal, ni necesariamente un posicionamiento en el debate entre lo individual frente a la colectivo. Simplemente, con esta lectura se abre la discusión respecto a algunos preceptos que por debajo de este esquema político permiten que la libertad plena sea una posibilidad efectiva para ciertos grupos sociales y apenas una utopía inalcanzable para otros.

En esta línea, de ningún modo se está sugiriendo que el involucramiento con el voluntariado y sus organizaciones promotoras sea el punto de partida para que una persona comience a pensar y actuar en términos afines a estos discursos. La lógica de la democracia, del capitalismo y del ‘desarrollo’ se encuentra ya totalmente asimilada en el *habitus* de quienes participan en el voluntariado así como de quienes reciben el rol de personas beneficiarias de sus proyectos, de manera que este “producto del trabajo de inculcación y apropiación” permite reproducir las estructuras objetivas de la dicotomía entre ‘desarrollo’ y pobreza, “bajo la forma de disposiciones duraderas y ajustadas, que son condición de su funcionamiento” (Bourdieu, 1991: 99).

Las dos organizaciones analizadas en el marco de este estudio han sido descritas, a partir de un origen común y una vinculación con la construcción de vivienda emergente. En este sentido, se puede comprender de mejor forma cómo la propuesta de Somos Ecuador fue elaborándose de manera explícita sobre la diferenciación de Techo, a partir de una crítica al modelo de la organización chilena. Las características propias de cada una de estas organizaciones debe comprenderse en el contexto amplio en el cual surgieron, supeditadas a un momento histórico determinado a la situación política e

institucional de Chile y Ecuador para inicios del siglo XXI y a la dinámica propia de los grupos de poder económico y de las organizaciones de la sociedad civil en cada uno de los casos.

Dos propuestas que se distancian en cuanto a los principios de su práctica voluntaria, al análisis que realizan sobre la problemática de pobreza, al enfoque diferenciado entre vivienda emergente y hábitat, así como a su relación con las entidades de financiamiento. Una serie de atributos que, en definitiva, plantean un escenario diferente para cada caso, en cuanto a la circulación de factores simbólicos que cada una de estas organizaciones intermedia. Comparar a estas dos organizaciones permitió, en cada caso, resaltar las lecturas distintas que bajo la lógica del 'desarrollo' pueden realizarse acerca de, por ejemplo, la solidaridad o la pobreza y, como consecuencia, evidenciar los vacíos que esta propuesta discursiva encontraba al momento de llevarse a la práctica, por parte de cada una de ellas.

En efecto, ambas entidades coinciden en generar, por medio de la experiencia solidaria del voluntariado, una dinámica conformada por discursos, prácticas y significados que crean un marco de interpretación sobre la realidad, sobre lo que es deseable y posible, así como sobre lo que es amenazante e incómodo. Este marco de interpretación configura unos esquemas, en el sentido de lo expresado por Butler (2016), que nos remiten a una imagen ideal de la persona voluntaria y otra de la beneficiaria. Este conjunto de tipos ideales reproducen el sentido de la humanización y deshumanización del Otro, a partir de una construcción artificial de los referentes de generosidad, para una parte, y de incapacidad, para la otra, dentro del intercambio que constituye el voluntariado.

Esta forma de representar lo solidario y generoso frente a lo empobrecido e incapaz genera, de inicio, un proceso simbólico de diferenciación y clasificación, que se encuentra en la base de la producción de la desigualdad social (Reygadas, 2008: 12). De tal suerte que, entre más se profundice la caracterización y objetivación del mundo de pobreza, mayor será a la vez el sentido simbólico que sustenta la desigualdad. Aún cuando estas dos organizaciones tienen esquemas de representación distintos, en cada caso estos les permiten justificar una intervención en los términos que proponen. Un diferencia que es necesaria de considerar en este sentido es la independencia inmediata

que se tiene con respecto a los grupos de poder económico y político en cada caso, un elemento que termina por favorecer o perjudicar la discusión acerca de las causas estructurales para el empobrecimiento y dejar en la sombra a los agentes responsables este fenómeno.

