

EL TERCER SECTOR. IMAGINACIÓN Y SENSIBILIDAD ANTE “LA CUESTION SOCIAL”.

Leticia Medina ¹

Resumen

A pesar de su ambigüedad y la extensividad de aquello que pretende nombrar, el concepto de Tercer Sector logró imponerse en los '90 como representación de lo social en su “faz humana”, atravesando el discurso científico, los proyectos políticos y el sentido común. Sostenemos aquí que el Tercer Sector –como cualquier otra institución- contiene un componente imaginario, en el que se articula y recrea un conjunto de valores, emociones y sensibilidades particulares, que a nuestro juicio se vinculan con las formas que asume el capitalismo actual.

Sin pretender reducir el imaginario de una época al análisis de un fenómeno particular, creemos que pensar el Tercer Sector –no como concepto o representación, sino como creación colectiva atravesada y configurada por deseos, representaciones, afectos, acciones- puede ayudarnos a reflexionar sobre los modos en que la sociedad se piensa a sí misma, explica sus conflictos y ensaya unas particulares soluciones.

Proponemos en este trabajo algunas conjeturas a partir de ciertos indicios -textos de circulación masiva, programas del Estado y discursos institucionales- que colocaron al Tercer Sector, sus prácticas y valores en la escena pública de los '90.

Palabras clave

Tercer Sector – imaginación – emociones – conjeturas

Abstract

Despite its ambiguity and the wideness of what it intends to name, the concept of Third Sector got to impose itself in the '90s as a representation of social in its “human face”, penetrating through scientific discourse, political projects and common sense. We argue that the Third Sector –as any other institution- contains an imaginary component in wich a particular set of values, emotions and sensibilities are created and articulated, linked, in our opinion, to the shape that takes today's capitalism.

Without wishing to reduce the imaginary of an historical period to a particular phenomenon, we believe that thinking the Third Sector –not as a concept or a representation, but as a collective creation shaped and penetrated by desires, representations, affects, actions- can help us to think about the way society sees its self, explains its conflicts and tries particular solutions.

In this work, we offer some conjectures taken from some evidences –texts of mass circulation, State programs and institutional discourses- that placed the Third Sector, its practices and values, in the public sphere during the ‘90s.

Key words

Third Sector – Imagination – Emotions - Conjectures

Los indicios



Imagen de piso del programa “Azul con todos”, emitido en 2002 por Azul televisión, de lunes a viernes durante dos semanas. El programa se proponía recaudar fondos para instituciones benéficas.



Banner del sitio web de la Red Solidaria, creada en 1995.

- Durante los '90, se emitió por Canal 9 Televida, de Mendoza, Argentina, el programa “De todo corazón”, orientado a “promover la solidaridad social”. En 1995 ganó el premio “Martín Fierro” al mejor programa solidario.
- El 24 de septiembre de 1997, el diario *La Nación* publicó una nota con el título: “La TV vuelve a ofrecer su corazón”, en el que fue descrita la emergencia de nuevas propuestas televisivas que incluyeron actividades y experiencias “solidarias”. Entre otras, se hace referencia a “Corazón Corazón”, un *remake* del clásico “Sábados de la Bondad”, y al segmento “Desfile de modelos” del programa Día D, conducido por el periodista político Jorge Lanata.
- En 1994 se creó el Grupo de trabajo Tercer Sector, de la Fundación del Viso, que produce la revista *Tercer Sector*, “el principal medio de comunicación

especializado en información social en Argentina y en uno de los más reconocidos en su tipo en Iberoamérica”.²

- En 2002, el canal de televisión Telefé lanzó la campaña “Dar es dar”, por medio de la cual se cruzaron solicitudes de ayuda y donantes a partir de formularios enviados al canal. Los casos resueltos y por resolver se anunciaron en las tandas publicitarias.
- En el Plan Social del Estado Nacional argentino para 1995, fue definida “como política de Estado a la creciente interacción entre Gobierno, Organizaciones de la Comunidad y Municipalidades en el desarrollo de la Política Social... [en este marco el Estado] ha implementado una estructura destinada a la interacción con estas Organizaciones, el CENOC (Centro Nacional de Organizaciones de la Comunidad)”. El primer informe del CENOC, en 1997, se titula “Hacia la constitución del Tercer Sector en la Argentina”.³

Hacia mediados de los años '90, los “efectos colaterales” del modelo económico neoliberal aplicado como respuesta a la crisis hiperinflacionaria desatada en el '89 ya no eran un secreto para nadie. Los altos índices de pobreza y desocupación, provocados por la transformación del mercado de trabajo en función de los procesos de desindustrialización y el esquema de estabilidad cambiaria, requerían una respuesta oficial.

Las alternativas de solución no fueron unívocas, y no pretendemos aquí mostrarlas en toda su complejidad. Nos interesa reconocer en particular un elemento que irrumpe en este escenario con la característica de lo “nuevo”, y va construyendo su propia legitimidad en el espacio público a partir de una serie de operaciones de sentido que intentaremos describir en sus aspectos más sobresalientes. Nos referimos a la emergencia y consolidación del “Tercer Sector”, un significante acuñado en la historia reciente que organiza y otorga sentido a una diversidad de prácticas y actores con diferentes identidades, trayectorias, orígenes y objetivos.

El lugar de lectura

Sostiene Alabarces (2002) que el pensamiento sobre la sociedad y la cultura no puede ser más –ni menos– que un pensamiento de las conjeturas. Si el afán de las llamadas ciencias “duras” es establecer nuevas verdades sustentadas en la comprobación de hipótesis mediante

procedimientos deductivos, *conjeturar* supone la posibilidad de formar una idea, un juicio, a partir de indicios y observaciones.

