

Yo agradezco esta invitación, que además supuso una decisión un poco arriesgada creo, dado que, como es sabido, yo no tengo formación de historiador y más bien si estoy aquí creo que es a partir de las incursiones que he hecho en algunos temas de investigación y sobre todo de ensayo historiográfico, en relación con la argentina, con los temas del pasado reciente en la Argentina. Y por eso también en la decisión que hemos tomado de cómo distribuir el orden en las exposiciones, pensamos un criterio de ir de lo más general a lo más particular y esa es la razón por la que me toca a mí cerrar este panel.

Cuando recibí la invitación tuve claro desde el principio que no me correspondía a mí ocuparme de un repaso de la historiografía en un sentido abarcador ni exhaustivo, por otra parte aclaré y pensé desde el momento, que podía hablar no tanto de la historiografía en los años 60 y 70, sino de la historiografía o de las visiones de la historia y de los usos de la historia sobre los años 60 y 70, de modo que mi perspectiva tiene necesariamente una orientación más bien retrospectiva.

Pasado reciente es un término, un enunciado digamos, que se refiere, para tomar otra fórmula, un pasado que no pasa; hay otro término que me parece preferible, historia del presente. En verdad cualquiera de estos enunciados, pasado reciente, historia del presente, lo que hacen es dar cuenta de una tensión entre un pasado que adviene al presente, o un presente que va hacia el pasado, es decir, dan cuenta en todo caso de una temporalidad compleja, un tiempo que es a la vez pasado y presente, y que por supuesto rompe con toda concepción lineal de la temporalidad histórica.

Podría referirme a Freud si se me permite un desliz de mi propia formación, y de un término freudiano (...) que se refiere justamente, a una acción en el tiempo que curiosamente ha sido traducido de dos maneras, o como acción retardada, esa es la traducción inglesa, o como (...), es decir, retro acción, que es la traducción francesa. Así que, el mismo término contiene esta doble referencia de acción desde el pasado hacia el presente o del presente hacia el pasado.

Pero no quiero desviarme del tema que nos ocupa, es decir, los años 60 y 70. Lo primero para señalar es que 60, 70 señala una periodización un poco vaga y en todo caso si se justifica es porque tiene algún tipo de efecto, de consecuencia, de herencia, de legado hacia nuestro presente, y desde luego se trata de un presente-pasado conflictivo, fracturado en la misma experiencia y al mismo tiempo también en sus consecuencias; por supuesto esta complejidad se hace presente en los problemas de la memoria que como se sabe siempre es una formación que por lo tanto requiere cierta acción sobre el pasado y requiere por supuesto también agentes, actores, pero yo no voy a hablar de la memoria, quizás esperaban pero he preferido desviarme un poco y más que de la memoria voy a hablar de algo para lo cual traigo una noción de un gran historiador argentino, José Luis Romero, voy a hablar más bien de la consciencia histórica. Por supuesto hay más de un modo de aprehender esa noción, no voy a detenerme demasiado, pero una forma de entenderla es partir de una distinción más o menos nítida, es decir la distinción entre consciencia histórica y conocimiento histórico.

Una manera de entenderla es partir de una distinción más o menos nítida, el conocimiento histórico es lo que producen los historiadores, la consciencia histórica es lo que produce la sociedad. Pero bueno, en esa relación sin duda hay otros problemas y no podrían ser encarados con un criterio de oposición tan simple.

Uno lo que se suele plantear es la pregunta por el conocimiento, es decir, que es lo que el conocimiento histórico puede brindar a la consciencia histórica, pero también cabe otra pregunta que destaca la consciencia que es lo que la consciencia histórica puede proporcionar al conocimiento histórico e incluso a la disciplina historiográfica. Y ahí yo encontré inspiración en un texto breve y notable de José Luis Romero que se llama, justamente, "El despertar de la consciencia histórica", publicado en 1945; y la fecha es bien significativa, porque allí plantea esa relación entre conocimiento y consciencia en el propio historiador, en su quehacer, de un modo bastante exigente diría para el historiador, y lo que dice es que, finalmente, la consciencia no le viene desde fuera de su condición de historiador. Se puede objetar que esa idea de consciencia histórica se mantiene apegada a una hermenéutica de la comprensión, que subyace una visión totalizadora del sentido afincado en eso que también Romero llamaba la vida histórica; entre la vida histórica de la sociedad y el ser histórico que caracteriza a la existencia del sujeto historiador, se supone una suerte de acuerdo básico, una armonía, una unidad que constituye el suelo profundo de la comprensión.

