

# SOLIDARIDAD, ESPIRITUALIDAD Y VOLUNTARIADO.

Germán Díaz Urrutia\*

## Resumen

Volver a la pregunta ontológica generalmente extraviada en el diseño de estrategias de intervención social, eso significa repensar la vinculación entre solidaridad y espiritualidad. Dichas estrategias, preocupadas por sus implicancias epistemológicas, conceptuales y políticas, olvidan que en último término sus acciones repercuten en cómo nos relacionamos con nosotros mismos y en la necesidad, experiencia y posibilidad de trascender un ego desde el cuál generalmente articulamos nuestra existencia, pero que en ningún caso se configura como el único espacio posible de habitar en el mundo. Para este ejercicio de rescate de la dimensión espiritual no queremos situarnos desde las vertientes tradicionales de la metafísica occidental o de las grandes tradiciones teológicas, sino desde los aportes de nuevas vertientes y nuevos centros capaces de iluminar una noción de espiritualidad ecuménica, abierta a todos los seres humanos; transreligiosa, para un mundo laico y secular; cotidiana en los espacios de inmediatez y las vibraciones de la carne; y ecológica, con voluntad de integralidad, como afirma García Roca (2011).

## PALABRAS CLAVES

Espiritualidad – Voluntariado – Solidaridad – Ontología

## Abstract

This text reflects on the importance of (re) thinking the link between solidarity and spirituality. In other words, in returning to the ontological question, which is generally lost in the design of social intervention strategies that are concerned with the epistemological, conceptual and political implications, it is forgotten that this question affects how we relate to ourselves. Furthermore, it refers to the need, experience and possibility to transcend our “egos”, where our existence generally originates, but neither of these are considered to be the only possible inhabitable spaces in the world. However, for the exercise of rescuing the spiritual dimension, we don't want to situate ourselves in the traditional aspects of the Western metaphysical nor in the broad theological traditions. Instead, from the contributions of new aspects that emerge from new centers, and that are capable of enlightening the spiritual ecumenical, which is open to all human beings as García Roca says.

## KEYWORDS

Spirituality - Volunteer - Solidarity - Ontology

\*Director de Cooperación al Desarrollo, América Solidaria Chile. Sociólogo, Universidad Alberto Hurtado, y candidato a Magíster en Psicología Social, Universidad Diego Portales.

En la última década el fenómeno del voluntariado ha adquirido una magnitud creciente, transformándose de un sistema de caridad o apoyo esporádico/espontáneo a un sistema de cooperación capaz de incidir en las políticas sociales de nuestros países. Kliksberg (2007) señala en su artículo *Las siete tesis sobre el voluntariado en América Latina* que el voluntariado no es una acción que se genere al margen del mercado económico, sino que éste aporta alrededor de un 5% del PIB nacional de muchos países. Esta cifra se estima a partir de una muestra de 35 países en distintas fases de desarrollo, entre los cuales se incluyen varios de nuestra región como Brasil, Argentina y Colombia. Otra importante observación de dicho estudio es la relación sinérgica entre voluntariado y capital social.

*“El voluntariado es un desencadenante de círculos virtuosos en valores éticos, educación ciudadana, y conductas de asociatividad. Es un constructor neto de capital social. A su vez el incremento del capital social, creará un clima más favorable para el impulso y el desarrollo del voluntariado. Todo ello se ha observado repetidamente en América Latina en las múltiples experiencias exitosas de trabajo voluntario”* (Kliksberg, 2007.)

En otra perspectiva de análisis macro social, el fenómeno del voluntariado puede comprenderse como parte de un movimiento más amplio de cooperación global que estaría dando paso a la aparición de un nuevo sistema social diferenciado funcionalmente y capaz de operar bajo sus propias lógicas a la vez que impone sus criterios de autonomía, estructuras y

semánticas, aún cuando no logre constituirse del todo como un sistema auto poiyético (Mas-careño, 2006). Esto indicaría la capacidad creciente de estas nuevas lógicas de interacción para articularse en el territorio y para establecer un acoplamiento con otros sistemas sociales como el derecho, la economía y la política.

El voluntariado ya no puede ser leído como una actividad subyacente o marginal a los sistemas económico y político, independientemente del punto de vista desde el cual se mire pero sobre todo desde aquel expresado en proyectos globales capaces de traspasar fronteras a favor de una causa en común. Por ende, debiese ser incluido en el debate social de cara a la sociedad que deseamos; a la misma altura que cualquiera de los actuales movimientos ciudadanos – los hay de temática ecologista, de diversidad sexual, étnica, etcétera– que han sido capaces de demostrar que las cuotas de poder aún se mantienen distribuidas.

En virtud de esto, también es importante acompañar al desarrollo de esta concepción con reflexiones académicas que abracen al voluntariado como campo de estudio y espacio de tensión y análisis. Una respuesta a esto es la mirada sociológica al fenómeno del voluntariado como lo presentamos aquí. Sin embargo, a lo largo de este artículo, nos interesaremos por adentrarnos en las relaciones de interacción y transformación que se juegan en la acción voluntaria, pues esta experiencia implica siempre el encuentro con uno mismo y otros. Otros que muchas veces adolecen de un estigma o son sujetos de exclusión social.

En ese campo de interacción –tópico por excelencia de la psicología social y de corrientes sociológicas de la intersubjetividad como el interaccionismo simbólico de Mead, Blumer y Goffman, entre otros– encontramos un marco conceptual clave para entender la construcción de la otredad y las lógicas que la permiten desde la negación o la ausencia. Sin embargo, tampoco nos convoca en este artículo el interés por el análisis de la reconstrucción de subjetividades fragmentadas o la temática del reconocimiento trabajada en extensión a obras como la de Alex Honneth. Sino más bien nos ocupa indagar en los fundamentos mismos de la experiencia de ser voluntario, en tanto a la transformación del sí mismo, de los otros y del mundo.

Se trata de una propuesta un tanto ambiciosa pero que descansa en algunas preguntas centrales. La apuesta primera y esencial de este artículo es averiguar, desde los pilares ontológicos de esta experiencia, en qué medida en ella subyacen los conceptos de solidaridad y espiritualidad como horizontes reales de transformación individual e intersubjetiva. La cuestión es saber si la solidaridad y la espiritualidad pueden ser la distinción de una forma particular de voluntariado y si el voluntariado implica una experiencia espiritual. ¿Se puede hacer voluntariado sin una transformación de la conciencia? Estas interrogantes se hacen necesarias en el boom de un fenómeno que ha abierto las puertas a una heterogeneidad enorme de formas de ser y hacer voluntariado.

Por tanto, a pesar de abordar otros temas de forma tangencial, el artículo explora la relación entre espiritualidad y solidaridad en el espacio de la acción voluntaria y debate las implicancias que dichas concepciones tendrían para

este fenómeno. Permitiéndonos pensar en una espiritualidad de la solidaridad concebida más allá de la fragmentación de las sabidurías, las religiones y las morales, y compartida en el espacio público para que permita revivir una antigua búsqueda y situar a la espiritualidad en nuevos muros, devolviéndole su relación para-con-el-mundo y su acción transformadora.