“La conjetura no es privativa de una práctica o ciencia especial. Es un recurso esencial del pensamiento creativo que, como lo muestra Ginzburg, estuvo presente mucho tiempo antes de la constitución de las «ciencias»”, advierte sin embargo Pulice (2001:94). En este sentido, podríamos pensar en la intuición y el pensamiento conjetural como movimientos que buscan hacer “reaccionar lo real”: independientemente del campo científico de que se trate, resulta clave la sensibilidad y el interés hacia lo singular, irreductible a la dicotomía universal/particular. La atención sobre las singularidades permite de este modo la intelección de lo nuevo, lo asombroso, “aquello que era hasta entonces desconocido y estaba fuera de nuestro sistema de saber y de nuestro universo de representaciones” (94).

Siguiendo la intuición de Aby Warburg sintetizada en la famosa frase “Der liebe Gott steckt im detail” [el buen Dios habita en el detalle], nos permitimos avanzar entonces en la recuperación de lo que diversos autores han llamado –a partir de los desarrollos de Carlo Ginzburg y la “microhistoria”- el *paradigma indiciario*. Según esta propuesta, es posible conocer a partir de detalles, huellas, indicios y datos secundarios, en un proceso que parte del “darse cuenta” y se abre camino a través de lo evidente. Este modo de producir saber supone entre otras cosas una restauración de los vínculos entre lo sensible y lo inteligible: si la ciencia moderna se edificó sobre la división entre la inteligencia racional y la sensibilidad emocional, despojando a esta última de su valor heurístico, la centralidad de la intuición– “recapitulación instantánea del proceso racional” (Ginzburg, 1989: 154)- en el paradigma indiciario supone la restitución del valor de los sentidos en la percepción de los detalles y las huellas.

Ginzburg encuentra en las tribus de cazadores primitivos un origen del paradigma indiciario. Nuestros antepasados cazadores, señala el autor, “aprendieron a reconstruir el aspecto y los movimientos de una presa invisible” (125) a través de inferencias: pisadas en el barro, ramas quebradas, restos de pelajes en las plantas. En su genealogía, el historiador italiano recupera a tres personalidades que, en la historia de los últimos dos siglos, se constituyeron como exponentes del desarrollo de este modelo de conocimiento: el crítico de arte Giovanni Morelli, el escritor de novelas policíacas Arthur Conan Doyle, y el psicoanalista Sigmund Freud. Cada uno en su disciplina evidenció que en los detalles aun más insignificantes hay

claves para acceder a la realidad: en los lapsus y sueños, en los modos de dibujar orejas y dedos, en la ubicación de una colilla de cigarrillo, hay signos de una totalidad de otro modo inabordable.

Los tres personajes, observa Ginzburg, son médicos, y su método es coherente con los principios de la semiología aplicada a la medicina. Según esta disciplina, se puede diagnosticar una enfermedad inobservable a partir de síntomas superficiales: la clasificación y jerarquización de los signos (manifestaciones clínicas objetivas) y síntomas (percepciones subjetivas) presentados por el paciente es el modo de arribar a un diagnóstico en el método clínico.

El procedimiento clínico, como el estudio de la obra de arte y el psicoanálisis, comparten así un supuesto fundamental: la realidad se nos aparece como una materia oscura, no transparente, pero que puede ser aprehendida a través de sus “síntomas”, manifestaciones de lo inconsciente, lo singular, lo no normalizado.

En este sentido, Alabarces (2002) propone que una obra literaria o un programa de TV, en tanto textos clave, huellas de una época, permiten esbozar hipótesis sobre el estado del imaginario social de un momento histórico determinado. A la manera de Auerbach en *Mimesis*, la elección de los textos para el análisis es entonces fruto de la intuición, del “hallazgo casual” más que de un plan sistemático, y su estudio no se orienta por reglas y leyes que prescriben líneas de lectura. El procedimiento, señala Auerbach, supone que “pueden obtenerse más conclusiones, y más decisivas, sobre Shakespeare, Racine o Goethe, por medio de la interpretación de unos pocos pasajes de *Hamlet*, *Fedra* o *Fausto*, que por medio de conferencias en las que se trate sistemática y cronológicamente de su vida y su obra” (Auerbach, 1996: 516-517).

Sin pretender homologar nuestras primeras aproximaciones a ciertos textos de circulación masiva con los análisis filológicos de obras literarias consagradas realizados por Auerbach, el ejemplo nos sirve para plantear una última cuestión al respecto del pensamiento conjetural. Se trata de una pregunta que no resolveremos aquí, puesto que no pretendemos en este ensayo agotar el análisis a partir de los textos seleccionados; sin embargo, queremos explicitar la tensión a la que nos enfrentamos al asumir el desafío de este tipo de reflexiones: ¿cuál es el valor de verdad de las conjeturas producidas en el despliegue de un pensamiento *indicial*?

Aquí nos encontramos con al menos dos alternativas de solución. Por un lado, es posible sostener que el modelo indicial es propio de las ciencias sociales, que producen conjeturas sobre la sociedad y la cultura sin pretensión de establecer más que lecturas parciales sobre ciertos aspectos de la realidad. En este sentido, “el análisis cultural es un continuo juego de interpretaciones, una continua producción de conjeturas a partir de huellas en los discursos” (Alabarces, 2002). De la riqueza de los textos seleccionados y del rigor del analista dependerá la veracidad de las conclusiones, y su refutación vendrá de la mano de nuevas conjeturas de mayor consistencia y calidad.