Pero quiero destacar otros rasgos, es decir, Romero dice, esa consciencia histórica es una consciencia militante, afirmada en una suerte de mandato, y quiero destacar esto, se moviliza

frente a las crisis que amenazan la existencia de una comunidad que trae en el pasado a la consciencia, y sobre todo, dice, se movilizan ante las dudas que oscurecen la visión del propio destino, es decir, cuando las circunstancias promueven interrogantes acerca del futuro. Es esa orientación temporal al porvenir, al destino, que quería destacar, y me parece que proporciona una idea distinta de la memoria histórica, dado que actualmente, cuando se habla de memoria histórica, se pone más el acento en los lugares, en los emblemas, o en las prácticas materiales, mientras que la consciencia destaca otra cosa, una relación con algo que es del orden de la identidad.

Finalmente hay una pregunta subyacente, ¿qué somos? Una pregunta que Romero se hace en esas conversaciones con Félix Luna, alrededor de los temas de la consciencia histórica. Por supuesto la pregunta ¿qué somos? es una pregunta destinada a no tener una respuesta, una pregunta más bien, puede pensarse que es la condición de una consciencia histórica en la medida en que se mantiene abierta, o sin respuestas, o con respuestas que, en todo caso, son siempre tentativas, transitorias.

Lo que quiero plantear entonces, como preámbulo al tema que nos convoca, los 60, los 70, es ese rasgo de la consciencia histórica que sitúa el marco de las preguntas posibles al pasado, pero además, y aquí sí yo me distancio un poco del paradigma de la comprensión, además, en esa consciencia en acto se revelan también los límites, lo impensado y lo impensable, lo que resiste la inclusión en el sentido común, entendido como una particular configuración de las representaciones, las prácticas, las instituciones, la sensibilidad, es decir, la consciencia histórica también forja punto ciego y dibuja zonas de desconocimiento. Y aquí, después de este preámbulo, entro en el tema, qué podemos saber, qué podemos pensar de los 60, 70, pero también, qué podemos recuperar e interrogar en ese pasado reciente en orden a las visiones sobre el destino y sobre el futuro.

Lo primero que hay que interrogar, diría que es la fórmula misma, el sintagma mismo 60 y 70, porque como dije antes, se tiene la impresión de una periodización un poco vaga, que une y que distingue los 60 y los 70, se trata de una continuidad, de una escisión; hay una distinción que se puede encontrar, creo, en la bibliografía y también en la memoria. Los 60, que en realidad en la Argentina, como se sabe, empezaron después de la mitad de los 50, los 60 digo, habían estado dominados por un humor reformista, mientras que los 70, sobre todo después del cordobazo, impondrían una nueva configuración, una configuración revolucionaria. Parecen como etapas, en ese caso, 60 y 70, no una secuencia, o como un ciclo evolutivo, en fin, esto se podría trabajar más extensamente, sin duda, en la bibliografía, pero, es evidente que quiero abstraer una aproximación un poco más compleja que se haga cargo de la propia historicidad del saber y de la consciencia sobre ese período, y voy a apoyarme en algunos textos, en algunos documentos, pocos, muy pocos, dado que no podía, no me correspondía una búsqueda más exhaustiva.