Esta posibilidad de que el ejercicio y la vivencia de una espiritualidad laica se encarne en la acción voluntaria nos parece de inconmensurable riqueza, pues devuelve al análisis social la pregunta olvidada sobre la transformación y el cuidado del sí mismo (para utilizar esa terminología que tanto interesó al Foucault de la Hermenéutica del Sujeto) y no tan sólo la pregunta por la transformación del otro y del mundo.

Se defiende como necesaria la idea de repensar una espiritualidad en relación dialéctica con el contexto socio histórico en el que uno se desenvuelve, para así ser capaces de develar aquellas formas de adormecimiento o amnesia de nuestro potencial transformador y repensar nuevas formas de relación con los excluidos, haciendo frente a esa idea de reificación o colonización de la razón instrumental de nuestras formas de relación con otros. Es necesario, como afirma Roca (2001), *“cultivar una inteligencia solidaria capaz de afrontar las derivas instrumentales, a veces cínicas, de la razón, así como la banalización de la cultura que ha orillado los patrimonios espirituales”*.

Por otro lado, el concepto de solidaridad es empleado y entendido como lo concibe la antropología cristiana. Es decir, como la forma ideal de organización política y social de un grupo

para el cual el fin principal es el bienestar de todos y cada uno de los individuos que lo conforman. En otras palabras, la realización misma del mensaje de Cristo de reconocer en el prójimo al propio padre y realizarse en el amor y servicio a los demás. A su vez, concordamos con la concepción de García Roca (1998) donde la solidaridad es *“aquello que se despliega en la piedad ante el otro, en el reconocimiento del otro y en la universalidad para el otro, es la energía vital y el paradigma a partir del cual nuestra sociedad puede tomar conciencia de sí misma y buscar soluciones”*.

Esta propuesta de aunar espiritualidad y solidaridad se irá desarrollando argumentalmente en los siguientes puntos. En el primero de ellos se ha hecho un esfuerzo por explicar a qué nos referimos con espiritualidad laica. En el segundo repasamos algunos de los principios y fundamentos de la teología de la liberación como un esfuerzo de comunión entre espiritualidad y transformación social. En el tercer punto damos cuenta de nuevas posibilidades de concebir este esfuerzo desde nuevos paradigmas. Finalmente hacemos nuestra propuesta y compartimos nuestras conclusiones.

### 1. Por qué resituar el concepto de espiritualidad

Desde esta perspectiva es visible observar un vínculo social cada vez más exiguo por las demandas de una sociedad que crece en individualización, diferencia y competitividad. Los diagnósticos sobre el capitalismo tardío –como pueden encontrarse en la obras de Ulrich Beck (*La sociedad del riesgo*), Zygmunt Bauman (*La*

*modernidad líquida*), Luc Boltanski (*El nuevo espíritu del capitalismo*) por nombrar sólo algunos–, demuestran la creciente relación entre las nuevas caras de este fenómeno y el crecimiento de la inseguridad, desprotección e incertezas en las sociedades globales. A la vez hablan del correlato que esto tiene en el aumento de la segregación urbana, las nuevas formas de dominación y exclusión además del deterioro constante en los pactos y movimientos sociales.

En este contexto, poco alentador para muchos, surgen con frecuencia nuevos espacios sociales contra hegemónicos y creadores de nuevas realidades, que nos abren a la posibilidad de la construcción de ‘un mundo donde todos los mundos sean posibles’, y de nuevas formas de estar con uno mismo y los demás. Este es el caso de muchas de las expresiones del movimiento de voluntariado, como ya se ha argumentado con mayor detención en la introducción de este ensayo. Pero es evidente que aún falta camino para que el voluntariado u otro de esos espacios tengan la suficiente coherencia, articulación y persistencia necesaria para construirse en un discurso social paralelo al instaurado por el capitalismo y sus formas.

Para ello parece necesario rescatar y significar viejos conceptos que resisten a la apropiación de estas nuevas lógicas del capitalismo. Piénsese por ejemplo en los conceptos de gratuidad, solidaridad y en especial en el concepto de espiritualidad que, limpiado de sus múltiples concepciones e intentos de monopolización por parte de algunos credos, permite dar cuenta de ese impulso inmanente en el ser humano de transcendencia, unidad de sus acciones en el mundo y expansión de sus facultades

de conciencia, percepción y cognición de lo que se presenta como dado en (la sociedad) el mundo. Roca (2011) dice: *“Una espiritualidad ecuménica, abierta a todos los seres humanos; transreligiosa, para un mundo laico y secular; cotidiana en los espacios de la inmediatez y en las vibraciones de la carne, y ecológica, con voluntad de integralidad”*. Nos referimos a una espiritualidad entendida como esa experiencia de acceso universal e inmanente a todo hombre, que no demanda de la mediación de otro para el acceso a la nueva realidad que se abre en ella.

Esta espiritualidad dialoga de cerca con la necesidad primera de la ‘voluntad de sentido’ como es trabajada en la obra de Víctor Frankl. Esto es aquella pulsión innata que nos demanda dar un sentido a nuestra existencia y que estaría a la base explicativa de las nuevas dolencias del hombre contemporáneo, expresadas por el autor como ‘vacío existencial’ o incapacidad de dotar de sentido nuestra existencia (Frankl, 1979). Sin embargo, esta noción de espiritualidad, aunque la abarca, no queda reducida a la búsqueda del sentido puesto que ella puede incluir un nivel mayor de realización interna misma que sostiene relación con la supresión de la dualidad sujeto-objeto, y por ende, con la plena identificación con una realidad que está más allá del *Self* (sí mismo). Como bien describe Maturana (1999), se trata de lo siguiente:

*“una experiencia de expansión de la conciencia de pertenencia a un ámbito más amplio que aquel del entorno particular del propio vivir. Este espacio mayor puede ser la comunidad humana a la que se pertenece, el ámbito vital de la biósfera, el cosmos como el dominio*

*de toda existencia, etcétera. En la experiencia espiritual, el que la tiene se vive a sí mismo como sin límites, en ese ámbito de conciencia expandida”* (Maturana, 1999).

Entendida así, esta espiritualidad debe ser situada sobre toda forma particular de dogma o creencia, ya que responde más bien a una experiencia vital ofrecida por igual a quien la busque, que puede surgir en sus más diversos escenarios y que no se distingue desde la razón ni queda señalada en la descripción, sino que pertenece a la emoción y sólo es connotable como una experiencia de unidad de un ámbito más amplio que aparece como expansión de la conciencia del ser. La experiencia espiritual es diferente de la experiencia religiosa porque no se asocia a ninguna doctrina ni a ninguna proposición de la realidad que pueda preexistir en la cultura que venga después (Maturana, 1999).