Por otro lado, las inferencias elaboradas a partir de indicios pueden ser tomadas como “primer paso conjetural” (Pulice y otros, 2001) para la elaboración de hipótesis sobre las que luego recaerá todo el rigor de la ciencia. En este sentido, hasta las ciencias más “exactas” como la matemática requieren de este movimiento de apertura a lo impensado, de registro de las intuiciones que engendran novedosas maneras de responder a ciertos interrogantes.

Entre ambas tendencias, sostenemos aquí que la respuesta a este dilema se encuentra en la adecuación entre objetos y métodos, en función del tipo de “verdad” que se busca producir. En este sentido, Pulice recupera la conclusión de Lacan al respecto de la tradicional oposición entre las ciencias conjeturales y las exactas: según el psicoanalista ya no es posible sostener dicho antagonismo, “pues la exactitud se distingue de la verdad, y la conjetura no excluye el rigor” (Lacan cit. en Pulice y otros, 2001).

Por nuestra parte, no pretendemos aquí mucho más que exponer algunos indicios que nos han provocado nuevas y particulares preguntas, y proponer algunos conceptos e hipótesis para comenzar el camino de la investigación.

La pregunta

En un contexto de desafiliación, exclusión creciente y desplazamiento del Estado de sus funciones de integración social, aparecen en los '90 apelaciones a la intervención de organizaciones no estatales –aunque con una diversidad de relaciones con el Estado, así como de perfiles políticos–, reunidas bajo el nombre de Tercer Sector y encargadas de abordar los procesos de desintegración social a nivel mundial. La “cuestión social” emerge en el

escenario como preocupación que excede –y debe hacerlo- a los Estados, y comienza a involucrar a los actores colectivos e individuales de la sociedad.

Desde el Estado nacional y los locales, en los programas elaborados por organismos de crédito y cooperación internacional, y de manera significativa en los medios masivos de comunicación, la interpelación a la *sociedad* como responsable de la resolución de los conflictos derivados del modelo económico es constante. Como ya se ha estudiado suficientemente, no es el pueblo, los trabajadores, ni ningún otro sujeto colectivo configurado al calor de un modelo de desarrollo nacional el destinatario de estos discursos. La interpelación va dirigida a la “sociedad civil” y al “Tercer Sector”, a quienes se les otorga una entidad, se les encomiendan unas ciertas tareas y se les adjudican unos determinados valores. En definitiva, se los constituye como sujetos en el espacio de lo público.

Pero ¿de qué se trata el Tercer Sector? ¿Qué tipo de institucionalidad supone? ¿Qué prácticas y valores involucra?. Los intentos por conceptualizar el llamado Tercer Sector⁴ tropiezan habitualmente con un dato que aquí formularemos a modo de hipótesis: el Tercer Sector es una construcción imaginaria, una institución que anuda en el plano de lo simbólico componentes del orden de lo imaginario y que, de ese modo, no precisa de referentes empíricos estables y homogéneos para producir y recrear significaciones sociales.

Este es un trabajo que se inscribe en mi tesis de maestría acerca de la construcción del Tercer Sector en el espacio público de los '90 en Argentina; en especial me interesa aquí analizar –a partir de algunos indicios ofrecidos por ciertos textos que circularon en el espacio público en ese período- una dimensión particular: la apelación y promoción de una serie de “atributos del espíritu” asociados a las prácticas propias de este Tercer Sector, una amalgama de valores / emociones / sensibilidades / condiciones psíquicas, que se postulan como condición para la superación del estado de deterioro de la vida humana.

Imaginación e imaginario en la sociedad contemporánea

Sostiene Arjun Appadurai (2001) que en este tiempo de flujos mundiales –de mensajes, de cuerpos, de significaciones- se ha producido una expansión del trabajo de la imaginación. En un escenario cultural estructurado sobre el desarrollo extensivo de los medios masivos de

comunicación y las nuevas redes tecnológicas, la imaginación se constituye en una “fuerza” que dinamiza la vida social contemporánea. "El nuevo poder de la imaginación en la fabricación de las vidas ya está inevitablemente ligado a las imágenes, las ideas y a las oportunidades que llegan de otras partes, con frecuencia producidas y puestas en circulación por los medios de comunicación de masas" (68), en procesos que cuestionan los componentes territoriales de la identidad y ponen en crisis el modelo de Estado-nación. Pero al mismo tiempo, los medios contribuyen a la configuración de un nuevo sentido de comunidad sustentado en experiencias colectivas de lectura, crítica y placer: se trata de comunidades, agregamos por nuestra parte, de *públicos*, entendida esta noción como “forma de agrupamiento colectivo y experiencia cultural” vinculada con transformaciones estructurales e institucionales que modifican los sistemas productivos así como los modos de ordenamiento social, con el desarrollo de técnicas y medios de comunicación que constituyen un mercado, y a partir de la cual “se producen interpelaciones en las que determinados conjuntos de personas se reconocen como destinatarios o establecen distinciones” (Mata, 2001: 195).

Appadurai explora los efectos de dos procesos contemporáneos fundamentales -la centralidad de los medios de comunicación electrónicos y los movimientos migratorios- en el trabajo de la imaginación: en la constitución de un escenario inestable de producción de las subjetividades, y en la configuración de un “imaginario político posnacional” (Appadurai, 2001). Rechazando la asociación entre imaginación y fantasía, y resaltando la dimensión colectiva de la imaginación, el autor señala que los medios proporcionan experiencias y recursos que activan la producción imaginaria de otros mundos. Y añade que la imaginación, a diferencia de la ensoñación o la fantasía, "es el prelude de algún tipo de expresión, es el combustible para la acción" (23).