A lo primero que quiero referirme es a una expresión que surgió también aquí en las exposiciones anteriores, una expresión que estaba en la consciencia de los protagonistas de esos años, pero que aparece recuperada también en las visiones retrospectivas para referirse a esos años, esa expresión que me llama la atención es *primavera*. No pude buscarla más extensamente, pero *primavera*, y sobre todo *primavera de los pueblos*, una expresión que está en el libro de Luis Alberto Romero sobre la breve historia de la Argentina contemporánea, en ese caso más para referirse a la Argentina al período que va de 1969 a 1973, aunque también incluye la movilización internacional, etc.; y la misma expresión encuentro en un material más reciente, producido por algunos historiadores para la organización Memoria Abierta, y que ha circulado y se utiliza, o por lo menos es parte de un convenio con la Secretaría de Educación de la ciudad de Buenos Aires. El primero de una serie de discos compactos, que son tres, y que apuntan a una presentación de fuentes y de testimonios sobre el terrorismo de estado; el primero de estos tres discos se llama también La Primavera de los Pueblos, y quiero ser claro, no estoy proponiendo una crítica historiográfica, por otra parte si lo hiciera tendría que ver que el uso puede ser muy distinto en un relato o en otro, no quiero, tampoco estoy planteando algo así como una impugnación de esa expresión, más bien quiero ver qué arrastra, qué se puede extraer de los sentidos asociados a esta metáfora primaveral; por ejemplo, en el texto que acompaña este documento de los historiadores en Memoria Abierta, que es un texto muy breve, se incluye bajo la primavera de los pueblos, una mirada más sobre el escenario internacional desde mediados de los 50 a mediados de los 70, y se propone una idea bastante armónica de los cambios y movimientos, distintas dimensiones de la experiencia social en la política, en el arte, en la cultura, etc., que tenían en común; y ahí aparece un término, liberación, entonces el término liberación parece como un común denominador de lo que estaba pasando en distintas partes del planeta en esos años y es expuesto en una serie, la serie es liberación nacional,

liberación femenina, liberación sexual, liberación social, y por supuesto la serie se complementa con la serie de los acontecimientos que marcaron esas décadas, de algún modo también fueron expuestos aquí, Vietnam, la revolución cubana, la revolución cultural china, el mayo francés, la primavera de Praga, que parece haber dado en ese momento el término, sin duda no fue inventado en los años 60, pero la primavera de Praga parece haber acuñado la metáfora.

En el término primavera hay dos sentidos por lo menos, hay un sentido que se refiere a un ciclo natural de cambio, pero primavera es un ciclo natural de cambio que tiene un cierre, después de la primavera viene otra cosa, y después de la primavera viene el invierno y ya sabemos lo que eso significó en Praga, o en Latinoamérica, o en la Argentina; pero el otro sentido de primavera, y que debería ser particularmente destacable para un público numeroso y femenino, primavera da idea también de una escena de gestación, nacimiento, todo florece, e incluso uno podría, si se admite algo así como un inconsciente de la consciencia histórica y del discurso histórico, la correlación con ciertas escenas y ciertos motivos primordiales del imaginario femenino, materno, etc.

