

Divergencias y simulacro de comunidad en una experiencia de voluntariado educativo norte-sur en un poblado ghanés

Divergences and community simulation in a north-south educative voluntary experience in ghanaiian village

Imagen: <https://fic.kr/p/9smMc4>



Javier Orlando Lozano Escobar. Profesor de la Universidad Nacional de Colombia, sede Manizales.

Agradecimiento

Este artículo no sería posible sin la colaboración de mi esposa, María José León Puig –hoy consultora internacional experta en voluntariado-, quien no solo estuvo durante el trabajo de campo en Ghana, sino que también fue mi intérprete durante mi proceso de aprendizaje del inglés. También me ha compartido sus opiniones en diferentes momentos del proceso de organización de información y sostuvimos debates interesantes sobre los efectos de este tipo de experiencia de voluntariado.

Cómo citar este artículo

Lozano Escobar, J.O. (2012). Divergencias y simulacro de comunidad en una experiencia de voluntariado educativo Norte-Sur en un poblado ghanés. *Novum*, (2), 78–93.

Resumen

La globalización, en la forma en que la conocemos a comienzos del siglo XXI, hace posible la aparición de nuevas prácticas educativas que parecen ponerse en línea con la tradición roussoniana de educación en libertad y con la formación de una conciencia global sobre las problemáticas sociales que deberían ponerse como prioridad de todas y todos. Esta conciencia responsable está presente en la historia de la ONU, así como en cada uno de sus informes -y de sus agencias-. En años recientes, el voluntariado se ha sumado a las iniciativas promovidas institucionalmente a diferentes niveles, con lo cual aparecen concepciones diferenciadas al respecto. Si bien el Informe Mundial sobre el Voluntariado, publicado el año 2011, no es explícito en mostrar esta diversidad de enfoques, una práctica específica, en un campo de trabajo voluntario en que jóvenes del primer mundo pagan por ayudar a construir una biblioteca escolar y hacer una campaña de prevención sobre VIH/SIDA en un poblado ghanés, puede revelar algunos desencuentros entre jóvenes que, por tener diferentes procedencias, tienen diferentes perspectivas. Al no poder ser resueltas estas diferencias, dadas las grandes diferencias en trayectorias vitales y experiencia, son ignoradas mediante rituales de respeto mutuo e integración, en que los participantes actúan -a veces sin éxito- como si hubiera igualdad de estatus sin importar su procedencia cultural. Mediante la observación participante en una de estas experiencias de voluntariado norte-sur -o volunturismo-, se puede ver que las vidas de los jóvenes participantes no se afectan en sus sistemas de valores, pero cada quien saca provecho a su manera (material o espiritualmente).

Abstract

The globalization, such as we know about it in the beginnings of the XXIst century, makes possible the emergence of new educational practices. These practices seem to align with the rousseauian tradition, related to education for freedom and the shaping of a global consciousness about the social problems which must be priority for everybody. This responsible consciousness makes presence in the UN's history, as well as it can be seen in their reports -and their agencies reports-. Recently, the volunteerism has been added to the institutionally promoted practices, at different levels, and so on different conceptions about it appear. Although the World Volunteerism Report, published in 2011, is not explicit to show this diversity of approaches, a specific practice, in a voluntary workcamp where youngsters from developed countries pay for being permitted to help building a library school and making a prevention of HIV/AIDS campaign in a small ghanaiian town, can reveal some misencounters between youngsters who -coming from different places- have different perspectives. As these differences cannot be solved, due to these big differences between vital trajectories and experience, they are ignored through mutual respect rituals and integration activities, where participants play a role -sometimes without success- as if everybody had the same status, not mattering their cultural origins. Participant observation in a volunteerism -or volunturism- experience allow us to perceive that these youngsters lifes do not become affected, in the sense of changing of their values scales, but in some way everybody makes profit (material or spiritual) from the experience.

Preguntas iniciales y ubicación

En el cruce de valores de la modernidad, de las culturas pre-coloniales y de las iglesias, el voluntariado y el desarrollo son sistemas de prácticas y representaciones que parecen orientar las subjetividades y la fuerza de trabajo en una misma dirección. Sin embargo, estamos lejos de estar de acuerdo en cuál es esta dirección. Esto ocurre porque los sistemas de representación en que estamos inmersos nos impiden ver las cosas por fuera de su óptica. El post-estructuralismo y la ecología política han avanzado en ello, develando la reproducción de las injusticias y desigualdades a nivel mundial, operada en virtud de nociones como modernización, planificación y desarrollo (Escobar, 1999).

Desde los países del norte, tiene sentido estudiar el voluntariado internacional según su contribución para el desarrollo. No obstante, para los movimientos sociales de países del sur¹, lo que tendría sentido es estudiarlo desde el punto de vista de su contribución a la preservación y valoración de la diversidad étnica, el establecimiento de diálogos interculturales en la sociedad, el

¹Si bien el concepto de “movimiento social” rara vez es definido, me permito asumir una actitud oscilante entre la noción más común de grupo –diferente de partido político-, orientado al cambio social (ver variadas definiciones en webs como wikipedia.com, definiciones.com, etc.) y una perspectiva más explícita de sectores poblacionales en situación de exclusión que se apropian de su destino mediante la organización. Cuando aludimos a este tipo de movimientos desde el sur, es recurrente que tanto la noción “lo popular” (Rowe y Schelling, 1993), como el carácter étnico (García Canclini, 2004, 47-50) adquieran cierta trascendencia. Sin embargo, podemos incluir en estos movimientos a los “indignados” que suscitó el manejo de la crisis económica europea, y a algunas organizaciones del norte, especialmente aquellas enfocadas en los contextos de acogida a poblaciones migrantes, zonas de exclusión en resistencia cultural, como es el caso de los gitanos, y las que trabajan en contextos de “cuarto mundo”, expresión con la que se ha tratado de explicar que la exclusión en países “desarrollados” puede ser más terrible que la desigualdad entre países desarrollados y en “vías de desarrollo”.

mejoramiento de las condiciones de vida, el cuidado del ambiente, etc. Siguiendo la línea de reflexión de García Canclini (2004, 47-50), quien plantea que algunos movimientos sociales latinoamericanos absolutizan las diferencias culturales, ¿es posible que coexistan la afirmación de la diversidad y un modelo de desarrollo basado en el crecimiento económico?.

Uno de los elementos que hacen parte de esta absolutización de lo étnico es el trabajo no remunerado (García Canclini, 2004, p.47). Si bien voluntariado y trabajo no remunerado no son exactamente lo mismo, el primero queda plenamente incluido en el segundo. Por ejemplo, cuando recientemente propuse una actividad de voluntariado de estudiantes universitarios incluyendo participar en una *minga*² en resguardos Nasa, de Tierradentro (Cauca), un líder del Consejo de Educación en Paéz, me corrigió, explicando que la minga no es voluntariado. En general, de todas maneras resulta obvio que el voluntariado que se ocupa de tareas educativas también queda incluido, pues se hace sin remuneración. Este artículo pretende mostrar algunas contradicciones, tal y como aparecen en una práctica concreta de voluntariado, que tuvo lugar en el año 2002, y que nos sirve de ejemplo.