La dinámica individualista de la participación voluntaria actual, principalmente orientada a la acción y sin un modelo de compromiso definido, es de alguna forma evidenciada en ambos casos. Teniendo en cuenta que el modelo actual de acción voluntaria inhibe cualquier punto de identificación de la persona voluntaria con su organización, tomando distancia de cualquier manifestación ideológica o de la responsabilidad de un compromiso de más largo plazo. Estas condiciones explican, por un lado, el alto nivel de rotación y la fragmentación de la experiencia de participación y, por otro lado, crea una distancia cada vez más amplia entre el grupo de voluntarios y el equipo directivo. Ahora bien, en una organización de gran magnitud, como la multinacional chilena Techo, estas características se minimizan gracias a la cantidad de personas que logra movilizar y una estrategia mercadotécnica altamente desarrollada con un extenso alcance en medios de comunicación masiva y TIC (Zurdo, 2011: 102-105).

Este modelo de participación desideologizado y puntual, siguiendo a Zurdo, presenta de hecho un “enorme déficit democrático”. En este sentido, se identifica que el reconocimiento de las ONG como entidades promotoras de democracia no se refleja en la realidad, al menos en cuanto a la reproducción de un modelo de participación directa con estrecha implicación en la toma de decisiones. El caso de Techo es de alguna manera paradigmático en cuanto a la reflexión de este autor, que diferencia un nivel directivo de la organización -espacio vital para la discusión y la resolución- que se relaciona de forma vertical y frecuentemente unidireccional con el equipo de voluntariado, quienes están directamente orientados a la ejecución de acciones y a la reproducción de sus propuestas (Zurdo, 2011, 102-105).

Por otra parte, se identifica también en este proceso variantes de aquel voluntariado esporádico y centrado en el individuo, que no logra vincularse de manera sostenida con la ‘esfera vital’ de la persona (Zurdo, 2011: 106). En tal sentido, este aislamiento, junto a la superficialidad de la participación y la inmediatez de sus intervenciones pueden

explicar, de acuerdo a lo planteado por Zapata (2005: 47), que las personas voluntarias, aun cuando pueden constatar la realidad en primera persona, “no tengan tiempo de masticarla y reaccionar”. En este sentido, los testimonios en ambas organizaciones conducían a una identificación afectiva y personalizada con las comunidades o las personas beneficiarias, pero en ninguno de los casos esto significó una mayor reflexión, aún cuando sí se dio un mayor compromiso efectivo en otras participaciones.

De este modo, se puede evidenciar que la propuesta de voluntariado en el que encajan estas organizaciones se identifica con un modelo participativo cada vez más dominante hoy en día, que se aleja de los “procesos sociales” sostenidos y que explicitan alguna postura ideológica, para orientarse hacia una dinámica de experiencia que se limita al testimonio individual de la desigualdad social. Este elemento se identifica aún cuando, en el caso de Somos Ecuador, se haya optado por privilegiar un proceso paulatino de reflexión y construcción y alejarse de determinantes específicos de la propuesta de Techo como requisitos para construir un planteamiento propio de práctica voluntaria. En este sentido, se explica el escaso interés por parte de Somos Ecuador de masificar su propuesta, es decir, de plantear espacios de trabajo que permitan la participación masiva de personas voluntarias, un factor que desde su interpretación afecta precisamente la posibilidad de realizar este ejercicio de ‘conocimiento del Otro’, con objeto de ir generando “reacciones que pueden ir formando cadenas, en donde no existen dadores y receptores, sino simplemente actores” (Pinto y Yanchapaxi, 2006: 2).

Sin embargo, desde la dinámica del don, se ha identificado que en todo acto de intercambio existe de hecho la definición de estos dos agentes, un donador y un destinatario, además de una serie de bienes intercambiados de naturaleza intangible. En tal sentido, la intención de neutralizar el rol del dador y del receptor puede ser identificada como una suerte de idealización, que no cuenta con puntos específicos de anclaje. No obstante, es válido replantearse aquella contradicción entre el interés personal y el bien común, en tanto dimensiones contrarias, un enfoque que de hecho subyace al fenómeno del don en muchas de sus manifestaciones originales y que permite una solución más participativa de estas posturas (Navarro, 2010).

De igual manera, intentar construir una propuesta alternativa al voluntariado de ‘desarrollo’ ha implicado que Somos Ecuador descarte trabajar por medio del auspicio de la empresa privada bajo la lógica de la responsabilidad social empresarial (RSE).

Más allá de la invisibilidad mediática y de las limitaciones presupuestarias que esta postura conlleva para la organización ecuatoriana, se concluye que de esta forma se debilita la posibilidad de acumular capital simbólico por parte del sector privado, lo cual deja por fuera a un actor determinante que, de alguna forma, reproducía una dinámica mucho más cercana a la clásica beneficencia. Sin embargo, esta medida no evita esta circulación de capital que termina por ser un rédito para Somos Ecuador, dentro de un proceso que más allá de las intenciones originales, genera, de por sí, una relación asimétrica por intermedio de la circulación de bienes intangibles.