Ahora bien, cuáles son los problemas en esa pequeña ficción, la primavera. En principio los problemas están en las significaciones que sostienen los términos de la serie, no es que esté mal armado o que no corresponda a acontecimientos históricos y a consignas, sino que no es tan fácil armonizarlo. Es un hecho que si se hablaba de liberación en todos esos sentidos, pero no hay que hacer mucho trabajo de semiología para darse cuenta que los significados pragmáticos, digamos así, podían tener sentidos muy diferentes e incluso opuestos, es decir, no querían decir lo mismo; y esa diferencia, por otra parte, estaba en la consciencia de los actores, liberación femenina, por ejemplo, podía tener un sentido muy diferente en jóvenes, adolescentes parisinas y en militantes revolucionarias latinoamericanas. Incluso podía tener, como digo, significaciones opuestas, dado que cierta idea de la liberación sexual podía ser denunciada como un vicio, ya no de liberación sino de liberalización; así que hay un término en esa serie que se cayó, que falta, que es el término liberal, y allí están los testimonios, los documentos, para mostrar la fractura, los conflictos, entonces alrededor de este significante, de lo que liberación, liberalización, libertad, podían significar en esa serie de acontecimientos y en esa serie de consignas. En cuanto a los acontecimientos mismos en esa serie, que es una serie ya globalizada, porque yo he encontrado un texto, me tocó escribir algo que me encargaron sobre el 68 en la Argentina y me encontré con un texto de Carlos Fuentes, que arma también la misma serie, que incluye por supuesto también, la rebelión y la matanza de Tlatelolco, digamos que cada uno puede agregar algún elemento más; hay que recordar que entre la revolución cubana y la primavera de Praga no hay una armonización tan sencilla, si se recuerda que finalmente el régimen cubano y las organizaciones revolucionarias no sólo no apoyaban a la primavera de Praga sino que saludaban a los tanques soviéticos que comenzaron a reprimirlo y que después de Praga viene más bien un período de endurecimiento en términos de las dificultades con los sectores intelectuales, artísticos, etc., y aparecen más bien acusados no de liberación sino de liberalismo, que es otra cosa.

Bueno, tomo esa serie sólo como un ejemplo de lo que puede quedar eludido en esa metáfora primaveral, de lo impensado para recuperar ese término, en el nivel de conflicto, fractura, no sólo en el frente conservador, reaccionario, sino en la propia configuración que apelaba a esa promesa de diversas liberaciones. Y aquí quiero traer otra idea menos armónica de esa época, que se incluye en una gran indagación de esos años, en un gran libro, sobre los años 60, nuestros años 60, de Oscar Terán, quiero traer su nombre aquí también como un homenaje, merecido, dado que estas jornadas lo tuvieron a Oscar Terán como protagonista y como participante durante mucho tiempo. Hay una primera cuestión en el libro de Terán, publicado en 1991, que es ese posesivo *nuestro*, interesante porque no es habitual en todo caso, una demostración tan directa de esa función que asocia entonces un conocimiento histórico con una pregunta por la identidad, la primera pregunta que surge es ¿quiénes somos nosotros? A quien apela ese *nuestro*, el nuestro queda ahí siempre como esas partículas en la oración que quedan indeterminadas salvo en la pragmática misma del discurso. Y si la pregunta tenía un sentido cuando el libro salió, hace casi veinte años, claro que se actualiza hoy, y seguramente se integra a otras preguntas, que se lee, que se puede completar hoy. Por un lado está claro, el libro en parte responde, da algunos elementos acerca de ese *nosotros* incluido, dado que se ocupa básicamente de la cultura de izquierda, desde una posición, decía Terán, de una quizás exagerada sensibilidad hacia la violencia de las pasiones ideológicas. Y sin dudas el libro buscaba exponer e interrogar la experiencia histórica de una generación, pero más que un reducto de certezas o un reaseguro de identidad, lo que se podía y se puede leer es la expresión de incertidumbre y sobre todo la expresión de fracturas sobre los sentidos de ese pasado. Más allá de la erudición, más allá de la investigación, que eso no se puede desconocer en el libro, me interesa destacar la