El abordaje crítico de dicha experiencia puede generar mayor comprensión sobre lo que llamamos iniciativas de voluntariado educativo, y evitar el distanciamiento entre los objetivos y los indicadores con que se evalúan estos proyectos, que puede manifestarse en forma de acciones o comportamientos

²La *minga* es una institución social de trabajo colaborativo presente en varias comunidades indígenas y campesinas de Ecuador, norte de Perú y el sur de Colombia. En el caso colombiano, implica el trabajo no remunerado para ayudar a algún vecino o para acometer tareas de interés común. Entre los Nasa, de Tierradentro (Cauca) -donde voy con frecuencia-, así como en varias otras partes de este departamento, existe una forma institucionalizada de *minga* considerada trabajo comunitario obligatorio, comúnmente realizado los lunes.

inconsecuentes, puesto que la lógica de los indicadores a veces resulta no solo diferente, sino directamente contraria a los objetivos planteados. Esta lógica instrumental oscila entre la medición de resultados y la generación de ingresos, produciendo a veces no solo comportamientos, sino gestión institucional que aunque bien intencionada, se deslegitima por las maneras y contextos en que se desarrolla la acción. Se impone como una urgencia el que los contextos, las acciones y las maneras de actuar sean cuestionadas, relativizadas y readaptadas, para que las actuaciones no caigan en el paternalismo y en la contribución a negocios privados, lejos de favorecer los aprendizajes y el desarrollo de las potencialidades humanas, individuales y colectivas.

La crítica de la modernidad colonial –heredera de las perspectivas anti y post-colonialistas– que se viene articulando desde las diásporas del sur en el norte (Said, 1994; Escobar, 1999) y que ha tomado fuerza en las ciencias sociales de los países del sur, se plantea como perspectiva de reflexión y análisis privilegiada para interpretar las contradicciones de la práctica de voluntariado educativo que estamos tomando como ejemplo.

Esta ubicación privilegiada viene dada por la centralidad de las contradicciones norte-sur y oriente-occidente, en sus interpretaciones del régimen actual de representación, tanto en las ciencias sociales como en las políticas sociales y culturales, vinculadas con la noción de desarrollo e impulsadas desde organizaciones supranacionales como la ONU –y sus agencias–, el Banco Mundial, la OMC, la OCDE, etc. (Escobar, 1999). La animación sociocultural es el campo de conocimiento emergente en el que esta perspectiva puede iluminar una práctica diversa y compleja que si bien tiene vocación crítica –dado su surgimiento histórico vinculado al discurso de la democratización de la cultura–, a veces resulta cumpliendo con un papel

complementario a la educación formal, en la reproducción simbólica y socio-estructural (Trilla y Puig, 2000).

El cuestionamiento a la educación formal, a la atención terapéutica en medio cerrado, a las intervenciones sociales sin participación de las comunidades objetivadas como receptores pasivos, son puntos en los que la animación sociocultural –y la educación social, con la cual está vinculada– han hecho avances importantes. Siendo uno de los terrenos más activos dentro de la animación, el voluntariado educativo es una fuente de experiencias valiosas para revisar de manera crítica –pensando en otros modos posibles de hacer– nuestra experiencia en la modernidad. El voluntariado educativo queda inscrito entonces, en este terreno de frontera académica crítica.

Animación sociocultural y crítica al colonialismo

Hay que ubicar el surgimiento de la animación sociocultural en continuidad con los procesos reflexivos y críticos sobre la construcción de sujetos para la nueva sociedad, en que estamos enmarcados como habitantes de la modernidad. Es decir, nuestro marco de referencia sigue siendo el de la educación como formación de sujetos autónomos y libres, planteada por Kant y Rousseau, entre muchos otros educadores que siguieron y desarrollaron estas ideas.

A finales del siglo XIX y comienzos del XX, en diferentes países europeos, y paralelamente con los intentos de unificar una diversidad de experiencias educativas en contacto con la naturaleza y con el aprender en la práctica, tuvieron lugar iniciativas de tipo comunitario en los barrios obreros de las ciudades, cuyo objetivo ciertamente ideológico, fue emancipar a los obreros de la enajenación del trabajo a que los tenía sometido el sistema

capitalista. En España, por ejemplo, estas experiencias se llamaron *Ateneos libertarios* y *universidades populares* (Navarro Navarro, 2002). Con esta misma idea, las corrientes artísticas de vanguardia en la primera mitad de siglo (dadaísmo, surrealismo, entre otras), se plantean la relación del espectador con la obra en un nivel inmediato. La obra debería tener el poder de impactar transmitiendo un sentido que no puede ser revelado con palabras, y cuyo efecto debería ser contribuir a la liberación del espectador de sus barreras perceptivas para ver el mundo de otra manera, por lo cual un mediador entre la obra y el espectador es un estorbo. Sin embargo, pese a que la idea es atractiva, medio siglo después, pocos artistas de vanguardia consiguen dicho efecto en sus obras. Ante *La Fuente* de Duchamp, el espectador de la calle ve una taza de baño y en lugar del contenido irónico y desafiante de un arte conceptual que quiere golpear y denunciar la especulación del campo artístico, parece como si los artistas se hubieran vuelto locos y perezosos a un tiempo. En esta transición se ubica el inicio de los ministerios de cultura, casas de cultura y sistemas de diseminación cultural, de los cuales el primero los constituyen las Alianzas francesas. El primer ministro de cultura francés -André Malraux-, con Duchamp y con la vanguardia de la primera mitad de siglo, cree que los ciudadanos se harán más críticos si se les permite simplemente el acceso a las obras maestras de los mejores artistas y por eso, concibe las primeras casas de la cultura, en Bourges (1962) y Amiens (1966), como museos donde se hicieran accesibles a todos los ciudadanos las obras capitales de la humanidad³.

³El Ministerio de Cultura tendrá la *“mission de rendre accessibles les œuvres capitales de l’humanité, et d’abord de la France, au plus grand nombre possible de Français” (Décret n°59-889 du 24 juillet 1959, publicado en Journal officiel de la République française 26 de julio de 1959, p. 7413, accesible en <http://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000000299564>).*

Fue al final del periodo de Malraux, en 1969, cuando el sistema de casas de la cultura francesas se abrió a la acción de personal especializado en facilitar el acceso a las artes y la cultura a la ciudadanía, especialmente en sectores populares, lo cual implicó una masificación de estos equipamientos, aunque el aspecto fastuoso de las primeras devino más sencillo para hacer alcanzar el recurso. En la década de los años 70, este proceso dio lugar a las alianzas francesas. Este sistema fue luego imitado por otros países europeos y por Estados Unidos, los cuales establecieron sus propios sistemas de diseminación cultural, dirigidos en un primer momento a sus antiguas colonias y luego a los demás países, en una carrera por ganar influencia diplomática a través de la cultura.