La imaginación debe comprenderse, en este contexto, como campo organizado de prácticas sociales, como un modo de trabajo que desborda el ámbito del arte y el mito, como una forma de negociación entre las posiciones individuales y el conjunto (heterogéneo, desigual) de oportunidades producidas a nivel global. En este sentido, el autor reconoce en las “esferas públicas diaspóricas” –construidas en estas comunidades desterritorializadas en virtud de los flujos migratorios y el intercambio simbólico mediatizado- el lugar de configuración de un imaginario político post nacional que desestabiliza las identidades y arraigos locales.

Desde otra perspectiva, Castoriadis sostiene por el contrario que asistimos en el mundo occidental actual a una *crisis de la imaginación*. El filósofo griego arriba a esta conclusión desde una noción de *imaginario* de raíz lacaniana, diferente a la tradición fenomenológica a la que remite la formulación de Appadurai. “La historia de la humanidad es la historia del imaginario humano y de sus obras” (Castoriadis, 2002: 92), y la imaginación es la facultad de innovación radical, de creación, de formación *ex nihilo* propia de la psique humana. La obra del imaginario social instituyente es la diversidad de instituciones portadoras de significaciones imaginarias sociales (Dios, el Estado, el capital, etc.): aun más, el imaginario social instituyente crea la institución en general (la *forma* institución) a la vez que las instituciones particulares de una sociedad determinada. Ambas, una vez creadas, se solidifican y cristalizan en lo que Castoriadis denomina imaginario social instituido, que asegura la reproducción y continuidad de la sociedad.

“Cada sociedad crea un magma de significaciones imaginarias sociales, irreductibles a la funcionalidad o la «racionalidad», encarnadas en y por sus instituciones y que constituyen en cada caso su mundo propio” (Castoriadis, 1998: 24); un mundo que dota de sentido a todo lo que ingresa en él, y que existe en forma de clausura, de organización apriorística de cualquier fenómeno que pueda presentarse. “Hay sociedad allí donde las significaciones son constitutivas del ser-conjunto, del estar-juntos, simbolizadas por y encarnadas en una red de instituciones” (45).

Son estas instituciones las encargadas de socializar a la psique, cuya esencia es la imaginación disfuncionalizada. La socialización es una forma de domeñar la psique en un proceso de “fabricación” de los individuos adecuados para una determinada configuración social. Este proceso, que garantiza las condiciones básicas para el funcionamiento y la perduración de las sociedades –y asimismo instaura la heteronomía como lógica social predominante en la historia de la humanidad-, nunca es completo ni agota el imaginario radical contenido en la psique. Aquel *resto* psíquico no asimilable por la institución, así como las nuevas formas institucionales democráticas que sea capaz de crear la sociedad en procesos de deliberación autónoma, pueden dar origen a transformaciones en el orden social que, de todos modos, no responden a ‘leyes’ rectoras del imaginario radical.

Sostiene Castoriadis al respecto que la creación socio-histórica (de formas institucionales, de símbolos, de individuos, de sociedades) no puede ser explicada en función de motivaciones,

adaptaciones o contradicciones. Se trata de una creación *ex nihilo*, es decir, inmotivada, aunque siempre bajo coacción: a diferencia de cierta corriente filosófica que postula la indeterminación de los fenómenos sociales, el autor señala –siguiendo a Althusser en sus últimos e intuitivos ensayos⁵- que la creación significa “posición de nuevas determinaciones”, y en este sentido, advierte que en ningún caso esto significa “que cualquier cosa ocurre en cualquier parte, en cualquier momento ni de cualquier manera” (33).

La imaginación creadora desempeña entonces un papel fundamental en el desarrollo de la ciencia, el arte y la filosofía: “Los grandes avances científicos proceden de la creación de nuevos esquemas imaginarios que se forman bajo la constricción de la experiencia disponible, pero que no “derivan” de esta experiencia” (Castoriadis, 2002: 101). Estas tres formas de la creación humana, además, intentan dar una forma al caos que subyace al cosmos; del mismo modo, la institución de la sociedad apuesta también a ocultar ese caos, y crear un mundo *para* la sociedad.

La creación de ese mundo es el resultado de una operación de articulación entre las significaciones imaginarias sociales y el plano de lo simbólico, configurando lo que en cada sociedad concreta se percibirá y comprenderá como la “realidad”. Este anudamiento de lo imaginario y lo simbólico se expresa tanto en el lenguaje como en las instituciones, en tanto sistemas simbólicos sancionados que “consisten en atribuir a determinados símbolos (a determinados significantes) unos significados [...] y en hacerlos valer como tales, es decir, hacer de este vínculo algo más o menos forzado para la sociedad o el grupo considerado” (1993: 38-39). En este sentido, Castoriadis propone despejar la tentación de pensar las significaciones imaginarias en función de unos objetos que serían sus referentes.

En la misma línea de razonamiento sostiene Murillo: “Las significaciones centrales no son significaciones “de” algo -ni siquiera son, salvo en un sentido segundo, significaciones “ligadas” o “referidas” a algo. Ellas son lo que hace que exista, a ojos de una sociedad determinada, una co-pertenencia entre objetos, actos, individuos en apariencia de lo más heteróclitos. No tienen “referente”; instituyen un modo de ser de las cosas y de los individuos que tiene en ellas su referencia” (Murillo, 2008). En palabras de Castoriadis: “El «objeto», en cuanto referente, viene siempre co-constituido por la significación imaginaria social correspondiente -tanto el objeto particular como la propia condición de objeto” (1993: 62-63).

Yago Franco (2003), un estudioso de la obra del filósofo griego, nos permite sintetizar finalmente las complejas formulaciones de Castoriadis respecto de lo imaginario y lo simbólico en la construcción de lo social. Sostiene Franco que la sociedad es una red simbólicamente sancionada en la que se combinan un componente funcional y un componente imaginario; la imaginación no determina, pero en ella se originan nuevas determinaciones que marcarán las transformaciones de lo social a lo largo de la historia. Al mismo tiempo, las significaciones imaginarias sociales transmitidas a –y apropiadas por– los individuos en los procesos identificatorios, garantizan el sentido de la vida en común, produciendo las representaciones, afectos, deseos y actos propios de ese mundo común.