Ahora bien, aun cuando “solo una crítica cultural, ética y política puede generar marcos alternativos capaces de transmitir el sufrimiento de los otros, su precariedad, su fragilidad... de un modo que nos permita responder éticamente ante el Otro” (Azaovagh, 2016: 151.152), queda latente el sentido o la validez de esta postura cuando, en un ejercicio de coherencia, la conformación de su propuesta de alguna forma la arrincona en un aislamiento que la vuelve casi imperceptible, en comparación con el amplio mundo de ofertas que se encuentran en el mercado de la solidaridad.

En definitiva, y a partir de las preguntas de investigación planteadas en la parte introductoria de este trabajo, se puede señalar que ambas organizaciones cuentan en distintos niveles con elementos que permiten encajar a sus propuestas de acción voluntaria dentro del marco del discurso dominante del ‘desarrollo. En ese sentido, el planteamiento discursivo de una situación deseable y futura, aunque con diferencias en su caracterización, además de justificarse sobre la relación de progreso y pobreza son dos aspectos comunes en cuanto a esta identificación. Así también, comparten una práctica voluntaria que se concibe como aquel ‘voluntariado a la carta’, amoldado como una actividad dentro del tiempo de ocio, que se amolda flexiblemente a las condiciones de la oferta y la demanda capitalistas para concursar entre las distintas formas de participación ‘con desarrollo personal’ que fomenta la democracia liberal.

Más allá de la propia visión del individuo voluntario y de los elementos a favor o en contra que presenta el contexto sociocultural y político, expresadas en términos de modernidad, democracia y ‘desarrollo’, las organizaciones de voluntariado puede reproducir, a través de la experiencia concreta de la acción voluntaria, elementos discursivos que enfatizan una determinada manera de leer e interpretar el fenómeno de

la desigualdad social y la exclusión, fortaleciendo o inhibiendo, según sea el caso, una postura reflexiva y crítica sobre la serie de factores orgánicos que se entremezclan dentro del fenómeno de la pobreza.

A partir de estas reflexiones, se puede considerar que el discurso del 'desarrollo' se encuentra subsumido en la acción voluntaria y en el contexto que la determina, más allá de que propuestas, como la de Somos Ecuador, busque críticamente apartarse de ciertas lógicas desde sus reinterpretaciones discursivas y prácticas. El voluntariado, desde el enfoque del don, se construye como un proceso de construcción de vínculos en el que circulan bienes de carácter intangible que fortalecen indudablemente la postura del voluntario y de quienes avalan o apoyan esa práctica 'solidaria'. Las apuestas por construir opciones alternativas a esta práctica voluntaria dominante bajo la lógica del 'desarrollo', no solo se encuentran con las dificultades propias de una postura contracorriente, sino que además deben resolver circunstancias propias de la práctica voluntaria que, desde el enfoque del don, reproducen permanentemente una relación de diferenciación y capitalización de esas diferencias.