La animación sociocultural francesa surge en este contexto de transición entre la dominación colonial hacia la influencia diplomática y cultural postcolonial, que también es una transición hacia un mundo de migrantes provenientes de las ex-colonias. Se hace necesario crear equipamientos que contribuyan, con cierta asimilación cultural, a la estabilidad de los nuevos experimentos del sistema productivo.

Los ideales de democracia cultural expresados en la creación del Ministerio de Cultura encuentran ahora un escenario multicultural y una función más pragmática. Parece evidente que esta función asignada a la educación no formal, a la animación sociocultural y también al voluntariado educativo, va en una dirección diferente de la idea de la educación en libertad que hemos ubicado en los orígenes de estas prácticas modernas. La ruptura del universal de ciudadano reta ahora a las formas “alternativas” de educación, haciendo ver que en sus orígenes no se había previsto realmente la multiplicidad de formas de habitar el mundo que en los últimos dos siglos se han hecho más visibles y han adquirido el reconocimiento de su dignidad

como pueblos. Cuando alguien proveniente del sur se desplaza a un país del norte, buscando una vida mejor, pero llevando su cultura, moviliza tanto al aparato estatal de asistencia, incluyendo las iniciativas para la integración cultural, así como también al mundo de la asistencia paraestatal, que son las ONGs formadas por ciudadanos responsables que destinan parte de su tiempo a contribuir a solucionar los problemas de su sociedad. Aquí hay mucho trabajo voluntario y mucho de este en educación. Todos estos actores desarrollan iniciativas en educación en esta frontera cultural, y todos se ven confrontados por los límites impuestos por esta contradicción de ser al mismo tiempo herramienta de integración cultural –y en cierto modo, avasallamiento- y vehículo que conduce a niveles mayores de libertad.

Una segunda contradicción, derivada de la anterior, es entre las prácticas actuales de voluntariado, tanto interno como internacional, y el ideario de la animación sociocultural, derivado de la manifestación en pro de la democracia cultural que es el decreto que crea el primer Ministerio de Cultura en Francia. Hay que hacer aquí una ampliación de dicha declaración, que debido al contexto nacionalista del gobierno en que se formula (del general de Gaulle), parece que no nos abarca. Poniendo la intención de accesibilidad en el contexto de nuestras actuales elaboraciones teóricas sobre la cultura, como la ya clásica definición de Néstor García Canclini (2004, p. 34), “conjunto de procesos de producción, circulación y consumo de significación en la vida social”, la democracia cultural resulta ahora en el acceso a estas tres formas de interacción con los signos identitarios. Con evidencia, estamos muy adelante de aquella idea inicial de “acceso a las obras capitales”, la cual nos aparece ahora como simple contemplación pasiva sin muchas posibilidades de tener algún efecto. Por acceso a la producción (y reproducción) de significación, estaríamos

incluyendo, más no limitándonos a la creación artística, es decir, poniendo al alcance de todos los medios materiales para la producción de las artes de nuestra elección, pero también para la producción intelectual, comunicativa, religiosa, entre otras. Por acceso a la circulación, estaríamos refiriéndonos a las condiciones para que nuestras creaciones sean conocidas en igualdad de condiciones por otras personas de nuestra sociedad, es decir, poner a disposición sistemas de comunicación y divulgación que generen compensación ante la gran ventaja que tienen los dueños de los medios de comunicación masiva del sector privado. Por acceso al consumo, tenemos la idea original de contemplación artística, si bien como hemos dicho antes, el arte no es la única forma de bien cultural.

Las actuales prácticas de voluntariado, en la forma en que nos las presenta Luis Aranguren (1997, pp. 19-21), obedecen a una moda que espectaculariza y vanaliza la acción solidaria, haciendo de ella un espectáculo, una campaña superficial o una cooperación que no se plantea transformaciones, ni reflexiones profundas sobre las circunstancias de su reproducción. El programa que él mismo plantea se alinea con los fines trazados por los post-estructuralistas, en el sentido de desenmascarar los sistemas de representación que perpetúan y legitiman el orden desigual de relaciones en el sistema-mundo de la modernidad-colonialidad. Mientras que Arturo Escobar deconstruye el discurso del desarrollo, Aranguren propone seguir un camino similar con los discursos de la solidaridad. En la primera década del tercer milenio, estos discursos han pasado a referirse de manera más explícita al voluntariado, siendo ambas palabras, dos caras de la misma moneda. El economista catalán Arcadi Oliveres contribuye a este desenmascaramiento cuando explica que

La deuda externa representa para los países del Tercer Mundo 5,5 veces más de lo que han recibido en cooperación, y en América Latina, el caso más dramático, lo que pagan [por intereses de deuda] es 27 veces más de lo que reciben [por cooperación]⁴ (Tedó, 2005).

Estas condiciones de desigualdad estructural entre países, en la economía de la cooperación al desarrollo, impiden avanzar en el camino hacia la democracia cultural, y constituyen solo un aspecto de la economía de homogeneización cultural, que podría ser reducida con aproximación bastante fiable a la economía de las industrias culturales.

En este nivel de reflexión, resulta ya más claro formular la contradicción central entre voluntariado y democracia cultural: el voluntariado en cuanto campañas espectáculo cuyo máximo desarrollo es el sistema de cooperación internacional norte-sur, impide la democratización de la cultura, al funcionar como fachada que en la superficie aporta a las comunidades, pero que al no posibilitar un encuentro de igual a igual entre los voluntarios externos y las comunidades, se limita a contribuir a la reproducción de las desigualdades y las dependencias, incluyendo también las que sostienen y alientan a la homogeneización cultural.

Si bien aún resulta defendible la idea de que todos somos productores culturales y que ello nos constituye en cuanto humanos (si bien este reconocimiento se ha negado sistemáticamente a las mayorías, despreciando sus formas expresivas populares), es en la circulación de los bienes

culturales en donde se presentan hoy en día los mayores desequilibrios; mientras que en el consumo, los medios fabrican la ilusión de igualdad, mediante la exhibición de las formas comerciales de arte a través de la televisión cuando su precio cae. Esto es en todo caso desigual, y viene acompañado de la reproducción de prácticas (anti-prácticas)⁵ de consumo pasivo.