Rescatar la espiritualidad en estos términos puede ponernos ante la posibilidad de fundar una experiencia con uno mismo y con otros de una manera que no es objetivante, ni instrumentalizadora. Pero ¿cuál es el lugar real de esta espiritualidad fuera del campo religioso? ¿Puede situarse en otras dimensiones o prácticas? He ahí la pertinencia de este estudio y de ver en qué manera la experiencia espiritual esta entrelazada y se da en espacios seculares de intercambio con otros, como los que se construyen en el ejercicio del voluntariado.

De aquí surge el interés por observar cómo se juega la espiritualidad en el campo social, y cómo a partir de esta experiencia se transforma nuestra forma de conocer y actuar con otros. Para ello, se plantea la interrogante de

si es posible concebir una espiritualidad sin un compromiso con la superación de las estructuras de exclusión del mundo o si, por el contrario, una experiencia transformadora de la vida social puede existir sin que ella afecte la espiritualidad de las personas. Estas interrogantes nos permiten una puerta de entrada a estos conceptos y la posibilidad de observar la espiritualidad en relación a un campo de acción concreto como el voluntariado.

Entonces, se hace necesaria la revisión de viejas y nuevas fórmulas en las que se han tematizado estas preguntas porque una espiritualidad encarnada en el mundo social no es una idea nueva. Pero tal vez como nunca antes, estamos frente a la posibilidad de situarla en un nuevo ámbito que irrumpe silencioso al nivel transgeneracional y transfronterizo como es la experiencia del encuentro con uno mismo y con el otro que nace de ciertos tipos de voluntariado. Sin el pretendido de un análisis exhaustivo de viejas formas de esta relación, en el siguiente apartado se ofrece una revisión sucinta del esfuerzo de la teología de la liberación por el entrelazamiento de estos principios, para luego entrar al análisis de nuevas formas de esta relación desde el ámbito del voluntariado.

## 2. Viejas visiones: los aportes de la teología de la liberación

La idea de mezclar una experiencia de liberación interior con un compromiso por la realidad social, con la opción preferencial por los excluidos, no es nueva y puede rastrearse en distintas propuestas. Una de ellas, de vasta difusión e influencia en nuestra región, fue la

teología de la liberación. Ésta adquirió gran fuerza durante la segunda mitad del siglo XX y se presenta como una de las mayores contribuciones a la teología desde nuestro continente, a pesar de la fuerte censura que obtuvo y que obtiene por parte del Vaticano. Podemos entender este movimiento siguiendo a Enrique Riobó (2011) como:

*“una interpretación cristiana que tiene como momento de reflexión teológica principal al ‘oprimido’ y que plantea la necesidad de vivir la experiencia de Dios sólo en tanto praxis de la fe enfocada en la liberación del mismo. Así, sólo en tanto praxis de la fe existe la posibilidad de solucionar el pecado social, la situación de pecado –que llega a ser detectada a través del análisis de la realidad por medio de, principal, pero no únicamente, las Ciencias Sociales”.*

En esta teología es indisoluble el vínculo entre liberación personal y *praxis* social. Gustavo Gutiérrez (1972) quien acuñó el término de teología de la liberación por primera vez ya nos señaló en uno de sus más importantes escritos que hablar de esta teología es “buscar una respuesta al interrogante: ¿qué relación hay entre la salvación y el proceso histórico de liberación del hombre?”

A su vez, estas ideas son reforzadas en las diversas Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano CELAM –sobre todo en la segunda celebrada en Medellín, 1968, y la tercera en Puebla, 1979– donde se anuncia categóricamente este compromiso con el otro oprimido:

*“Vemos, a la luz de la fe, como un escándalo y una contradicción con el ser cristiano, la creciente brecha entre ricos y pobres... Esto es*

*contrario al plan del creador y al honor que se le debe. En esta angustia y dolor, la Iglesia discierne una situación de pecado social, gravedad tanto mayor por darse en países que se llaman católicos (...). El Evangelio nos debe enseñar que, ante las realidades que vivimos, no se puede hoy en América Latina amar de veras al hermano y por lo tanto a Dios, sin comprometerse a nivel personal y en muchos casos, incluso, a nivel de estructuras, con el servicio y la promoción de los grupos humanos y de los estratos sociales más desposeídos y humillados, con todas las consecuencias que se siguen en el plano de esas realidades temporales” (CELAM. 1979)*

Para la teología de la liberación, la espiritualidad sólo es posible en el proceso de transformación con y por otros. Y la expansión de la misma sólo es auténtica si es capaz de transformar la realidad socio histórica en la que se desenvuelve. “Una espiritualidad, una evangelización que no ayuden al cambio de corazón y de mente son falsas”, sostiene Oliveros (1991), y continúa diciendo que una teología que no manifieste el porqué del cambio y sus orientaciones es como un foco fundido. “Monseñor Proaño ayudó en esta iluminación mostrando cómo la evangelización tiene una clara dimensión concientizadora y politizadora. En esa perspectiva escribió: ‘Una contemplación, una espiritualidad que no están enraizadas en la misión liberadora de Cristo no son auténticas’” (Oliveros. 1991).

Seguir profundizando en la relación espiritualidad y praxis en la teología de la liberación sería interesante y justo para la riqueza conceptual y teológica de este movimiento. Pero para

el propósito de este ensayo es conveniente observar algunos nudos conceptuales que dificultan que hoy en día la teología de la liberación sea una propuesta atractiva para fundar un concepto de espiritualidad secular y acorde, a nuevas formas de solidaridad e identificación, con los más excluidos.

Aunque existe un debate al respecto, es cada vez más claro que con el transcurrir de los años esta concepción teológica se ha debilitado internamente y que muchos de sus exponentes se han visto en la necesidad de abandonar ciertas problemáticas y ampliar los alcances de su teoría a otras dimensiones, diluyendo las fronteras y el cuerpo conceptual de la misma. El teólogo brasileño Leonardo Boff, por ejemplo, se ha visto en la necesidad de reformular su idea de comunidad-típica de los análisis marxistas—a una concepción mucho más abarcadora, que ya no se termina con la iglesia o el hombre en general, sino con toda la tierra y el universo, para entrar en el análisis de la crisis ambiental y otros temas de preocupación reciente.

Entre algunas de las razones que han debilitado esta concepción teológica, podemos reconocer las siguientes:

- Las matrices explicativas de la realidad latinoamericana utilizadas por este movimiento (entre ellos: la teoría de la dependencia, algunos postulados de Althusser, la concepción de un marxismo indigenista representado en el obra de Mariátegui, entre otros) son cada vez menos eficientes para entender las nuevas formas de dominación y exclusión del capitalismo tardío.

•El marxismo, como fuente interpretativa de la cual bebieron los mayores exponentes de esta teología, ha perdido toda credibilidad como sistema de organización socio político idóneo para la realización de las personas y de los más excluidos. Cada vez es menos factible sostener que el marxismo permite las condiciones óptimas para las realizaciones individuales.