Nos interesa retomar en este punto la aparente contraposición entre el diagnóstico de Castoriadis y el de Appadurai respecto del lugar de la imaginación en el mundo contemporáneo. Mientras que Appadurai sostiene que la imaginación “es parte del trabajo mental cotidiano de la gente común” (Appadurai, 2001: 21) en el actual contexto de flujos y dislocaciones, Castoriadis advierte que estamos atravesando un etapa eminentemente dominada por la ausencia de creación, por la heteronomía y la alienación de los sujetos respecto de la institución social. Se trata, señala el griego, de una crisis de la imaginación creadora, de la imposibilidad de generar nuevas condiciones para el cuestionamiento colectivo de lo dado y la gestación autónoma de lo nuevo.

Por nuestra parte no habría contradicción alguna en el análisis si admitimos que la imaginación y la creación no suponen automáticamente autonomía, y que si bien hoy asistimos a una época de cambios vertiginosos en el campo de la ciencia y la técnica –y con ello en los procesos de trabajo, en la producción y circulación de mensajes, etc-, estos desarrollos se asientan en la estabilidad de un sistema de dominación a nivel global cuya legitimidad continúa relativamente indemne. En este sentido, la crisis actual no sería una crisis de la imaginación, sino una crisis de la capacidad humana –social- de crear instituciones autónomas que favorezcan la autonomía de los sujetos. Y la expansión de la imaginación en el mundo actual no es tanto la generalización de la posibilidad de imaginar otros mundos, sino el predominio y autonomización del componente imaginario contenido en la institución de la sociedad, que consagra una relación de alienación de los sujetos respecto de sus instituciones, valores y normas.

El Tercer sector como construcción imaginaria

Sosteníamos como hipótesis que el Tercer Sector es una creación imaginaria, lo cual significa –dentro de la concepción castoridiana- que no necesita ser explicitada en los conceptos o las representaciones, que no puede ser captada más que de manera oblicua pues no “existe” en un lugar preciso, y que actúa en la práctica como sentido organizador del comportamiento humano más allá de la capacidad autorreflexiva de la sociedad (Castoriadis, 1993).

Desde esta perspectiva es posible reconocer y valorar adecuadamente algunas expresiones de la elaboración cultural de una sociedad, que en condiciones económicas, políticas, culturales y sociales determinadas define su simbolismo en función de un particular sistema de significaciones imaginarias. En los modos en que se organiza lo simbólico –valores, jerarquías, necesidades y objetos para satisfacerlas, etc.- puede leerse la orientación de esa sociedad.

El Tercer Sector nos aparece así como lugar de condensación de un conjunto de significados, valoraciones, emocionalidades propios de un momento histórico particular. Cuestionado en el ámbito académico por su ambigüedad y la extensividad de aquello que pretende nombrar, el concepto de “Tercer Sector” no deja sin embargo de producir sentidos: en tanto creación imaginaria el Tercer Sector representa lo social mismo, pero la sociedad no mercantil, el rostro “humano” de la sociedad.

Luego de las llamadas “reformas de primera generación” –caracterizadas en América Latina en los años '80 por el ajuste económico y el achicamiento del Estado-, sobrevino hacia fines de los '90 una segunda etapa de transformaciones orientadas a la institucionalidad del Estado y la instauración de una nueva relación con la sociedad, que también debía ponerse a tono con esta fase del proceso de reformas. Esto supuso la revalorización de la sociedad civil y las organizaciones no gubernamentales (ONG) como aliadas en la tarea de paliar las consecuencias de las políticas económicas que dejaban a amplias franjas y sectores desprotegidos y vulnerados. Este es, podríamos adelantarnos, el componente *funcional* del Tercer Sector: la ejecución de planes y proyectos en alianza con el Estado y los organismos internacionales de crédito y cooperación en el horizonte de garantizar la inclusión (o al menos, *algún* tipo de inclusión) para todos.

Pero además, el Tercer Sector –como cualquier otra institución- contiene un componente imaginario, en el que se articula y recrea un conjunto de valores, emociones y sensibilidades particulares, que a nuestro juicio se vinculan con las formas que asume el capitalismo actual. Sin pretender reducir el imaginario de una época al análisis de un fenómeno particular, creemos que pensar el Tercer Sector –no como concepto o representación, sino como creación colectiva atravesada y configurada por deseos, representaciones, afectos, acciones- puede ayudarnos a reflexionar sobre el modo en que la sociedad se piensa a sí misma, explica sus conflictos y ensaya unas particulares soluciones.

En la *sociedad civil* interpelada por el Banco Mundial, sostiene Murillo (Murillo, 2008: 137), “el ciudadano razonable actúa en tanto sujeto moral, como afirma Rawls, y no en tanto ser político”. El Tercer Sector es el territorio donde esta moralidad se configura, se alimenta y se echa a jugar; donde la fortaleza de espíritu para sobreponerse a la adversidad se erige como valor supremo, acompañado en la cima de la escala de valores por la *solidaridad* y la *responsabilidad*. Frente a la idea generalizada acerca de la “frialidad” del capitalismo, Eva Illouz (2007) se propone demostrar que la consolidación de este sistema va de la mano de la construcción de una “cultura emocional” intensa, constantemente interpelada y recreada, y cuyo análisis nos permite reconocer otra dimensión del orden social.