Voluntariado educativo y relaciones interculturales en un pequeño poblado ghanés

Los elementos mencionados hasta ahora se presentan en una experiencia de voluntariado internacional realizada en Ghana, en el año 2003. Resumiendo, estos elementos son: diversidad étnica, el desarrollo de prácticas educativas, cooperación norte-sur entre países, la solidaridad como bien de consumo pasivo, su espectacularización y las campañas de solidaridad como reproductoras del orden social (a nivel internacional, pero también nacional). Plantearé a continuación, una lectura crítica de esta experiencia de voluntariado en que estos elementos salen a la luz. Ideas y reflexiones preliminares a las expresadas más adelante se pueden encontrar en mi tesis doctoral sobre movimientos juveniles educativos (Lozano, 2007). Pero en dicho abordaje, cierto romanticismo sobre la condición juvenil en los grupos, impidió una interpretación más deconstructiva y fructífera en términos de transformación del orden social injusto de la modernidad-colonialidad, el cual esta vez me propongo cuestionar más sólidamente.

⁴ “[...] el deute extern significa en els països del Tercer Món 5,5 vegades més del que han rebut en cooperació, i a l’Amèrica Llatina, el cas més dramàtic, el que paguen es 27 vegades més del que reben”. Xavier Tedó comenta los aportes de Arcadi Oliveres -presidente de la ONG Justicia y Paz-, en un evento del partido Izquierda Republicana de Cataluña, junio de 2005.

⁵ Si asumimos la definición de Wenger (2001) de “práctica”, como modos de hacer que cobran sentido por su carácter de ser compartidos en un grupo, podríamos discutir si la contemplación pasiva de televisión es práctica o anti-práctica. Sin embargo, aún podríamos objetar que no existe en realidad la contemplación pasiva, pues todo grupo hace interpretaciones de lo que ve en función de sus contingencias.

El contexto ghanés es de diversidad étnica⁶. Si bien esto viene en declive, pues la política de reducción de conflictos étnicos del gobierno ha implicado el fortalecimiento de los lazos nacionales en detrimento de los étnicos, no puede ser perdido de vista. Los voluntarios extranjeros tienen cierta idea de ello, pues sus guías lo explican, pero en la práctica, su permanencia en el país es tan corta que resulta imposible llegar a aprender mucho de esta diversidad.

El municipio de Dompuaasi, en que tiene lugar la experiencia, ha sido históricamente parte de la frontera sur del reino (hoy región) Asante (o Ashanti), distrito de Obuasi. Los participantes del campo de trabajo son seis jóvenes ghaneses de diferentes regiones, y 16 jóvenes internacionales de varios países, con mayor representación europea (12 de los 16: 75%). Los líderes del campo son dos hombres adultos, en general, mayores en edad que casi todos los demás. Es decir, no solo el contexto ghanés es diverso, sino también lo es el grupo mismo de voluntarios, entre los cuales se hablan más de ocho idiomas. Para comunicarse, la lengua franca es, generalmente, el inglés, y en menor medida, una mezcla de español e italiano para los voluntarios con estas dos lenguas maternas. Manifestaciones de esta diversidad aparecen tanto en intentos de diálogo intercultural, como en desencuentros que se presentan a lo largo del campo.

⁶Información general sobre este país puede encontrarse en varias páginas web, como ghanaweb, donde se ofrece el dato de 100 culturas diferenciadas entre sí al momento de la independencia del régimen colonial inglés (1960), www.ghanaweb.com/GhanaHomePage/tribes/. Otra página es about.com, que en su breve reseña sobre Ghana aporta el dato de 47 lenguas habladas en el año 2010, dicha página menciona entre sus fuentes los reportes por países de la CIA, el departamento de Estado de EE.UU, wikipedia e infoplease.com, <http://geography.about.com/od/ghanamaps/a/ghanageography.htm>. Evidentemente, la diversidad cultural viene disminuyendo, debido a una política de unificación de la identidad nacional y a las dinámicas propias de nuestra época.

Los intentos de diálogo entre culturas a lo largo del campo se presentaron principalmente en las reuniones nocturnas de evaluación y en las de preparación de actividades de concientización sobre el virus del VIH/SIDA hacia la población local. Recordemos que la característica del diálogo genuino es el “intercambio de sorpresas”, es decir, que son falsos diálogos las situaciones en que alguien dice a otro lo que este ya sabe o cuando lo que dice no es comprendido o recibido (Lozano, 2007). En este sentido, la mayoría de intercambios comunicativos a lo largo del mes son falsos diálogos.

Contenidos sorprendidos son recibidos con algún tipo de comprensión por parte de los voluntarios extranjeros en las canciones que se enseñan en dichas reuniones.

1. Ooooo... The VOLU spirit continues, wanna better, wanna better. Ooooo... The VOLU spirit continues. We shall over there (2a voz: we shall over there).
2. Leader: Tell me ask who you are?, chorus: I am VOLU work camper.
Leader: Tell me ask who we are?, chorus: We are VOLU work campers
All: We are working, we are working, we are working to build Ghana. We are working, we are working, we are working to build Ghana (Diario de campo Dompuaasi: 133B).

Algunos consiguen aprender algún toque de tambor por medio del voluntario local Pajero, un hombre grande, musculoso y ganchudo, con las piernas curvas, quien tiene el interés adicional de venderles ropa a precios altos. Este aprendizaje está entre las expectativas de dichos voluntarios, pues en su estructura de clasificación, África está asociada con tambores y música. Pajero llegó al segundo día del campo de trabajo y al principio vendió algunos pantalones de colores, pero luego fue aislado progresivamente por los voluntarios extranjeros, para quienes se fue haciendo incómoda su exagerada insistencia.

Sin embargo, él siguió tocando su tambor y buscando a quien enseñarle –o a quien exhibirse-. Una respuesta a este aporte, para establecer intercambio en este nivel, fue un taller de salsa y cumbia que mi compañera y yo organizamos en una de estas reuniones nocturnas, el cual tuvo respuesta entusiasta por las mujeres europeas, un francés y varios voluntarios locales. Aunque a todos les tomó un tiempo aprender los pasos, los alumnos más aventajados fueron algunos de los voluntarios locales –aunque no precisamente Pajero-. Resulta difícil medir qué tanto hubo de genuino en el entusiasmo de los extranjeros al cantar las canciones ghanesas de un contenido patriótico y comunitario, pues la participación en estas actividades resultaba prácticamente obligatoria (por el contexto que la actividad de evaluación diaria generaba). En el taller de salsa, al no ser algo dirigido por los líderes del campo, y haber transcurrido ya las primeras semanas –con sus incidencias que evidenciaron divergencias-, no participaron todos (no locales, ni extranjeros), aunque sí la mayoría.