•El concepto de espiritualidad propuesto en este movimiento, aún cuanto revolucionario dentro del campo de la teología, ni logra ni posiblemente busca, desligarse de una visión religiosa de la espiritualidad. Quedando ésta restringida, permeada o indiferenciada a conceptos cristianos, tales como el de redención en Cristo, liberación en el prójimo, encarnación de la palabra de Cristo, etc.

•La teología de la liberación es una invitación al compromiso con una praxis política que se construye desde las mismas comunidades base. Esto la subordina a la necesidad de dichos espacios de interacción, cada vez más debilitados por la fragmentación e individualismo de la sociedad contemporánea y por el surgimiento de nuevos espacios de integración dislocados de un territorio como pueden serlo las redes sociales.

Lo anterior no quiere decir en ningún caso que los principios de la teología de la liberación estén totalmente sepultados y no sigan inspirando el actuar social de muchos. Éstos son un marco de referencia conceptual importante dentro de los debates por la identificación con los más excluidos y marginados, pero las nuevas formas del capitalismo hacen necesaria nuevas lecturas y alternativas. Es imperioso dotar de conte-

nido profundo las experiencias que se dan en espacios de encuentro con los más excluidos. El voluntariado, como experiencia, no debe renunciar a su potencial transformador en lo social, espiritual y político, sino más bien afianzar cada vez más cada uno de estos contenidos. Evitando así caer en una *praxis* pasajera y superficial que no se constituya en un verdadero camino de transformación y realización interna (espiritualidad) y externa (condiciones sociales de marginación). Es por ello que a continuación presentamos brevemente nuevas propuestas e interrogantes, que permiten ir dotando de nuevos matices esta relación entre espiritualidad y cambio social en pro de los más excluidos, para anteceder a nuestra propuesta.

### 3. Otras concepciones: El budismo solidario

Arraigada en una tradición completamente distinta a teología de la liberación, hoy en día es posible observar a un nuevo movimiento solidario en occidente y en nuestra región que algunos autores han bautizado como budismo solidario. Éste tiene sus bases ancestrales en las ramas del budismo que ven la iluminación personal como un proceso que debe desarrollarse en el hacer diario en el mundo y en la relación con otros: “No hay cosas mundanas fuera del budismo, ni budismo más allá de las cosas mundanas”, dice un proverbio del monje Yuan-Wu. Este tipo de concepción budista está más claramente reflejada en el budismo Mahayana (literalmente Gran Vehículo) desarrollado unos cinco siglos posterior a la presencia del buda (siglo V a.C.) en el sur de la India. En él se acentúa la importancia de concebir la enseñanza



del Buda como un método más que como una doctrina, alejándose de las ramas más ortodoxas del budismo. A su vez, de esta rama del budismo Mahayana nacerá posteriormente el Zen, llevado y difundido en China por el monje indio Bodhidharma, alrededor del siglo VI. En él se consagra la idea de que la iluminación sólo se da en la relación con el mundo y en la sencillez de las cosas: “La vida del Zen es la vida de la participación plena y pura en todos los momentos y en todas las circunstancias” (Kapleau. 2006).

Pero no es conveniente seguir adentrándonos en los fundamentos filosóficos que existen detrás de esta nueva forma de solidaridad, sin antes adentrarnos en las características del mismo budismo. Tomando las palabras de Kenneth Kraft (2001) podemos definir el budismo solidario como “un movimiento internacional cuyos integrantes se proponen aplicar los ideales budistas de sabiduría y compasión a problemas sociales, políticos y ambientales contemporáneos”. Así como el budismo se ha centrado en la liberación espiritual del ser humano, los budistas solidarios se esfuerzan por ampliar el concepto de liberación espiritual para extenderlo a otros campos. ¿Cómo puede interpretarse el despertar en términos políticos y sociales, a la familia, a los países, a todo el mundo? Para ello también se han acuñado nuevas expresiones tales como: cultura del despertar, dimensiones políticas de la iluminación, sociedad iluminada, despertar ecológico, eokarma, etc. que, aún cuando no exista un reconocimiento formal de ellas, están conformando un nuevo panorama entre quienes se sienten atraídos por este tipo de práctica.

Este movimiento trata de cambiarnos a nosotros para, desde allí, poder cambiar al mundo. La conciencia despierta y la acción compasiva se apuntalan mutuamente (Kraft, 2001), puesto que lo que hay de fondo es el reconocimiento de que el mundo no pueda cambiar sin que se genere un cambio interno. Desde esta perspectiva, en un mundo posmoderno donde los meta relatos han muerto y ya no existen ideologías que nos puedan conducir a un nuevo siglo, se hace cada vez más urgente el desarrollo personal para el cambio social.

Esta idea del cambio personal como condición necesaria para el cambio social permea gran parte de la filosofía oriental y nos recuerda que no es posible un cambio en la sociedad si no existe un cambio en la conciencia de los seres que la componen. “No se podrá cambiar la sociedad si no cambia el ser humano. Es el ser humano –nosotros y los otros– quien, de generación en generación, ha creado esa sociedad”, afirmaba reiteradamente Krishnamurti. Por tanto, la transformación social sólo es efectiva si es que se ejecuta y se sostiene en la transformación de la propia conciencia, en la búsqueda interior de la verdad.

En este sentido, el budismo solidario se ampara y se guía en la figura del Bodisattva, que es aquel ser que se compromete con su despertar individual y con la reducción del sufrimiento de todos los demás seres. En lengua sánscrita Bodhisattva significa literalmente un ser viviente (*sattva*) que aspira a la iluminación (*bodhi*) y lleva a cabo prácticas altruistas. El ideal del bodhisattva representa a aquel individuo que busca la iluminación tanto para sí mismo como para los demás. Su característica más

sobresaliente es la compasión y la empatía con la que comparte el sufrimiento.

Esta figura carece de toda reducción sectaria y es válida tanto para budistas como para no budistas. Por ello, tal vez, es más conviene hablar de ‘actitud bodisáttvica’, entendida como aquella actitud de profunda intención de despertar junto a los demás seres (Kraft, 2001), misma que no estaría fundada en la enseñanza de la palabra, sino en el despertar de la compasión y la bondad por otros. Quienes se reconocen dentro de este grupo participan de las más diversas causas, puesto que su compromiso por todos los seres sufrientes (humanos y no humanos), los ha llevado a vincularse en causas políticas, ecológicas, sociales, económicas, educativas, entre otras.

Tal vez las expresiones más conocidas y radicales de este movimiento han sido las resistencias políticas a los regímenes totalitarios, como en Birmania, que le significó el premio Nobel de la paz a Aung San Suu Kyi. Así mismo, la auto inmolación del monje vietnamita Thich Quang Duc, quién se incendió en una calle muy transitada de Saigón el 11 de junio de 1963, como forma de protesta contra la manera en la que la administración oprimía a la religión budista en su país. Pero cada vez son más los centros e instituciones que agrupan a simpatizantes del budismo en torno a actividades solidarias. La Soka Gakkai Internacional SGI es tal vez una de las mayores con cerca de 12 millones de miembros en los cinco continentes del planeta.