Lista de referencias

- Álvarez, Inma. 2001. “La revolución del tercer sector”. visita 5 de agosto de 2013, <http://www.alfayomega.es/alfayome/menu/pasados/revistas/2001/jun2001/num263/enport/enport01.htm>
- Appadurai, Arjun. 2001. La modernidad desbordada: dimensiones culturales de la globalización. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires, (Cap. 2: pp. 41-56; Cap.3: 63-79; Cap 9: 187-207)
- Astorga, Omar y Carlos Kohn. 2001. “El liberalismo y la solidaridad”, visita 3 de abril de 2013, <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=247189>
- Azaovagh, Anisa. 2016. “Judith Butler: La representación desigual de la humanidad en los medios de comunicación” en Justicia, ciudadanía y género: feminización de las migraciones y derechos humanos. <http://vufind.uniovi.es/Record/ir-ART0000859817/Details>
- Benítez, Julio. 2007. El voluntariado en el mundo laboral en el Ecuador, <http://www.flacsoandes.edu.ec/biblio/catalog/resGet.php?resId=16752> , Visita 7 de julio de 2016.
- Benítez, Julio. 2008. El voluntariado en el Ecuador y su inserción en las políticas públicas. Mesa de Voluntariado del Ecuador et all. Quito.
- Bourdieu, Pierre. 2002. «¿Es posible un acto desinteresado?» en Razones prácticas. Barcelona, Anagrama, pp. 139-158.
- Bourdieu, Pierre. 1991. «Capítulo III: Estructura, habitus, prácticas» en El sentido práctico. Madrid, Taurus.
- Bretón, Víctor. 2001. “Cooperación al desarrollo y demandas étnicas en Los Andes ecuatorianos”. Ensayos sobre indigenismo, desarrollo social y neoindigenismo. Quito y Lleida. Flacso y Universitat de Lleida.
- Bretón, Víctor. 2004. “Las organizaciones no gubernamentales y la privatización del desarrollo rural en América Latina”, en Moreno, Paz (coord.), Entre las gracias y el molino satánico: Lecturas de antropología económica. Ediciones de la Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid, pp. 463-483.
- Bretón, Víctor. 2013. Apuntes de la clase de Teorías del desarrollo, enero-marzo de 2013. Flacso Ecuador, Quito.
- Butler, Judith. 2006. *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Paidós, Buenos Aires.
- Butler, Judith. 2010. Marcos de guerra. Las vidas lloradas. Madrid, Paidós ediciones.
- Canyelles, Josep. 2014. “Voluntariado para el desarrollo económico... y democrático”, en diario Responsable, visita 7 de julio de 2016, <http://diarioresponsable.com/opinion/18543-voluntariado-para-el-desarrollo-socioeconomico-y-democratico>.
- Chamorro, Álvaro y Hernández, Rommel. 2013. Democracia y Solidaridad. Editorial Académica Española, Saarbrücken.
- De la Torre, Patricia. 1996. “El poder simbólico de la Junta de Beneficencia de Guayaquil”. *Revista Procesos*, No. 8, Corporación Editora Nacional, Quito.
- Escobar, Arturo. 2005. "El 'postdesarrollo' como concepto y práctica social", en Daniel Mato (coord.), Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización. Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela, Caracas, pp. 17-31.

- Ferraro, Emilia. 2004. "Repensar el don, una revisión del Essai de Mauss en Elementos N° 77. El espíritu del don, intercambio y reciprocidad. <http://www.elmanifiesto.com/articulos.asp?idarticulo=4795>
- Fisher, W. 1997. "Doing good? The Politics And Antipolitics of NGO Practices", *Annual Review of Anthropology* 26, pp. 439-64.
- Geertz, Clifford. 1973. *La interpretación de las culturas*. México, Gedisa.
- Hurtado, Edison. 2006. *Exporting democracy: apuntes sobre el campo-aparato de la cooperación internacional para la democracia*. Flacso Ecuador, colección Monografías. 23, 3-45.
- Latouche, Serge. 2007. *La impostura desarrollista: Sobrevivir al desarrollo. De la descolonización del imaginario económico a la construcción de una sociedad alternativa*. Icaria, Barcelona, pp 53-63.
- Ley Orgánica de Participación Ciudadana, Registro Oficial Suplemento 175 del 20 de abril de 2010.
- Markowitz, LB. 2001. "Markowitz, Finding the Field: Notes on the Ethnography of NGOs. *Human Organization*". *Human Organization*. (6)1, pp. 40-46.
- Martínez, Carmen. 1998. "Racismo, amor y desarrollo" en revista *Íconos*, N° 4, diciembre - marzo 1998. Quito, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.
- Martínez, Mónica. 2010. "Una mirada antropológica a las organizaciones no gubernamentales", en Martínez y Larrea (edts.), *Antropología social, desarrollo y cooperación internacional*. UOC, Barcelona, pp. 145-170.
- Mauss, Marcel. 1979 [1971]. *Sociología y antropología*. Editorial Tecnos, Madrid.
- Merino, Luis Francisco. 2012. *Reciprocidad en sectores populares. La circulación de bienes materiales y simbólicos como estrategias de dominación legítima para la reproducción de diferencias sociales en una villa de la ciudad de Córdoba*. VII Jornadas de Sociología de la UNLP. Departamento de Sociología de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, La Plata. Visita, 8 de julio de 2016, <http://www.aacademica.org/000-097/210>
- Montero, Inmaculada y Bedmar, Matías. 2010. "Ocio, tiempo libre y voluntariado en personas mayores", *Revista Polis*, volumen 9, No. 26. Universidad de Los Lagos, Santiago.
- Narváez, Fabiola. 2005. "El voluntariado: una herramienta emancipatoria ante la globalización neoliberal. Análisis y perspectivas del voluntariado de acción social en el Ecuador". Tesis, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Quito.
- Navarro, Augusto. 2010. "Don, a(d)sociación y política", en Elementos N° 77. El espíritu del don, intercambio y reciprocidad. <http://www.elmanifiesto.com/articulos.asp?idarticulo=4795>
- Nogués, Antonio. 2009. "La relación entre antropología y el ocio, ¿es un planteamiento ocioso?". Rodríguez, Latiesa et all. (coords.), *Sociología del ocio y del turismo: tipos, planificación y desarrollo*. Granada, Universidad de Granada.
- Pinto, Vanessa y Yanchapaxi, María Fernanda. 2006. "La acción solidaria como alternativa de reconstitución de la sociedad: El caso del voluntariado de Un Techo para Ecuador". Tesis, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Quito.
- Programa de Voluntariado de las Naciones Unidas. 2011. *El voluntariado, un fenómeno universal: Informe sobre el estado del voluntariado en el mundo 2011*. Visita, 27 octubre de 2015, http://www.unv.org/fileadmin/docdb/pdf/2011/SWVR/Spanish/SWVR2011_%5BSpa%5D_full_%5B04%5D_chapter1.pdf