Un segundo intercambio de sorpresas -diálogo- que tuvo lugar fue en la relación con las iglesias del pueblo. La participación en la liturgia de los domingos en diferentes iglesias, por el estilo extático en algunas de ellas, el baile de ofertorio (para recoger dinero), y la acogida, fue la sorpresa recibida por los voluntarios extranjeros. Ellos, a su vez, correspondieron días después con las charlas y actividades de concientización sobre el VIH/SIDA, las cuales tuvieron acogida y generaron muchas preguntas. Por ejemplo, un barbero preguntó si tenía peligro si se cortaba accidentalmente con una cuchilla mientras preparaba una persona recién fallecida, pues parte de sus trabajos incluían la preparación de estos cuerpos para la celebración de los rituales de funeral. La pregunta nos sorprendió, igual que sorprendió la respuesta cuando finalmente la voluntaria experta pudo averiguarla: el virus dura muy poco tiempo

vivo en un cuerpo muerto, pero no se sabe cuánto exactamente, así que el barbero podía en adelante tomar sus precauciones.

Algunos otros casos particulares pueden haber generado este tipo de intercambio en relaciones más individuales. Por ejemplo, una voluntaria alemana se hizo novia por pocos días del voluntario local de cuerpo más musculoso, un muchacho muy joven (17 años), quien no se distinguía por sus habilidades intelectuales, sino más por su capacidad para el trabajo físico. Sin pretender quitar valor a los sentimientos de esta relación, resulta sencillo mostrar la imagen que da, de espectacularización del estereotipo del hombre negro como objeto sexual.

Los demás intercambios que se registran en el diario de campo son falsos diálogos o directamente desencuentros, de los cuales hay muchos: la invasión en la vida privada de los extranjeros por parte de los niños del pueblo, que en el primer lugar de alojamiento se meten por todas partes, no dejando tranquilo al grupo; el procedimiento agresivo y brusco en exceso de los líderes y voluntarios locales para con estos niños con el fin de quitárselos de encima

[...] el lugar de reunión estaba lleno de niños curiosos, y llegar al centro de la multitud para comenzar la reunión era bastante difícil. Había que abrirse paso entre los niños. Esto exaspera no solo a los europeos y a los poco amantes de las multitudes, sino también a los líderes, quienes pretenden comenzar una actividad. Así que O, poco antes de comenzar, se levantó intempestivamente y empujó con fuerza a un grupo de chavales que estaban demasiado metidos en el sitio de reunión, para dejarlos más afuera, con lo cual fue una pequeña avalancha que cogió fuera de base a más de uno, pero nadie se quejó. Inmediatamente, D, uno de los voluntarios [134B] locales, cogió un palo bastante grande y se puso a vigilar que los

curiosos conservaran su distancia y no se metieran demasiado. Los amenazaba con el palo y parecía un soldado en turno de guardia.

Uno de los temas de conversación por esos días fue lo mal que habíamos acostumbrado a los niños, dejándoles subir al Consejo a inmiscuirse demasiado en nuestras actividades cotidianas y en nuestra intimidad. Según quién, algunos soportaban más o menos que los niños husmearan por las ventanas, que se quedaran mirándote mientras comías, te cepillabas los dientes, lavabas la ropa o ibas a cagar. Pero un punto en común en estas conversaciones es que los voluntarios locales sabían conservar la distancia y no les temblaba el pulso para regañar, advertir o usar la fuerza y la autoridad si era necesario. Mientras que los extranjeros (no todos, pero si algunos) consentían en exceso a los chavales, los subían al Consejo [al suelo de cemento de los corredores, que estaba un poco más alto que la zona verde de alrededor] y luego se quejaban de que los niños no los dejaban en paz. (Diario de Campo Dompusi: 132 - 134B).

Más desencuentros fueron las aparentes amistades que al poco tiempo pedían dinero para ayudarse en algo, el malestar y la enfermedad debida a ingredientes nuevos para los extranjeros en la cocina, a la ingesta de agua contaminada de infecciones, y a las condiciones insalubres del segundo alojamiento. La llegada a este alojamiento -los cuartos colectivos de un internado femenino en vacaciones- fue el desencuentro mayor durante todo el campo de trabajo:

El sitio está cerca de nuestra primera residencia en Dompusi. Este no es un pueblo demasiado grande y es fácil moverse en él. Además, la [137B] escuela está sobre un costado de la carretera. Entramos a la escuela y aún anduvimos unos 500 metros hasta el edificio "Girls Dormitory", donde fuimos mirando

los cuartos, cada uno con entre ocho y diez camarotes dobles de las más diversas formas, materiales y estados de conservación, entre unas paredes sucias. Todo lleno de baúles viejos, zapatos, papeles, colchones, espumas, ropa vieja por todas partes, baldes para el agua, platones, tarros de lata vieja oxidados, etc. Algunos cuartos parecían haber sufrido un terremoto, y los baños parecían la escenografía de una película de terror en la selva. Incluso trozos de techo se desprendían y sobre el corredor entre las duchas y en algunas de estas las raíces y las ramas de los árboles dominaban sobre el cemento.

Uno de los cuartos tenía la mitad de las camas rotas y los colchones indiscriminadamente puestos en los bordes de los camarotes, en el suelo, mezclados con los baúles, trozos de espuma rotos, etc. Este cuarto fue asignado a algunas de las mujeres del grupo. La indignación creció rápidamente, teniendo en cuenta que era tarde, que el lugar era sucio, oscuro y feo, y sus condiciones de salubridad resultaban dudosas. Mientras que los otros cuartos estaban siendo arreglados, como se pedía a la gente que ya había sido asignada en ellos, las mujeres del cuarto más feo se rebelaron y se negaron a arreglarlo. Mi compañera era de las más decididas. Pero N intentó convencerla de que aceptara un cuarto bueno para ella y para mí solos, a lo que se negó. Los argumentos abundaban contra la desorganización, resaltando la responsabilidad de VOLU, el mal trato y los 200 dólares que los extranjeros habíamos pagado. Ante la presión, N puso a los voluntarios locales a desocupar un cuarto del piso de abajo hasta dejarlo en condiciones habitables. Pero el incidente marcó toda la semana que apenas estaba comenzando. (Diario de Campo Dompusi: 136 - 138B).

Por otra parte, la práctica no educativa, sino de trabajo físico, del campo de trabajo: construir la biblioteca del colegio de primaria

del municipio, no representó realmente un diálogo, dado que no constituyó un aprendizaje nuevo-sorprendente para los voluntarios. La mayoría de los locales tenían algún conocimiento al respecto. Entre los extranjeros, unos pocos -aquellos más motivados- tenían ya cierta idea de lo que tenían que hacer, mientras que la mayoría no apreciaban el trabajo físico y permanecían entre ellos, sin realmente interactuar con los voluntarios locales. Siendo el trabajo muy mecánico, no hubo ocasión para que cualquier aprendizaje fuera correspondido con una oferta significativa. Los aprendizajes del oficio de la construcción, cuando se presentaron, fueron unidireccionales y sencillos. Es decir, un voluntario local mostraba a un extranjero, por poco tiempo y al inicio de la jornada cómo hacer algo -cavar un hueco, poner un ladrillo, mezclar cemento-, pero al cabo de 15 minutos a media hora, se cansaba y decidía seguir el trabajo él solo. Algunos extranjeros poco hábiles ayudaban un tiempo a oficios simples aunque exigentes físicamente (cargar agua o ladrillos de adobe de 4 kg), pero a media mañana interrumpían su actividad por encontrarse cansados. En sus conversaciones manifestaban no encontrarle mucho sentido a lo que estaban haciendo. Hacia la 1 p.m. se interrumpía el trabajo de la construcción para ir a almorzar, y en la tarde, el trabajo era más de tipo educativo, relacionado con la campaña de prevención de contagio de VIH/SIDA y reducción de estigma.