En Chile, la SGI funciona como una corporación sin fines de lucro, dedicada a la propagación del budismo de Nichiren Daishonin y a promover

la paz, cultura y educación en la sociedad chilena. Sus orígenes en nuestro país se remontan a diciembre de 1969 cuando, en un clima de crisis política y social, se comenzó a difundir esta obra. En la actualidad, la SGICH cuenta con una membresía que supera las 900 familias a lo largo de todo Chile. Hoy existen en el país más de 20 escuelas de budismo abiertas a la práctica de meditación y de distintas formas de servicio social. Por ejemplo, un grupo de practicantes, dirigido por el maestro Zen Patricio Goycoolea, organizó por años prácticas de meditación con los reos de una prisión de La Serena como forma de aliviar el sufrimiento que se produce en estos espacios. Lo mismo está y seguirá ocurriendo con otras instituciones.

Pero aún cuando esta propuesta pueda acercarnos a nuevas formas de entender y vivir la relación espiritualidad-voluntariado, ésta sigue estando permeada por la identificación a un tipo de culto y es aún periférica dentro de las formas de solidaridad existentes en nuestro continente. Por ello, si no se quiere renunciar a las posibilidades que se abren en la noción de espiritualidad, es necesario situarla desde un ámbito distinto y libre de una tradición religiosa. No porque en el fenómeno religioso no se dé la espiritualidad, sino porque la espiritualidad no queda reducida a lo religioso, pues ésta debe ser concebida como universal e indistinta del culto que se practique.

Desde ahí se puede fundar un llamado que rescate la dimensión humana en los procesos de globalización e intercambio global. La apuesta no sólo debe seguir girando en torno a las comunicaciones, la información, los mercados y bienes de consumo. También es posible glo-

balizar otras formas y contenidos. Estamos en condiciones de globalizar la solidaridad, una espiritualidad libre de sectarismo, nuevos movimientos de transformación social, etcétera. Pero este esfuerzo altamente contra hegemónico –dada la supremacía de la razón instrumental y las estrategias del capitalismo tardío–, impone un gran desafío teórico y práctico pues está cada vez más interconectado y diluido en redes de intercambio de recursos y activos, sin locación en el espacio y altamente volátiles. De ahí la importancia de rescatar aquellas prácticas que materialicen estos esfuerzos y resaltar las posibilidades que abre un voluntariado global para que se forje en estas características.

#### **4. En busca de una nueva propuesta: El voluntariado como espacio de espiritualidad y acción solidaria.**

El tema abordado en este ensayo trabaja con coordenadas ya tematizadas en muchos textos de las ciencias sociales, filosóficas y teológicas, puesto que se expone una tensión propia de la existencia y el desarrollo humano. En palabras de Razeto (2006):

*“Si hay en la historia del espíritu, de las religiones y aún más ampliamente en la historia de la cultura, alguna polaridad o conflicto que siempre se replantea y reitera, es precisamente el que surge de las tendencias ‘verticalista’ y ‘horizontalista’, en que uno o el otro de los polos de la relación se acentúa y desbalancea. El desequilibrio asume la forma verticalista cuando la apreciación de los valores espirituales, trascendentes o sobrenaturales se ve-*

*rifica en contradicción y en desmedro de las realidades humanas, históricas y naturales a las que se menosprecia y reduce incluso a vanidad. La forma horizontalista se presenta cuando la valoración de estas realidades naturales, humanas e históricas tiende a absolutizarse, menospreciándose las dimensiones religiosas, espirituales y trascendentes”.*

Esta tensión de carácter histórico cobra mayor análisis en el marco de la búsqueda teológica por evidenciar que la fe y la realización en Dios debe ser encarnada en el amor y compromiso con el prójimo. Pero ha sido descuidada, o poco manifiesta, en el análisis de fenómenos sociales que, libre del imperativo religioso, pueda conjugar ambas pretensiones. Entonces se trata, volviendo a Razeto (2006), de buscar una formulación analítica de aquel nexo tantas veces destacado –mismo que tal vez debiéramos construir cada uno en una síntesis personal– entre la búsqueda de trascendencia y espiritualidad y la acción histórica y social, englobando en este último aspecto la economía, la política, la ciencia, la lucha por la justicia, la libertad, la paz y la solidaridad entre los hombres.

Para ello hemos elegido mirar en el espacio del voluntariado, entendido como aquel espacio de interacción social que nace de una motivación libre y desinteresada de compartir y darse a un otro que se sitúa –por lo general– en una situación de marginación o exclusión. Naciendo así un vínculo no instrumentalizado ni egoísta (gratuito), en la medida de que quién lo realiza no lo hace con un cálculo especulativo de sus beneficios, sino más bien por una profunda convicción ética y solidaria (Chacón y Vecina, 2009; Klisberg, 2007).

Pero de ahí se debe pasar a la observación de las *praxis* que dan forma a esta definición de voluntariado. Y se evidenciará con claridad, que no todas las formas de voluntariado se mueven en estos registros, existiendo diferencias sustanciales entre distintas formas de hacer y ser voluntario. Esto debe señalarse para impedir la errónea tendencia a idealizar ciertas formas de acción social que terminan siendo naturalizadas como positivas, impidiendo un análisis crítico de su contribución real a los contextos sociales en donde se desenvuelven y a los efectos ideológicos o nefastos que pueden derivarse de ellas. Como, por ejemplo, la reproducción de la dependencia en el caso de una acción voluntaria asistencial o la reproducción de ciertas formas de violencia simbólica en el intento por introducirse en un contexto social que no nos es propio.

En este sentido, sólo es posible observar en ciertas formas de voluntariado el espacio idóneo para la síntesis entre espiritualidad y transformación social. Ya no vista desde el mundo religioso, sino desde un llamado secular, global y ciudadano de fundar otras formas de relación – con uno mismo y los demás– situadas por sobre las lógicas de la razón instrumental, la competitividad y el cálculo imperante en las sociedades contemporáneas. ¿Existe un voluntariado con estas características? ¿Cómo debe intencionarse? ¿Qué hitos revela? Para quienes ejercen hoy en día el voluntariado ¿implica éste una experiencia espiritual? Estas son algunas de las interrogantes que debiesen ser profundizadas en una investigación que aborde estos temas.

En este ensayo sólo se ha querido mostrar a nivel teórico esta búsqueda permanente entre espiritualidad –transformación interior, por decirlo en términos muy burdos y breves– y cambio social. Sin embargo el lector podrá imaginar que el voluntariado solo es una de las múltiples posibilidades para responder a esta búsqueda, ya que, por ejemplo, ella se puede dar en el campo de la política como lo demostró durante tantos años Gandhi, en el activismo donde destaca Martin Luther King, o en la ecología donde no podemos olvidar a Chico Mendes, entre otros.