Para ello, es necesario comprender las emociones no como un estado psicológico, sino como elementos culturales y sociales profundamente internalizados y que constituyen aspectos no reflexivos y a menudo semiconscientes de la acción. Las emociones, siempre organizadas de modo jerárquico, articulan a su vez ciertas disposiciones sociales y morales: de este modo, la conmiseración y la solidaridad se valoran por sobre el egoísmo, el deseo de superación y la fortaleza interior se consideran virtudes frente al abandono y la pérdida de la fe.

Reconocer las modalidades de producción y regulación de las emociones en el capitalismo es necesario entonces para comprender el significado de ciertos discursos, acciones e instituciones que adquieren centralidad en el momento actual.

En este marco cobra relevancia la fuerte apelación a la *resiliencia* que en los últimos años domina el discurso del Tercer Sector, aunque también aparece en las formulaciones de políticas públicas educativas y sociales. Proveniente del campo de la física, el concepto de resiliencia entendida como la resistencia que oponen los cuerpos a una presión ejercida sobre

ellos fue adoptado por la psicología para referir a la capacidad de los sujetos para sobreponerse a la muerte o a períodos de dolor emocional. El pasaje del ámbito de la psicología al campo de lo social –de la investigación y la intervención social- fue muy sencillo: para el desarrollo de una conducta resiliente, deben considerarse factores internos y externos; entre los primeros se cuentan la autoestima, el optimismo, la fe, la confianza en sí mismo, la responsabilidad, la capacidad de elegir. Pero además de desarrollar estos atributos internos, deben afianzarse los apoyos externos de carácter social, económico, familiar, institucional, recreativo y religioso, que proporcionan un sustento emocional y material a los sujetos en sociedad.

La resiliencia es construida así como un “estado del espíritu”, caracterizado por la independencia, la introspección, la capacidad de relación y confianza en los otros, la iniciativa, el humor, la creatividad y la moralidad⁶. Pero no se trata de una aptitud innata sino de una competencia: en este sentido, puede ser formada, así como deben existir oportunidades para su desarrollo. En el ámbito educativo se sostiene que las emociones también se educan en el aula, y que la escuela debe fortalecer la *inteligencia emocional* como factor promotor de la resiliencia.⁷ En otros espacios no formales se alude a las mismas propiedades: “Este taller te ayudará a reconocer y utilizar tu capacidad de ser resiliente y tus valores espirituales para reconstruir tu vida aún ante las tormentas más destructivas”, propone una institución madrileña que trabaja en capacitación para el Tercer Sector.⁸ Desde este espacio se trabaja para promover la resiliencia, en particular, de los sujetos que se encuentran en situaciones de pobreza extrema: fortaleza de espíritu, emprendimiento, confianza, capacidad de aprovechar las oportunidades, son los rasgos con que se espera modelar a los excluidos del mundo económico y social.

Basado en un enfoque sistémico que propende al equilibrio, el modelo de sociedad en el que se inscribe esta noción de resiliencia supone una responsabilidad compartida (entre el Estado, el mercado y el Tercer Sector) para hacer frente a los retos de la globalización. Este modelo de responsabilización requiere del Tercer Sector la incorporación y promoción de un conjunto de valores y atributos: resiliencia, solidaridad, confianza, cooperación, se tornan características imprescindibles para consolidar una modalidad de organización de lo social cuando los datos económicos muestran toda su crudeza.⁹

Frente al avance de la pobreza y en función de las reformas estatales de segunda generación, la apuesta por estimular los factores protectores y promotores de la resiliencia se consolidó en los '90 como un eje de políticas sociales. Así, por ejemplo, el Documento Preliminar sobre el Estado del arte en Resiliencia realizado para la Oficina Panamericana de la Salud, propone algunos resultados de investigación como orientadores para el diseño de políticas públicas: los niños a cargo de hermanos mayores y con madres trabajadoras a tiempo completo presentan comportamiento resiliente; los niños resilientes hacen de la escuela su hogar, para evitar situaciones traumáticas en su familia; los cuidadores de niños resilientes deben fortalecer su condición de tales “transmitiendo a éstos un sentimiento de responsabilidad y preocupación y recompensándolos por su cooperación; motivando intereses y actividades que sirvan como fuentes de gratificación y autoestima; y moldeando una convicción de que la vida tiene sentido a pesar de las adversidades que se tienen que enfrentar” (39).

El devenir del concepto de resiliencia es significativo, más allá incluso de la suerte del propio concepto. Entendido inicialmente como capacidad de un cuerpo de absorber la presión en el campo de la física; luego trasladado a la psicología como posibilidad de sobreponerse a una situación traumática, se inscribe en un movimiento posterior en el campo de las ciencias sociales dentro de un modelo de cooperación, responsabilidad y solidaridad entre tres “sectores”, y apela a la capacidad de los pobres para sobrellevar sus condiciones materiales de existencia evitando los conflictos. De los factores protectores se encargarán las organizaciones del Tercer Sector en alianza con los Estados y los organismos de crédito y cooperación internacional: el fortalecimiento de los vínculos comunitarios, la revitalización de los lazos inmediatos, la promoción de proyectos (y proyecciones) en la forma de microemprendimientos, el aliento a la acción solidaria, el cultivo de la confianza entre actores diversos y con disímiles intereses.