A medida que la situación del campo de trabajo derivó en situaciones de riesgo para los voluntarios del norte, la estructura desigual de la cooperación norte-sur apareció en toda su evidencia. La actitud torpemente servil de N, en el incidente del trasteo al segundo alojamiento es ya una evidencia de ello. Busca desesperadamente encontrar una solución al problema mediante su conocimiento de situaciones similares en su esquema de clasificación, en el cual los casados y adultos son más importantes que el resto,

y en que los grupos están necesariamente jerarquizados. Pero no le funciona. Otra evidencia de este tipo se presenta luego de la segunda semana, en que varios voluntarios extranjeros contraen malaria, y otros se ganan infecciones estomacales que les producen diarrea. En su desesperación, dos voluntarias italianas aprovechan el viaje a Kumasi, la capital más cercana para llamar a sus padres, personalidades influyentes, quienes consiguen que un funcionario de la Embajada Italiana se desplace hasta la zona rural donde está el campo de trabajo a constatar el estado de las dos jóvenes. El desarrollo del campo de trabajo durante esta segunda semana va siendo calificado de desastroso por aquellos voluntarios que se encuentran con mayores problemas de salud y comienzan a abandonarlo. Algunos de ellos huyen del país lo más pronto posible, para buscar su recuperación en territorio más seguro, mientras que otros consiguen recuperarse fuera del campo de trabajo y hacen viajes turísticos por el resto del país. En el albergue de la organización en Accra, es común escuchar comentarios quejosos sobre las penalidades del país, añadiendo la promesa de no volver nunca, pues *“esta experiencia se debe tener una vez en la vida, pero nada más”*⁷. Estas historias y actuaciones aventureras son otra forma de espectacularización de la solidaridad, destinada a reproducirse en las reuniones informales y fiestas en que los jóvenes del norte participan cuando retornen a sus lugares de origen. Son aventuras exóticas que permiten posar al narrador de persona caritativa o comprometida con los países pobres sin que esto esté acompañado de reflexión profunda o de conocimiento profundo de las culturas que lo acogieron.

⁷Un voluntario español nos recibió antes de salir hacia el campo de trabajo, para contarnos sus penalidades y regalarnos todo lo que le sobraba porque no lo iba a usar nunca más. Un voluntario alemán se ufana de haber tenido muchas aventuras por el país y haber contraído enfermedades, pero ya no volvería nunca más.

Esta espectacularización se presenta también en campañas para un lado y otro de la experiencia del voluntariado. Hacia la sociedad ghanesa, los campos de trabajo tienen difusión a través de los medios de comunicación, especialmente mostrando metas cumplidas en forma de edificios públicos en comunidades rurales. Cada fase del proceso de construcción de estos equipamientos, si bien sencillos, es acompañada de las convenientes celebraciones formales, con asistencia del honorable miembro del parlamento -MP- que haya nacido en la localidad, y del rey o reina del lugar, quienes son autoridades al mismo tiempo terrenales y religiosas, a diferencia del MP, que es solo un político exitoso. Por eso, el día de nuestra despedida, el rey llegó acompañado de una parafernalia cultural muy llamativa, consistente en grupo de tamboreros, sombrillas gigantes de colores, cargadas por criados, para él y los miembros cercanos de su familia. Finalmente, luego de los actos oficiales, entrega de regalos a los voluntarios y demás colaboradores, hubo una fiesta en toda la regla con música de moda (High life, rap, etc., aires con reminiscencias cercanas a la música del Caribe afro).

Del lado de los voluntarios europeos, a parte de la espectacularización ya mencionada en las historias individuales, la campaña de concientización del VIH/SIDA no está exenta de elementos contradictorios con el logro de la autonomía de los sujetos, que debería estar de fondo en cualquier iniciativa de este tipo. Pese a las buenas intenciones de los voluntarios extranjeros, sus esfuerzos no dejan de ser paternalistas, viendo a los habitantes de Dompuaasi, quienes asisten a las ceremonias religiosas y quienes están en la calle, como destinatarios pasivos de unas charlas que jóvenes europeos preparan con base en lo que saben en su calidad de habitantes del primer mundo. Algunos de ellos vinieron atraídos por la idea de contribuir a frenar la pandemia, pero son

pocos los que tienen experiencia al respecto, y prácticamente ninguno ha vivido en alguna parte de África antes. En la tercera semana, se incorpora al grupo un voluntario local con más formación académica que los que habían comenzado el campo de trabajo. La formación de este voluntario es específica en concientización sobre el VIH/SIDA, lo cual hace que las acciones tengan un participante no extranjero, pero en todo caso, tampoco él es un habitante del pueblo, ni lo conocía antes del campo de trabajo. La participación del público en las charlas a veces es animada, pero por el tiempo tan corto, la comunicación tiene lugar en una sola dirección y no se configura un diálogo. El retorno, es decir, la reacción por parte de la comunidad local en igualdad de condiciones para ser escuchados y comprendidos, difícilmente tendrá lugar, dada la estructura de las relaciones que se configura entre los locales y los extranjeros con el paso de los días. En consecuencia, lo que los extranjeros aprenden es menos que los contenidos que transmiten de manera más o menos vertical.

Despedida del campo de trabajo y reflexión final

En tiempos de globalización, se multiplican las oportunidades de comunicación, desplazamiento y acceso a información sobre lugares y comunidades distantes entre sí. Gracias a ello, en los últimos años se vienen configurando redes de voluntariado y organizaciones de países del tercer mundo que preparan y ofrecen campos de trabajo voluntario orientados especialmente (no exclusivamente) a jóvenes de otros países, los que generalmente, debido a su poder adquisitivo, provienen de países de norte.