Lo interesante es evidenciar la importancia que recobra hoy en día este esfuerzo para el espacio de la acción voluntaria como alternativa de resistencia a la instrumentalización de los saberes y la razón pero, sobre todo, como respuesta a la fragmentación de la vida social y las relaciones psicosociales aceleradas con la primacía del capitalismo tardío –fragmentación en términos urbanos, de estratificación social, económicos, educativos, laborales, etcétera–. Puesto que, si hay algo que tiene como característica central la noción de espiritualidad que hemos querido situar, eso es la experiencia de unidad que posibilita y extiende sobre toda forma de particularismo o fragmentación propia de la identificación de un sujeto separado del mundo y de los otros.

Retomando las preguntas del comienzo de este ensayo: ¿Puede la solidaridad y la espiritualidad ser la distinción de una forma particular de voluntario o puede esta forma particular de ser voluntario inaugurar un nuevo camino global en el modo de relacionarnos con nosotros mismos y con los demás? Abierto el debate, sólo cabe en-

tregar una serie de lineamientos que orienten la búsqueda de esta experiencia de voluntariado, fundada en la espiritualidad y solidaridad.

## Conclusiones

En el presente artículo se ha abierto una discusión que podría derivar en distintas direcciones. El fenómeno del voluntariado como objeto de estudio puede ser abordado en sus múltiples dimensiones, dado que en él se funda una 'lógica de interacción social' que desafía muchas concepciones naturalizadas en la sociedad contemporánea. Para la psicología social, por ejemplo, esta forma de relación desafía y enriquece las teorías sobre estereotipos, prejuicios, representaciones sociales, entre otras, siempre y cuando el voluntariado no sea entendido como un rol (guión) que un actor asume sólo en cierta circunstancia, sino más bien como una actitud estable en el tiempo de empatía y compromiso con otros.

Dentro de esas posibilidades se ha optado por explorar el lugar que podría jugar la relación entre espiritualidad y transformación social, como una vieja e irresuelta tensión humana que necesita revigorizarse en nuevos espacios y formas. Ahí radica la mayor apuesta de este ensayo y las posibilidades que abre para abordar el fenómeno del voluntariado no desde las arbitrarias fronteras de una disciplina –sociología, psicología, antropología, filosofía–, sino desde las condiciones que surgen en lo teórico y práctico para combatir y develar las formas de dominación.

El voluntariado puede ser articulado como un espacio global, secular y humanizante que aún no ha recorrido todas sus posibilidades, sobre todo en nuestro continente. De ahí su oportunidad de levantarse como el nuevo escenario capaz de articular espiritualidad y transformación social y lograr un cambio duradero (interno y externo) de las formas de relación que mantienen la reproducción de la dominación y el sufrimiento. Pero es necesario generar una institucionalidad y pedagogía al respecto que dé cuenta de la profundidad y riqueza que subyacen al fenómeno del voluntariado. Mientras las instituciones que lo fomentan se mantengan al margen de estas posibilidades, y quieran situarse sólo en el plano de la discusión socio política, se diluye la posibilidad de la transformación interna de quienes lo ejercen, banalizando la posibilidad de fundar un colectivo orientado por otras lógicas.

Queda como tarea pendiente seguir profundizando esta temática a partir de los relatos de quienes le dan forma. Futuras investigaciones deberían situarse en las fronteras de la exclusión social donde estas prácticas adquieren cuerpo. Porque sólo es allí donde los actores pueden dar cuenta del significado más profundo de sus vivencias y donde transformación interna y cambio social suelen encontrarse más a menudo.

## Bibliografía

- Beck, Ulrich. 1994. "La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad". Editorial Paidós, Barcelona.
- Boltanski, Luc y Chiapello, Eve. 2002. "El nuevo espíritu del capitalismo". Editorial Akal, España.
- CELAM. 1979. "III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano". Puebla, México.
- Chacón, Fernando y Vecina, María Luisa. 2009. "Satisfacción con el voluntariado: Estructuras internas y relación con la permanencia en las organizaciones". Revista *Psicothema*. Vol. 21, N 1, pp. 112-117.
- Frankl, Viktor. 1979. "El hombre en busca de sentido". Editorial Herder, Barcelona, España.
- Gutiérrez G. 1971. "Teología de la Liberación". Editorial CEP, Lima Perú.
- Kliksberg, Bernardo. 2007. "Las siete tesis sobre el voluntariado en América Latina" En: Amartya SEN y Bernardo KLIKSBURG. 2007. "Primero la gente. Una mirada desde la ética del desarrollo a los principales problemas del mundo globalizado". Ed. Deusto, Barcelona.
- Kraft, Kenneth. 2001. "Budismo Solidario: Un nuevo mapa del sendero". Editorial Maitri, Chile.
- Mascareño, Aldo. 2006. "Sociología de la Solidaridad: La diferenciación de un sistema global de cooperación". En Arnold, Marcelo y Daniela Thumala. 2006. "Colaboración, Cultura y Desarrollo", Ediciones Universidad de Chile, Santiago.
- Maturana, Humberto. 1999. "El amor como fundamento de la salud física y psíquica Conversando con Humberto Maturana". Disponible en: [www.redsistemica.com.ar/amor.htm](http://www.redsistemica.com.ar/amor.htm).
- Perry y Thomson, 2003. "Civic service: What difference does it make?". Citado por: Instituto de Servicio Global Centro para el Desarrollo Social. 2004. "Voluntariado juvenil y servicio cívico en América Latina y el Caribe: Una posible estrategia de desarrollo económico y social". Universidad de Washington en St. Louis, Estados Unidos.
- Philip Kapleau. 2006. "El despertar Zen". 1 edición, Editorial Pax, México.
- Oliveros, Roberto Maqueo SJ. 1991. En "Mysterium Liberationis", Diciembre de 1990, vol. I, pp. 17-50. UCA, San Salvador.
- Razeto, Luis. 2006. "Espiritualidad y acción social: entre el verticalismo y el horizontalismo", Publicado en REVISTA POLIS, N° 8, Santiago, Chile.
- Riobó, Enrique. 2011. "Teología de la Liberación en el siglo XXI: Intelectualidad, diversidad temática y escenario internacional Parte 1". Disponible en: Corporación Chilena de Estudios Históricos <http://www.estudioshistoricos.cl/>
- Roca, Joaquín García. 2011. "Espiritualidad para voluntarios. Hacia una mística de la solidaridad". Editorial PPC, España.

Roca, Joaquín García. 2008. Exclusión Social y Contracultura de la Solidaridad: Prácticas, Discursos y Narraciones. Ed. Hoac, Madrid, España

Zygmunt, Bauman. 2000. "La modernidad Líquida". Editorial Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, Argentina.

prestadores exclusivos de estos servicios en zonas determinadas.

### 6.1 Generalidades de la regulación existente

El Estado entregó a estas sociedades la propiedad de la totalidad de los activos existentes para la prestación de los servicios. Esta modalidad de concesión constituye la alternativa de privatización más radical bajo la cual el Estado se desprende de por vida de sus redes sanitarias, un activo que convierte a quién las posea en operador de un monopolio natural. Esto resulta obvio para el caso del agua, pero lo que llama la atención es que tenga carácter indefinido.