Reflexiones finales

Quisiéramos pensar que nada es igual que medio siglo atrás, y que ciertos análisis de la sociedad y la cultura de mediados del siglo pasado son reliquias que deben ser guardadas para una historia de las ideas. Pero los ecos de Marcuse en su lapidaria crítica a la cultura afirmativa –la cultura burguesa en el capitalismo- resuenan aquí decididamente: aquella cultura que supone la escisión entre el mundo anímico y el mundo material, subordinando a

éste por aquél, afirma que existe un mundo valioso y obligatorio para todos, más elevado que la mera lucha por la subsistencia, y que los individuos pueden realizar en su interior sin cambiar sus condiciones reales de existencia. Esa cultura pretendidamente universal, señala Marcuse, alienta la imaginación de un mundo más noble, al que se ha de llegar mediante algo que acontece en el alma del individuo –un alma, además, inmune a la alienación del mundo capitalista-. Así, es posible sostener una idea de persona según la cual “la realización suprema del hombre depende de él mismo; toda la riqueza y toda la pobreza proceden de él mismo y repercuten sobre él” (Marcuse, 1967: 55), noción que se articula con una idea de comunidad en tanto agrupación de “personas libres y razonables en la que cada uno tiene las mismas posibilidades de desarrollo y satisfacción de todas sus fuerzas” (55). Si en el mundo actual resulta obvio que esas oportunidades no son igualitarias, entonces la apuesta es por “igualar las oportunidades” para que cada individuo, merced a su esfuerzo y a la fortaleza de su espíritu, pueda acceder a unos bienes universalmente definidos.

La búsqueda de alternativas frente a la degradación de la vida humana –que en definitiva es la eterna y humana ilusión por desterrar a la muerte- moviliza el andamiaje institucional del Estado, numerosos agrupamientos de voluntarios y significativos volúmenes de recursos. Pero también moviliza y articula significaciones imaginarias y elementos simbólicos, para dar forma a nuevas instituciones capaces de interceptar las interpelaciones de la muerte y devolverlas como oportunidades para la vida. En ese horizonte, señala Murillo, los seres humanos “busca[mos] maneras de eludir ese abismo a través de alguna forma imaginaria que nos ofrezca la promesa de que una comunidad equilibrada nos abrigue frente al desamparo” (Murillo, 2008: 329).

El Tercer Sector, mucho más que un conjunto de organizaciones definidas por su exterioridad respecto del Estado y del mercado, es un lugar donde se cobijan las esperanzas colectivas, los sueños e ilusiones de un mundo sin miserias. Y por lo mismo, es objeto de disputas por establecer su perfil, sus contenidos, los sujetos y los modos apropiados de enfrentar las funestas consecuencias del actual orden mundial.

En este sentido, la discursividad construida alrededor del Tercer Sector parece encontrar su raíz en aquella modalización de la socialidad moderna descrita por Sennett hace unas décadas. La exaltación de la sensibilidad en pos de la empatía con los sujetos más desprotegidos, la promoción de un conjunto de “valores” que deben guiar la conducta, la

apelación a la comunidad como lugar privilegiado para la construcción de las bases del desarrollo y de una nueva sociabilidad, aparecen como sus elementos constitutivos.

Las consecuencias de estas formas de relacionamiento social en la práctica política son contundentes: la acción colectiva se orienta a la protección de la comunidad de iguales, en defensa del mundo “propio” frente a las amenazas de todo lo que resulta externo y por tanto ajeno. El impulso por transformar el mundo troca en aislamiento y despliegue de estrategias variadas cuyo objetivo es impedir la invasión de ese otro mundo peligroso y extraño en la propia comunidad de vínculos íntimos.

El Tercer Sector, en tanto construcción simbólico-imaginaria, es un modo de extender ese sentimiento de comunidad hacia otros extraños, pero que no resultan amenazantes mientras puedan ser inscriptos dentro de aquella “comunidad” imaginaria, constituida por sujetos vinculados mediante lazos de solidaridad, cooperación, caridad y filantropía, así como por el hecho de compartir una moralidad común. El reconocimiento, tolerancia y hasta afecto por esos otros “ideales” no resulta, por ello, incompatible con el más completo rechazo hacia el otro concreto, desconocido, que no se deja integrar a esa comunidad.

El desplazamiento de las condiciones y situaciones estructurales como principios de comprensión de la “cuestión social” significó por otra parte la instauración de la *voluntad* como categoría explicativa y máxima moral. La voluntad, guiada por la *responsabilidad*, debe movilizar a los pobres en procura de superar ese estado de necesidad; también debe orientar la ayuda de aquellos que disponen de recursos, y no menos importante, la voluntad (de resolver los problemas) es el valor más destacado que se espera en el cuerpo político como salvaguarda frente a los síntomas de descomposición social.

Hablamos -vale aclararlo nuevamente en el cierre- de la década de los '90, una etapa caracterizada por la imposición de las recetas neoliberales en todas las dimensiones de la vida social. Constituye en este marco un desafío interesante, aunque ajeno a nuestras posibilidades actuales, reconocer las transformaciones operadas en estas construcciones simbólicas a partir de los procesos de reconstitución del rol del Estado luego de la crisis social, económica y política que estremeció a nuestro país a fines del 2001. Este movimiento de redistribución del poder a favor del Estado, que de ninguna manera puede darse sin conflicto, tuvo sus momentos más álgidos en las disputas acerca de la legitimidad estatal para incidir en la

distribución de los recursos materiales y simbólicos anteriormente en poder del sector privado. Sin embargo, también se libra actualmente una sorda batalla hacia el interior del “Tercer Sector” y con el Estado a propósito de las transformaciones de las políticas sociales de los últimos años, que lentamente desplazan a las organizaciones sociales intermediarias para implementar políticas de más amplio alcance, algunas de carácter universal, en las que el Estado vuelve a tener el control y una relación directa con los sujetos.

Cuál es el destino del Tercer Sector en este nuevo escenario deberá ser motivo de otras indagaciones que, esperamos, puedan abreviar en las reflexiones que estamos ensayando.