Las comunidades étnicas, en sus regiones, suelen ser preferidas de este tipo de voluntariado. Recientemente, ha comenzado

a denominarse este tipo de voluntariado: *volunturismo* (Leigh, 2011). Es un perfil de turista con pocas posibilidades de hacer grandes gastos en el país de destino turístico, por lo cual no ha sido estimulado por los gobiernos, con el argumento de que no hacen aporte a dinamizar la economía inyectando capital en la economía local cuando pagan por los diferentes servicios a que un turista podría aspirar. Sin embargo, es curioso que con frecuencia el turismo clásico de clase alta o media-alta que deja ingresos en la economía de un país, deja muy pocos en las regiones marcadas con mayor diversidad étnica. El despojo histórico de las mejores tierras a los antiguos pobladores, que tuvo lugar en la fase colonial (con sus especificidades según las regiones), y el consecuente relegamiento a zonas de difícil acceso, tuvo como consecuencia la dificultad de estas comunidades para hacerse notar ante sus sociedades nacionales. Los “volunturistas” tienen entonces una óptica y una actitud diferente, si bien no estamos en condiciones de reducirlas a una categorización que por ahora solo podría ser especulativa. Sus motivaciones varían entre la búsqueda de aventuras y las convicciones morales filantrópicas o misioneras. Si bien no dinamizan la economía del país –quizás un poco la local-, sí participan de economías simbólicas, con intercambios de experiencias, de prácticas y de sentidos de estas prácticas⁸.

Si estos intercambios constituyen diálogos es ya otro nivel de reflexión, puesto que la participación en transacciones de signos puede bien configurar tan solo rituales de interacción, ejecutados para legitimar estos voluntariados que, aun ingresando poco dinero, generan ingresos notables desde el punto de vista local. De ahí a un diálogo

⁸Recientemente, el *Informe Mundial sobre el Voluntariado* (Leigh, 2011) ha destacado también el valor de este tipo de contactos vivenciales, aunque notablemente resalta formas de voluntariado desde la perspectiva de países del norte.

intercultural, la distancia se va acortando, pero persisten aún muchas incomprendiones mutuas, específicamente relacionadas con modos de hacer en la higiene y salubridad de los lugares de asentamiento de los voluntarios, en los oficios considerados pertinentes para las necesidades de la región, entre otros.

Mientras que las publicaciones que divulgan la obra de la organización local ponen el acento en la construcción de infraestructuras educativas (para el caso, la biblioteca del colegio del pueblo) en pequeños poblados de zonas rurales, los voluntarios extranjeros manifiestan su preferencia por el voluntariado educativo, pues evitar la propagación de pandemias está más en sintonía con el valor superior del cuidado del cuerpo y la salud. Con esto se va revelando que si bien los voluntarios extranjeros no esgrimen el discurso del desarrollo, en su versión clásica (es decir, que todos los países del mundo accedan a los niveles que tiene EE.UU. de vida y oferta de servicios básicos, mediante préstamos y cooperación internacional), sí toman elementos de dicho discurso que posiblemente han discutido un poco en los espacios de formación previstos por la ONG a través de la cual hicieron su formación preparatoria al campo de trabajo. Es evidente que aquí estamos hablando de nuevo de la salud, la cual ha sido señalada como el valor que con más celo defienden los jóvenes españoles hoy en día (González-Anleo, 2010).

Pero también nos referimos a la educación, pues las tardes son dedicadas a una experiencia educativa. En cambio, no es este el caso con la idea de producción de riqueza, el componente más antiguo del concepto de desarrollo. Si pensamos en términos de los componentes del desarrollo humano, se da más fuerza a los elementos emergentes de este y se deja de lado el componente de producción de riqueza, que fue el invocado originariamente en el discurso de Harry

Truman, así como en la formulación del *Plan Marshall* durante los años 50. Igualmente, elementos más recientes de este concepto son el género y la equidad, de los cuales el primero se nota más en las actuaciones especialmente de los voluntarios extranjeros, pero también de F, quien llega al final de la segunda semana del campo de trabajo.

De la crítica que acabo de esbozar a una experiencia de campo de trabajo norteamericano, sin embargo, parece concluirse que el diálogo que se suscita es más una serie de desencuentros que se disimulan bajo un manto de ceremonias y publicidad espectacular tanto de un lado como del otro. Las estructuras organizativas colaboran para evitar el afrontamiento del fracaso en las transformaciones que se deberían esperar de la acción voluntaria y solidaria.

Una pregunta a continuar trabajando es sobre las posibilidades de superar esta contradicción cuando los sistemas de valores que sustentan las prácticas a lado y lado son tan diferentes que no llegan a entrar en diálogo. Durante la segunda semana, en una de las evaluaciones nocturnas, la actividad consistió en hablar sobre cómo es el matrimonio en cada país. Evidentemente, existía la expectativa en los locales, de al menos poder soñar con conseguir pareja entre las voluntarias extranjeras. En medio de mis dificultades de comunicación, pues apenas estaba aprendiendo inglés, cuando conseguí hacerme entender sobre mi origen en otro país del sur y tropical como el suyo, la pregunta incrédula de mis compañeros ghaneses era: -¿cómo consiguió tener una pareja española?, pero al día siguiente, en la evaluación, voluntarias inglesas denunciaron un plan de los voluntarios locales para proponer un taller de masajes, a lo cual ellas no estarían dispuestas a ceder, pues les parecía una grosería. Un voluntario francés terció en favor de sus compañeros de género africanos, estableciendo que no

había segundas intenciones y que un masaje no tiene nada de malo. Mayor es la distancia cultural entre el valor laico del cuidado de la salud -rayando en la asepsia-, y el valor religioso africano del ofrecimiento del cuerpo danzante a Dios (una manera de asimilar el desprecio medieval del cuerpo, traído por los europeos). Esta alineación inesperada rompe la estructura de diferenciación entre locales y extranjeros. Así como también rompe o desordena un poco la segregación norteamericana que inconscientemente opera en los participantes del campo de trabajo, en la cual Europa, EE.UU. y Japón son el norte. En cierto modo, la línea que demarca esta frontera se mueve hacia el norte, generando también una conspiración imprevista que aúna voluntarios franceses con voluntarios locales, para manifestar su diferencia con los voluntarios extranjeros que tienen un celo mayor sobre su propio cuerpo. Igualmente, también podemos hablar de una conspiración prevista, que es la que operan todos los actores sociales de este campo del voluntariado educativo liderado y ejecutado por jóvenes y que puede generar simplemente inercia.

La conspiración entre culturas diferentes para mantener el estado de cosas internacional del voluntariado, parece darnos una esperanza para salvar las distancias culturales y acceder a algún tipo de comprensión que haga posible su transformación. Creo que con las evidencias que aquí he presentado, se puede sospechar que este tipo de comprensión es más probable cuando la tarea planteada sea de tipo educativo, que cuando sea de trabajo físico. Sin embargo, hay que asegurar que la interacción sea de doble vía, como se ha mostrado ya que es el diálogo.