escritura y el género de la narración, Oscar Terán decía que en esa obra sobreolaba la figura de la tragedia, como interrogación, como un señalamiento que también recibía de quienes habían leído la primera versión del libro, pero también como una interrogación. La tragedia como es sabido, es un género que remarca los límites, las condiciones de lo que es posible esperar y pretender; por supuesto que ese halo de la tragedia no ha faltado en otras recuperaciones, sobre todo en la pos dictadura, en la medida en que la recuperación de los 60 y de los 70 se ha desplazado más hacia los 70, y más hacia ese desemboque terrible en el terrorismo de estado y es comprensible que haya sido así. Pero en la obra de Oscar Terán, esa figura de la tragedia y ese interrogante sobre las consecuencias sobre todo del golpe militar de 1966; el libro termina en 1966 y eso fue motivo también de un cierto debate historiográfico, si el libro debía terminar en 1966 o en 1969, ustedes saben que esto fue parte de un debate amistoso entre Oscar Terán y Silvia Sigal, que produjo el otro gran libro sobre los años 60. En esa penetración de tiempos diversos que aparecía en la mirada de Oscar Terán sobre los años 60, no sólo estaba la sombra de la tragedia posterior, el terrorismo de estado, también había un tópico, trágico si se quiere, que viene de un tiempo anterior, un motivo recurrente, desde los años 30 por lo menos, que él destaca allí y destaca en otros de sus trabajos sobre la historia cultural y de las ideas en la Argentina, ese tópico que viene de antes es el de la fractura, el de las dos Argentinas irreconciliables, y que esa indicación pueda ser tomada para iluminar o juzgar los problemas, las preguntas, en la producción historiográfica, interrogar las fracturas no es lo mismo que preguntar por las continuidades o por los cambios y deslizamientos, no es lo mismo apearse a esa imagen de la primavera que encarar los 60 como un período de reactivación, profundización, dramatización, si se quiere, de esa escena de la fractura en las representaciones de la nación, en las representaciones de la comunidad.

El consenso de 1983, plasmado en la experiencia alfonsinista, prometía un futuro que suturaba esa fractura. Hay que recordar, por lo menos los que tenemos edad, ese discurso reiterado de Alfonsín que llamaba a marchar juntos a los socialistas de Palacios, a los radicales de Alem e Yrigoyen, a los peronistas de Perón y Evita, y creo que, si no me equivoco, también incluía algún liberal, no se si no incluía a Pellegrini en esa procesión. Es evidente que para armar esa escena de armonía y de entendimiento, no podía referirse a los años 60 y los 70, sobre todo al ciclo de la violencia; lo que buscaba ser suturado, reparado si se quiere, no era sólo la dictadura, el terrorismo de estado, también ese imaginario de violencia y de guerra que la había precedido. Oscar Terán se separaba de ese consenso un poco blando y un poco autocomplaciente, en la medida en que planteaba su crítica, ese señalamiento sobre las fracturas, pero también la pregunta por el legado intelectual de los 60, decía, cito, “nuestro mejor legado intelectual viene de aquel tiempo” y ese legado es el que proporciona, dice, el repertorio de los valores que considera merecen pervivir, la crítica hacia el poder, la apuesta a un mundo más justo y la solidaridad. Y termina con una invocación a la esperanza, paradójicamente, o puede parecer paradójico en un libro que tenía esa atmósfera de la tragedia, en definitiva dice, “quien en aquellos años conoció la esperanza, ya no la olvida”. Salía del sino trágico, en ese movimiento de la esperanza; yo no estoy tan seguro si se admite que en esa escritura que va hacia los lectores, en realidad incluidos o invitados a incluirse, posesivo nuestro, lo que hace es situar una pregunta lanzada al porvenir, no tanto para señalar un destino ineluctable sino las relaciones entre la esperanza y los límites o las condiciones, incluso, los obstáculos que se oponen a su realización.

Entonces el molde narrativo que ideaba Terán, no se plasmaba en esa oposición simple entre reforma y revolución, tampoco había exactamente una idea de desbarranco hacia la violencia, un desemboque que supondría un curso más o menos determinado; ese relato algo lineal se ve en cierta historiografía y en cierta memoria, sobre todo de la izquierda. Terán no recurre tanto a ese motivo evolutivo sino a una particular elucidación en la cual el final sí, la catástrofe, la derrota, están allí como un horizonte del pensamiento y la acción, y sin embargo recuperan un tiempo anterior y al mismo tiempo, no son un desemboque necesario de ese tiempo anterior. Y yo creo que quizás ahí se puede entender, se puede explicar, por qué él elige terminar su libro en 1966 y no en 1969, porque efectivamente en 1966, por lo menos en el plano de las ideas o de la filosofía, dado que él entra por la filosofía, en 1966 todavía no estaba tan determinado un curso como en los años siguientes.