Referencias

Alabarces, P. “Cultura(s) [de las clases] popular(es), una vez más: la leyenda continúa. Nueve proposiciones en torno a lo popular”. Ponencia presentada a las VI Jornadas Nacionales de Investigadores en Comunicación. Córdoba, octubre de 2002.

Althusser, L. (2002). *Por un materialismo aleatorio*. Madrid: Arena.

Appadurai, A. (2001). *La modernidad desbordada*. Uruguay: Trilce.

Auerbach, E. (1996). *Mimesis. La representación de la realidad en la literatura occidental*. Mexico: FCE.

Castoriadis, C. (2002). *Figuras de lo pensable*. Bs. As.: FCE.

Castoriadis, C. (1998). *Hecho y por hacer. Pensar la imaginación*. Bs. As.: EUDEBA.

Castoriadis, C. (1993). *La institución imaginaria de la sociedad. Vol. I. Marxismo y teoría revolucionaria*. Bs. As.: Tusquets Editores.

Franco, Y. (2003). Glosario. En Franco, Y. *Magma. Cornelius Castoriadis: Psicoanálisis, filosofía, política*. Buenos Aires: Biblios.

Ginzburg, C. Morelli, Freud y Sherlock Holmes: indicios y método científico. En Eco, U. y Thomas Sebeok (eds.). (1989). *El signo de los tres*. Barcelona: Lumen.

Illouz, E. (2007). *Intimidades congeladas. Las emociones en el capitalismo*. Buenos Aires: Katz.

Kotliarenco, M. A., Cáceres, I. & Fontecilla, M. (1996). Estado del arte en resiliencia (documento preliminar). Centro de estudios y atención del niño y la mujer (CEANIM) - Oficina Panamericana de la Salud, Washington D.C. Recuperado el 18 de octubre de 2009 de <http://www.resiliencia.cl/estarte.pdf>.

Marcuse, H. (1967). *Acerca del carácter afirmativo de la cultura*. En *Cultura y Sociedad*. Bs. As.: Sur.

Mata, M. C. (2001). Interrogaciones sobre el público. En Vasallo de Lopez, M. I. & Fuentes

Navarro, R. (comps). *Comunicación. Campo y objeto de estudio*. Guadalajara: ITESO.

Medina, L., Ortiz, S. & Testa, G. (2001). *Un Estado amigo de la gente. Actualizaciones de la matriz liberal en los procesos de reforma del Estado y la sociedad. El caso de Córdoba*. Tesis de licenciatura no publicada, Escuela de Ciencias de la Información, Universidad Nacional de Córdoba.

Murillo, S. (2008). *Colonizar el dolor. La interpelación ideológica del Banco Mundial en América Latina*. Bs. As.: CLACSO.

Pulice, G., Manson, F. & Zelis, O. (2001). La práctica de la investigación en relación al pensamiento mágico, la conjetura, el paradigma indiciario y la ciencia moderna. En *Revista Cinta de Moebio*, 12, diciembre. Recuperado el 25 de octubre de 2009 en <http://www.moebio.uchile.cl/12/pulice.htm>.

Secretaría de Desarrollo Social. Centro Nacional de Organizaciones de la Comunidad (1998). *Hacia la constitución del tercer sector en la Argentina*. Buenos Aires: CENOC.

Sennett, R. (2002). *El declive del hombre público*. Barcelona: Península.

¹ Leticia Medina es licenciada en Comunicación Social, egresada de la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. Actualmente se encuentra realizando su tesis de maestría en Comunicación y Cultura Contemporánea, del Centro de Estudios Avanzados de la misma Universidad. Es becaria de la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica y participa en el equipo de investigación sobre Acción colectiva en Córdoba en el área de Historia del Centro de Investigaciones de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la UNC.

² Tomado de la página web de la revista Tercer Sector: www.tercersector.org.ar

³ Secretaría de Desarrollo Social. Centro Nacional de Organizaciones de la Comunidad. *Hacia la constitución del tercer sector en la Argentina* — Buenos Aires: CENOC, 1998.

⁴ Nos referimos aquí a los intentos por producir clasificaciones hacia el interior del heterogéneo mundo del Tercer Sector, así como a los análisis que proponen lecturas mecánicas acerca de esta entidad asociándola a procesos de ajuste y liberalización de las políticas sociales, por un lado, o a la promoción y afianzamiento de la democracia participativa, por otro.

⁵ Cfr. Althusser, L (2002). Allí sostiene que “cualquier cosa no puede producir cualquier cosa, sino que hay elementos condenados a su encuentro y, por su afinidad, a «tomar consistencia» al prenderse unos a otros” (p.58).

⁶ Extraído del portal web del proyecto “Educar en resiliencia”, de la Fundación Alas. Recuperado de <http://www.educaresiliencia.com.ar>

⁷ “Resiliencia, o la capacidad de fortalecerse con la adversidad”. Recuperado del portal InfoUniversidades, <http://infouniversidades.siu.edu.ar/noticia.php?id=631>

⁸ Curso sobre Resiliencia y espiritualidad. Centro Abierto Tomillo. Recuperado de <http://centroabierto.wordpress.com>

⁹ En Córdoba, la reforma del Estado del año 2000 convirtió a la secretaría de Desarrollo Social en Ministerio de la Solidaridad. Sólo para ilustrar nombramos aquí algunos de los planes impulsados desde este ministerio: “Córdoba confía” (microcréditos para jefas de hogar); “Lo hago de corazón” (articulación entre donantes privados y personas con necesidades); “Papis” (promoción de “redes solidarias” para la protección de la infancia); “Fortalecimiento institucional del Sector Social”; “Desarrollo solidario para jóvenes”, “Caravanas solidarias”, etc. (Medina et al, 2001).