Con sólidos monopolios territoriales, cada una de las empresas sanitarias chilenas se sometió sólo una vez a un escenario real de competencia: la obtención de la concesión. La renuncia de por vida a la competencia –principal herramienta del modelo de mercado para maximizar el bienestar social en pro de los consumidores y disciplinar a la empresa hacia la eficiencia y los márgenes competitivos– ha intentado suplirse por parte del regulador a través de la simulación de una empresa modelo de gestión eficiente en cada sector concesionado.

A partir de la operatoria para la fijación de tarifas revisada en el presente texto, esta regulación se puede clasificar como una variante del mecanismo de regulación de la tasa de beneficio, considerando lo siguiente:

- Para la aplicación de la empresa modelo, la SISS debe definir un diseño optimizado para la

realización de las inversiones, lo que permite evitar el efecto Averch-Johnson (Joskow, 1974) correspondiente a la sobreinversión en capital.

- No existen mecanismos efectivos por parte de la SISS para evitar que la asimetría de información propicie la manipulación de costos de operación y mantención, próxima a las tarifas de monopolio. Un posible recurso es la realización de un *benchmarking* entre las diferentes concesionarias, sin embargo, la totalidad de ellas comparten el mismo incentivo para la manipulación de costos.

- No se detecta dentro de la normativa una estrategia que incentive a las concesionarias para innovar a favor de una mayor eficiencia, ni que contemple que estos beneficios se puedan traspasar a los usuarios en el mediano y largo plazo.

- La simulación de la empresa modelo, que tiene un horizonte de vida de 35 años, vuelve a su año cero al inicio de cada período tarifario, por lo cual la totalidad de los activos provistos por la concesionaria –gracias al Costo Total de Largo Plazo Neto <sup>11</sup>–, se amortizan indefinidamente a través de la tarifa como si fueran nuevos. Éstos nunca dejarán de impactarla, conllevando a que

---

<sup>11</sup> El Costo Total de Largo Plazo (CTLP), corresponde al ingreso anual necesario para que una empresa eficiente que atienda a un sector determinado cubra la totalidad de sus costos obteniendo un VAN = 0, considerando un horizonte de vida fijado en 35 años. Luego este valor se corrige restando los costos financiados por aportes de terceros, ya que no corresponde estos sean rentabilizados por la concesionaria, obteniéndose el Costo Total de Largo Plazo Neto (CTLPN). Fuente: Ministerio de Economía, Fomento y Reconstrucción, Decreto con Fuerza de Ley 70, del 30-12-1988.



una fracción del pago de los usuarios se destine al financiamiento de activos que en la realidad ya se encuentran amortizados. Con lo anterior, nos encontramos ante una metodología contable que propicia que las tarifas superen los precios óptimos de segundo orden, considerando que éstos toman en cuenta la tasa de rentabilidad definida y la totalidad de los costos.

## 6.2 Coordinación entre entidades públicas

La decisión de la SEREMI de Salud –respecto a la prohibición de realizar soluciones sanitarias individuales en Isla de Maipo a partir del año 2007– puede responder a sólidos argumentos ambientales, pero la descoordinación entre ésta y el resto de las instituciones públicas implicadas resultó tener graves consecuencias que paralizaron toda posibilidad de construir recintos habitacionales de manera formal.

Esta desconexión resulta aún más evidente cuando, en el año 2008, la SISS acoge positivamente la solicitud de la concesionaria para la postergación de su programa de desarrollo. El retraso en la implementación ya tenía paralizado el desarrollo urbano de la comuna. De esto resulta fundamental que la SISS asuma un rol activo en la coordinación entre los planes de desarrollo y este tipo de medidas.

## 6.3 Reestructuración del financiamiento para colectores secundarios

Que el diseño y la construcción de las redes de extensión se encuentren en las manos de los municipios dificulta que su construcción se rea-

lice de manera oportuna, ya que la obtención de los recursos necesarios por parte del gobierno central responde a un largo proceso donde inciden tanto factores técnicos como políticos.

Es necesario que se reestructure la manera en que se asignan los recursos públicos al financiamiento de la nivelación de cobertura para los sectores urbanos carentes de alcantarillado, canalizándolos a través de una entidad especializada en el tema y con la capacidad técnica necesaria. Resulta pertinente que el manejo de estos fondos pase a manos de la SISS, de manera que se ejecuten coordinadamente con los planes de desarrollo de las concesionarias.

## 6.4 Incentivos regulatorios para retrasar las inversiones

Como se expuso, la tarifa aplicada a los consumidores responde al Costo Total de Largo Plazo Neto (CTLPN) definido durante el proceso tarifario. Este valor contempla que las inversiones estipuladas en el plan de desarrollo se realizan en un solo acto, al inicio del período regulado. Aprobado el CTLPN, se determinan los ingresos periódicos de la concesionaria por concepto de financiamiento de las inversiones para los próximos cinco años. De ahí en adelante lo más rentable para ésta será retrasar su ejecución real, ya que esto no perjudicará los ingresos de la empresa por concepto de amortización de infraestructura, que es el *ítem* de costo más relevante en el caso de la recolección de aguas servidas.

En el período tarifario 2005-2010, el plan de desarrollo de la concesionaria de Isla de Maipo contemplaba inversiones para la recolección y tratamiento de aguas servidas por un total de 482 millones 582 mil pesos, con un CTLPN de 39 millones 368 mil 411 pesos<sup>12</sup>. Es decir, a través de la tarifa se pagaron casi 40 millones de pesos anuales para financiar la amortización y la tasa de beneficio de obras que nunca se iniciaron, ya que durante ese período se tramitó la postergación de dichas obras.

Para el período tarifario 2010-2015 la inversión contemplada para esa comuna es de 2 mil 188 millones 197 mil pesos y el CTLPN de 177 millones 515 mil pesos, que también responden a gastos en obras que probablemente no se hubiesen alcanzado a ejecutar en el período si siguiesen sujetos a “las obras de colectores secundarios que corresponde ejecutar a la Ilustre Municipalidad de Isla de Maipo”, según se señalaba en los certificados de factibilidad sanitaria entregados durante el desarrollo del proyecto habitacional.

Al menos en los reglamentos revisados para esta investigación no se encontraron procedimientos que indicasen algún tipo de restitución para este cobro en caso de postergación o incumplimiento del plan de desarrollo.

Por último, se debe reconocer como un incentivo real y objetivo para el retraso de las inversiones la inexistencia de colectores secundarios que alimentan los colectores primarios y

permiten a la concesionaria desarrollar su negocio de suministrar servicios de recolección y disposición de aguas servidas.