Ahora bien, lo cierto es que dentro de este sintagma doble 60-70, es cierto que lo que ha predominado en las recuperaciones más contemporáneas ha sido los 70, a tal punto que se ha acuñado el término setentista, en cambio, que yo sepa, nunca se acuñó un término sesentista. En fin, podría ser motivo de un panel, qué quiere decir usted cuando dice setentista, dado que es evidente que aparece como un significado relativamente vacío y que se ha rellenado con bastantes cosas, sobre todo, en el término de las operaciones que lo ponen en juego, en términos

más de acción política que de historia o de memoria. Pero en su vaguedad y en la distancia que establece con la posición de los protagonistas de los 70, es muy clara la distancia, dado que en los 70, nadie se consideraba, o no nos considerábamos, dado que yo fui parte de esa generación, no nos considerábamos setentistas. Habría que ver en qué momento comienza a acuñarse ese término.

Pero en fin, señala una configuración que confirma esta visión de los 70 como orientada a lo que viene después, porque setentista, en todo caso, si tiene un sentido, tiene el sentido de una distinción clara y una oposición clara a lo que viene después, es decir, a la dictadura, al quiebre de ese clima, confirma en todo caso que las visiones de los 60 y de los 70 se ordenan hacia atrás, a partir de dos fechas emblemáticas que son 1983 y 1976. Esas visiones no sólo ponen el foco, o una clave digamos, de ese ciclo en el terrorismo de estado, sino en las consecuencias, en los crímenes de estado, consecuencias que han sido elaboradas sobre todo en una escena que es la escena judicial. Pero la unificación normativa que corresponde a la justicia, en todo caso le corresponde a la idea de verdad jurídica, no es la misma, digamos no resuelve los problemas del saber histórico y no es la misma que puede ser puesta en juego cuando se trata de la verdad histórica.

Qué sabemos sobre los 60 y los 70, no puede decirse que haya faltado o que falte una producción sobre esos años, y sin embargo, no dejamos de sentir cierta insatisfacción, tenemos la idea de que la historiografía no está del todo en línea con esos interrogantes a los que aludía José Luis Romero cuando destacaba la consciencia histórica como orientada y alineada a las preguntas por el porvenir. Insisto, no digo que no hay más saber sobre los 60, hay más saber sobre los partidos, sobre las FFAA, sobre la iglesia, sobre el periodismo, sobre la izquierda; a la vez no se puede decir que haya una historiografía normalizada, y aquí tomo la idea de una historiografía normalizada en un sentido que Michel de Certeau daba a la escritura de la historia. En la escritura de la historia, dice de Certeau, se impone dividir, separar, cada tiempo nuevo, dice de Certeau, ha dado lugar a un discurso que trata como muerto al que lo precede, a la vez que recibe un pasado ya marcado por rupturas anteriores, y dice algo más, lo que esa escritura deja como un resto o un desecho, y aquí se puede ver que de Certeau era un gran historiador y al mismo tiempo tenía una formación psicoanalítica, lo que esa escritura deja como un desecho, o como un resto, lo que no considera pertinente, retorna a pesar de todo en los bordes del discurso o en sus fallas, en esta insatisfacción retorna probablemente algo de lo impensado de las fracturas y de esa temporalidad quebrada que emergía del relato de Terán.

Y vuelvo sobre el nuestro aplicado a los 60 y a los 70, esa indicación abierta que queda como un problema hoy, casi veinte años después, y queda un problema no sólo del lado del objeto, es decir, los 60, sino sobre todo de los sujetos de ese relato, quienes y con qué idea de pertenencia pueden incluirse en ese *nosotros*.

Finalmente, y con esto termino, de lo que se trata es de una pregunta y de una discusión sobre la actualidad, sobre nuestra actualidad y sobre el lugar de los 60 y de los 70 en ella, una actualidad sin duda problemática, que arrastra viejas y nuevas fracturas y en un tiempo que no deja mucho espacio para la esperanza. Nada más.