- Programa de Voluntariado de las Naciones Unidas. 2014. Marco estratégico del programa VNU 2014 - 2017. Visita, 27 octubre de 2015, http://www.unv.org/fileadmin/docdb/pdf/2014/corporate/Strategic_Framework_ES.pdf
- Reygadas, Luis. 2008. *La apropiación: destejendo las redes de la desigualdad*. Anthropos editorial, Barcelona.
- Romero, Vanessa. 2011. “Vivienda emergente, una nueva alternativa para los damnificados por desastres naturales y antrópicos”. Tesis de arquitectura, Universidad Técnica Particular de Loja.
- Sanroman, Diego. 2008. “Charles Charpentier: por una subversión de la lógica economista” en Elementos N° 77. El espíritu del don, intercambio y reciprocidad. <http://www.elmanifiesto.com/articulos.asp?idarticulo=4795>
- Secretaría Nacional de Gestión Política. 2016. Directorio de organizaciones sociales. Visita 20 de mayo de 2016, <https://sociedadcivil.gob.ec/directorio>
- Techo. 2013. “Techo.org/inicio”. Vistia 17 de marzo de 2013, <http://www.techo.org>
- Techo. 2013i. “Qué es Techo / Historia”. Vistia 17 de marzo de 2013, <http://www.techo.org/techo/que-es-techo/>
- Techo. 2013ii. “Qué es Techo / Historia”. Vistia 17 de marzo de 2013, <http://www.techo.org/techo/que-es-tran/>
- Techo. 2013iii. “Qué es Techo / Historia”. Vistia 17 de marzo de 2013, <http://www.techo.org/wp-content/uploads/2012/10/Ecuador1.pdf>
- Techo. 2003iiii “Preguntas frecuentes”. Visita 17 de marzo de 2013, <http://www.techo.org/techo/preguntas-frecuentes/>
- Wilkis, Ariel. 2008. “Afinidades entre Mauss y Bourdieu sobre el don”, en Elementos N° 77. El espíritu del don, intercambio y reciprocidad. <http://www.elmanifiesto.com/articulos.asp?idarticulo=4795>
- Wolf, Eric. 2001. *Figurar el Poder: ideologías de dominación y crisis*. CIESAS, México D. F.
- Zapata, Laura. 2005. *La mano que acaricia la pobreza. Etnografía del voluntariado católico*. Antropofagia, Buenos Aires.
- Zurdo, Ángel. 2011. "Voluntariado y procesos democráticos en sociedades contemporáneas" en revista *Tercer Sector*, N° 18, mayo-agosto 2011, Fundación Luís Vives, Madrid.

Entrevistas

- Jaramillo, Andrea, ex colaboradora de Somos Ecuador. Entrevista realizada el 19 de junio de 2016.
- Játiva, Samanta, voluntaria de Techo Ecuador. Entrevista realizada el 17 de julio de 2016.
- Marín, María José, gerente social de Techo Ecuador (sede Quito). Entrevista realizada el 14 de junio de 2016.
- Pinto, Paola, colaboradora de Somos Ecuador. Entrevista realizada el 20 de julio de 2016.
- Pinto, Vanessa, colaboradora de Somos Ecuador. Entrevista realizada el 20 de julio de 2016.
- Pólit, José, antiguo voluntario de Somos Ecuador. Entrevista realizada el 23 de julio de 2016.

- Ramón, Ana Paula, voluntaria de Techo Ecuador. Entrevista realizada el 17 de julio de 2016.
- Torres, Esteban, colaborador de Somos Ecuador. Entrevista realizada el 20 de julio de 2016.