El peligro, sin embargo -caso extremo, si lo queremos considerar así-, se presenta

cuando deja de haber negociación de significado y se rompe la comunidad, pero circunstancias externas permiten la permanencia del grupo. Ayora Díaz

describe esta situación bajo su concepto de “simulacro de comunidad”. Es lo que pasa cuando un trabajador se ve obligado a simular que no tiene ningún problema con un compañero de trabajo o un jefe estúpido, a quienes ahorcaría si tuviera oportunidad, pero debe guardar las apariencias pues un episodio de violencia pondría en riesgo un trabajo o una carrera administrativa. La hipótesis de Ayora Díaz es que al estar en crisis el concepto de comunidad, y por lo tanto el de comunidad “en la práctica”, surgen otras propuestas de estar juntos (Lozano, 2007, p.58).

Antecedentes serían algunas formas contemporáneas de “comunidades imaginadas” (Anderson, 1983), “comunidades de práctica” (Wenger, 2001), pero especialmente, las “tribus urbanas” (Pérez Tornero, 1996), y –las que he planteado en otras publicaciones- “tribus educadoras” (Lozano, 2007). La propuesta de Ayora en esta línea la denomina “comunidades de expresión”, las que presenta como una especie de malformación de comunidades de alineación, pero sin compromiso real, solo por presumir. Estas surgen en un contexto de necesidad de la experiencia de identidad, pero no existe un nexo real entre el participante y el referente de identificación. Son estas las que practican simulacros de comunidad.

Puede postularse que en las sociedades del bienestar (las pocas que van quedando), las tribus educadoras parten de comunidades de expresión y devienen comunidades por alineación, y que en las sociedades y países subalternos (i.e. los que tienen menos poder), las tribus educadoras parten de simulacros de comunidad y devienen comunidades por identidad. Las alineaciones se consiguen cuando la comunidad es capaz de asegurar su subsistencia mediante alguna forma de autogestión o fuente de recursos permanente. Estas dos ideas podrían ser importantes para orientar el diseño de programas de educación

social enfocados a la juventud, especialmente en contextos de exclusión, donde es frecuente que las culturas juveniles sean una de las pocas opciones a la mano para construir identidad, teniendo obviamente bastante éxito. Un diseño basado en la idea de tribus educadoras podría ser capaz de dar la vuelta a las tendencias apocalípticas y destructivas para acercarlas a prácticas comunitarias constructivas que refuerzan la autoestima y generan de manera negociada un lugar en la sociedad. Igualmente, sería posible introducir un elemento de inconformismo en los jóvenes más pasivos o integrados (ver nota al pie) que los ayude a desarrollar más como sujetos sociales y ciudadanos responsables del bien común que hoy por hoy es la sociedad-fusión que se construye a través de flujos masivos de información y de personas.

Queda pendiente seguir reflexionando sobre casos análogos en el campo de la cooperación de manera más explícita, y también en el campo de la cooperación cultural, que es un campo vecino muy cercano, para ver otras oportunidades que aprovechar y contradicciones que superar. Algunas situaciones -que podrían abordarse- abarcan el voluntariado de pago⁹ y el voluntariado virtual (Leigh, 2011, p.22), realidades emergentes que surgen de los intentos que hacen organizaciones en el norte y en el sur por superar contradicciones que se van

⁹En la página del Sistema de Voluntariado de Naciones Unidas se establecen las siguientes condiciones de apoyo a voluntarios especializados: “To support you during your assignment, you will receive: Settling-in-Grant calculated on the duration of assignment, which is paid at the beginning of the assignment; Volunteer Living Allowance (VLA) (not a salary) intended to cover basic living expenses, which is paid each month; Travel on appointment and at the end of assignment as applicable; Life, health and permanent disability insurance; Annual leave; Resettlement allowance calculated based on the duration of assignment, which is paid upon satisfactory completion of the assignment”. Para consultar más información al respecto <http://www.unv.org/en/how-to-volunteer/register-to-be-a-un-volunteer/qualifications-and-conditions-of-service.html>

encontrando sobre la marcha. Corresponde a la animación sociocultural diseñar técnicas, maneras de abordar, metodologías reflexivas-transformadoras de estas complejas problemáticas culturales de la modernidad-colonialidad actual. En este mundo de flujos acelerados, las culturas están más entrecruzadas y abocadas a contradicciones que nunca. La animación sociocultural deviene en una suerte de formación para la ciudadanía global que no se desvincule de lo local. En cierto modo, una suerte de gestión cultural de las identidades, que influya incluso en la formulación de políticas del voluntariado y de la acción solidaria¹⁰.

Referencias

- Aranguren, G. (2006). *Los retos del voluntariado desde el norte*. (Manuscrito). Barcelona: VOLPA.
- Aranguren, G. (1997). Ser solidario: Más que una moda. *Cáritas*, (376), 18-28.
- Escobar, A. (1999). *Más allá del salvaje*. Bogotá: ICAN.
- García Canclini, N. (2004). *Diferentes, desiguales y desconectados*. Barcelona: Gedisa.
- González-Anleo, J. (2010). Los jóvenes españoles y su integración sociopolítica. En Fundación Santa María. *Informe Jóvenes Españoles*. Madrid.
- Lozano Escobar, J. (2007). *Jóvenes educadores: tribus educadoras entre los lugares y las redes*. Barcelona: Graó.
- Leigh, R. (Coord.). (2011). *State World Volunteerism Report 2011*. Bonn, UNV: United Nations Volunteers Programme.
- Navarro Navarro, F. (2002). *Ateneos y grupos ácratas. Vida y actividades culturales de las asociaciones anarquistas valencianas durante la Segunda República y la Guerra Civil*. Valencia: Biblioteca Valenciana.
- Mutz, G. (2000). El fin de la cultura de la caravana. En Ulrich Beck. *Un nuevo mundo feliz. La precariedad del trabajo en la era de la globalización*. (pp.261-283). Barcelona: Paidós.
- s.a. "Peace Humanity International (Volunteer with Peace Humanity International: You are invited!". <http://www.uua.org/action/service/187419.shtml> Última actualización: 30 septiembre 2011. [Consultado el 29 de junio de 2012].
- Said, E. (1994). Intellectual Exile: Expatriates and Marginals. *Grand street review*, (47). Disponible en <http://www.grandstreet.com/gsissues/gs47/gs47a.html>
- Tadó, X. (2005). "Cooperación: Palanca de canvi social". Esquerra Nacional. Barcelona. ERC. Recuperado el 21 de octubre de 2012, de <http://www.esquerra.cat/documents/en/en63-enplural.pdf>.
- Trilla, J. y Puig, J. (2000). *Pedagogía del ocio*. Barcelona: Laertes.

¹⁰España (Ley 6 de 1996), Brasil (Ley 9.608 de 1998) y Colombia (Ley 720 de 2001), por ejemplo, tienen legislación sobre el voluntariado, pero estas experiencias están desconectadas entre sí. Los caminos seguidos en cada uno de estos países son tan particulares, que en cada caso surgen contradicciones totalmente diferentes a las de los otros países.