### 6.5 Proporcionalidad de sanciones y posibilidad de competencia

En el caso presentado, la empresa sanitaria cayó en un evidente incumplimiento de su plan de desarrollo ante lo cual la sanción aplicable por parte de la SISS es dar por caducada su concesión. La ejecución de esta medida por parte del regulador probablemente le generaría perjuicios mayores a los que está sancionando, ya que la comuna Isla de Maipo representa el 0,16%<sup>13</sup> de los clientes de la concesionaria.

En la práctica, la desproporcionalidad de esta sanción la vuelve inaplicable. Con ella no se logra persuadir de manera efectiva a la empresa, ya que se le habla en el idioma equivocado; el del bienestar social. Toca entonces al regulador hacer el esfuerzo de aprender el idioma de la rentabilidad y hablarlo a través de medidas económicas asertivas, conduciendo a la empresa regulada hacia sus objetivos y anticipándose a situaciones extremas como la que presenciábamos con Repsol en Argentina.

A partir de los factores analizados en este estudio, a continuación se propone una metodología en el idioma de la rentabilidad para impulsar la expansión de cobertura.

<sup>12</sup> Según los cálculos detallados en el Anexo 1.

<sup>13</sup> Proporción obtenida de los valores del capítulo 3.4 de SISS, 2009, Estudio Tarifario Empresa de Servicios Sanitarios Aguas Andinas S.A. Período 2010 – 2015.

Tenemos una tasa de retorno que define la renta de la empresa, un costo total de largo plazo neto que refleja el costo de las inversiones y una zona de concesión carente de infraestructura de servicios, es decir, sin inversión ni propiedad de la concesionaria. Para este tipo de casos resultaría interesante la generación de un fondo de nivelación de infraestructura compuesto por:

- Los CTLPN correspondientes a infraestructuras no ejecutadas que ya se han imputado a la tarifa, solicitando a las concesionarias que canalicen a la SISS lo recaudado por estos conceptos.
- Una fracción de la tasa de retorno, significativa pero proporcionada, que deba ser entregada al regulador en caso de incumplimiento del plan de desarrollo por parte de una concesionaria.
- Los recursos estatales complementarios a los planes de desarrollo, que debiesen ser administrados, o al menos coordinados, por la SISS.

Paralelo a ello será importante que la SISS se responsabilice del desarrollo oportuno, por parte de la concesionaria u otro, de los proyectos de diseño de las infraestructuras de las zonas de expansión. Luego, con el financiamiento disponible y un proyecto diseñado en independencia respecto a la concesionaria, resultaría factible que –en caso de retrasos en la ejecución de un plan de desarrollo– la SISS licite abiertamente el servicio entre otras empresas interesadas, cuyas inversiones cuenten con el apoyo de este nuevo fondo de nivelación de infraestructura. Con esto se generaría también un atisbo de competencia en el sector, donde

*“...los héroes son los (indefinidos) potenciales entrantes, los que ejercen disciplina sobre la empresa establecida, que se vuelve más efectiva cuando la entrada es libre. En el límite, cuando la entrada y salida (a un mercado) es completamente libre, la eficiencia de la empresa establecida, monopólica y oligopólica, puede ser capaz de prevenir la entrada (de competidores). Pero esto sólo puede hacer que se comporte de manera virtuosa: ofreciendo a los consumidores los beneficios que la competencia hubiese traído” (Baumol, 1982).*

Por otro lado, la merma en el CTLPN y en la tasa de retorno de capital sensibilizaría a la empresa ante sus incumplimientos en los planes de desarrollo.

## Conclusión

Resulta deseable la incorporación de potencial competencia que fomente una labor más efectiva por parte de la empresa concesionaria gracias a los incentivos del sistema de libre mercado. Sin embargo, asumiendo la dificultad de que esto se implemente en los monopolios naturales, el papel del regulador resultará fundamental al igual que su capacidad para utilizar el lenguaje adecuado.

El idioma del bienestar social utilizado en las normativas y en el caso aquí analizado ha resultado ineficiente, generando un efecto inverso al buscado. Por ello, además de la evidente necesidad de mejora en la coordinación del proceso de financiamiento público de redes de alcantarillado, resulta fundamental que el regulador utilice el idioma de la rentabilidad.

Para este caso eso se traduce especialmente en sanciones e incentivos proporcionados a las dificultades presentadas, impactando directamente la rentabilidad de la empresa, con el objetivo de fomentar la proactividad, innovación y flexibilidad, virtudes que caracterizan al mundo privado en su búsqueda de mejorar sus resultados económicos.

Si la regulación logra –a través de incentivos y sanciones– que sólo al ser alcanzado su objetivo de cobertura, la empresa regulada obtenga la máxima rentabilidad entonces esa meta se logrará de la manera más eficiente y oportuna. Bajo este escenario, la concesionaria será el actor que lidere este proceso y fomente de manera más efectiva la coordinación del sector público en búsqueda del objetivo buscado, en este caso correspondiente al alcance de la cobertura pendiente de alcantarillado urbano.

## Bibliografía

- Baumol, W (1982) ‘Contestable Markets: An Uprising in the Theory of Industry Structure’, *The American Economic Review*, 72, No. 1, 1—15
- Comisión de las Comunidades Europeas (2003) “Libro Verde Sobre los Servicios de Interés General”, Bruselas, 2003.
- Cremer, H., F. Gasmi, A. Grimaud and J.J. Laffont (2001) “Universal Service: An Economic Perspective”, *Annals of Public and Cooperative Economics*, 72: 1, pp. 5-43.
- Decreto Supremo N° 174, V. y U. (2005), Reglamenta Programa Fondo Solidario de Vivienda.
- Decreto con Fuerza de Ley 70, del 30-12-1988, Que establece la fijación de tarifas para los servicios de agua potable y alcantarillado.
- Joskow, P. (1974) “Inflation and environmental Concern.structural change in the process of public utility regulation”, *Journal of Law & Economics*, Vol 17 (2), pp 291-327
- Lentini, Emilio (2011), “Servicios de Agua Potable y Saneamiento: Lecciones de Experiencias Relevantes”, Naciones Unidas, Santiago de Chile, 2011.
- Ley General de Servicios Sanitarios de Chile, DFL 382 del 30-12-1988 última modificación el 18-12-2008
- Ley N° 18.778, que Establece Subsidio al Pago de Consumo de Agua Potable y Servicio de Alcantarillado de Aguas Servidas Publicada en el Diario Oficial, del 02-02-1989.
- Marques R. (2010). ‘Regulation of Water and Wastewater Services An International Comparison’, IWA Publishing, London, 2010.
- Superintendencia de Servicios Sanitarios de Chile (2008) Bases Definitivas Estudio Tarifario Empresa de Servicios Sanitarios Aguas Andinas S.A. Período 2010-2015. <http://www.siss.gob.cl/577/w3-article-6991.html> consultada el 5 de julio de 2012.
- Superintendencia de Servicios Sanitarios de Chile (2009) Estudio Tarifario Empresa de Servicios Sanitarios Aguas Andinas S.A. Período 2010 – 2015.