

## Reflexiones en torno a los jóvenes argentinos y la conciencia histórica\*

Marcelo Mariño\*\*

---

“Lo que nos rige no es el pasado literal, salvo posiblemente en un sentido biológico. Lo que nos rige son las imágenes del pasado [...] impresas en nuestra sensibilidad, casi de la misma manera que la información genética”.

“Los ecos en virtud de los cuales una sociedad procura determinar el alcance, la lógica y la autoridad de su propia voz vienen de atrás”.

George Steiner, *En el castillo de Barbazul. Aproximación a un nuevo concepto de cultura*.

Una serie de interrogantes fueron surgiendo cuando comenzamos a preguntarnos cómo se construye la conciencia histórica, qué papel juegan la memoria y el olvido colectivos en la constitución de los sujetos, de los imaginarios sociales y el particular lugar que ocupan los jóvenes como receptores de la transmisión de los hechos y procesos históricos —que la sociedad ha considerado socialmente significativos de ser “legados” a las nuevas generaciones— y cómo ellos se apropiaron y confieren nuevos sentidos a esos relatos.

En la cultura argentina, la historia y la política, el pasado y el presente han sido dimensiones difíciles de escindir, ambas se apoyaron una a otra y no dejaron de evocarse mutuamente, siendo el saber histórico una modalidad de intervención en el debate político e intelectual en la sociedad<sup>(1)</sup>. La producción historiográfica —constituida por sus diferentes versiones de la historia— ha funcionado como una usina generadora de identidades que, mediatizada por las intervenciones políticas, se reconfigura en el espacio

---

\* Este trabajo ha sido presentado como ponencia en las Jornadas *Los que enseñamos Historia*, organizadas por la Universidad de Morón del 29 al 31 de agosto de 1996 y forma parte de una investigación llevada a cabo en el marco del Programa APPEAL del Instituto de Investigación en Ciencias de la Educación de la Facultad de Filosofía y Letras de la U.B.A.

\*\* Universidad de Buenos Aires.

público otorgando nuevos sentidos a los relatos. De esta manera y por efecto de las mediaciones en las que tienen un rol activo los imaginarios sociales se contrastan las imágenes delineadas por el discurso histórico con los relatos del pasado que circulan en la sociedad.

En los últimos años, nuestro país estuvo sumado a una multiplicidad de avatares internos y a los vaivenes de la coyuntura internacional. Nuestros jóvenes, al compás de la sociedad, parecen sintonizar con el clima de fin de siglo que declara —entre otras cosas— la caducidad de los grandes relatos y los proyectos de la modernidad.

Una sociedad no tiene porqué construir una imagen única de su pasado: la existencia de relatos que compitan públicamente es parte de la dinámica de una sociedad plural en la que el conflicto sobre el pasado es parte del conflicto social y político del presente. Pero ese debate no parece haberse profundizado. La sociedad argentina no logra saldar cuentas con su pasado y si bien nos alejamos de cualquier explicación sobre el pasado que intente remitir a una visión cerrada, acabada y global (esencialista) del acontecer histórico, consideramos que la memoria colectiva y la conciencia histórica se hallan constituidas por profundas fracturas y omisiones, relatos en los que los distintos procesos, acontecimientos y tradiciones se truncan y no permiten construir una explicación del pasado que permita operar a la sociedad en el presente y proyectarse hacia el futuro.

Si como plantea el historiador alemán Michael Stürmer “...en un país sin historia, aquel que llena la memoria, define los conceptos e interpreta el pasado, gana el futuro”<sup>(2)</sup> nos preguntamos qué lugar ocupa el pasado en los jóvenes, ¿qué nexos establecen entre el pasado y su presente y futuro?, ¿qué versiones/relatos de la historia les llega?, ¿cómo contribuimos a ello desde nuestra propia práctica? ¿cómo se apropian o resignifican esos relatos?, ¿qué mojoneros en las hojas de ruta pasado-presente-futuro van constituyendo sus imaginarios?, ¿qué relaciones establecen entre el presente y el pasado, qué futuros imaginan?, ¿hay construcción de utopías en el imaginario de los jóvenes, en qué se apoyan, qué nivel de correspondencia/fractura existe entre ellas y las de los adultos?, ¿cuál es la dimensión pedagógica de nuestra tarea en el marco de la cultura massmediática?

Hacemos jugar a modo de hipótesis que los jóvenes poseen un bagaje sobre el pasado que excede a los saberes ofrecidos por la escuela media (pues se incluyen diversas orientaciones ideológicas, mediaciones efectuadas a través del ámbito familiar y la cultura massmediática, entre otras) y que ese bagaje se pone en juego a la hora de pensar la historia pasada y reciente del país y el lugar en que los propios jóvenes se inscriben en el presente y piensan el futuro a partir de esos relatos.

### **Las versiones de la historia**

Hilda Sabato reseña en el artículo “Olvidar la memoria”<sup>(3)</sup>, cómo se consolidó hacia finales del siglo XIX y principios del XX un proyecto de país y un modelo hegemónico de Nación que supuso entre otras cosas un proceso de argentinización de sus habitantes en el que los esfuerzos por construir una identidad única y una tradición colectiva tuvo

como punto de apoyo la historia. La tarea de los intelectuales se sumaba a los esfuerzos del Estado en la creación de un relato mítico que legitimara el orden alcanzado pero a su vez proyectándolo hacia el futuro. Ese presente aparecía como la culminación de un proceso progresivo que siguiendo la línea Mayo-Caseros condensara en positivo los valores sobre los que se aspiraba a fundar la identidad colectiva. Una visión articulada y coherente del pasado dotó de sentido a esa “historia oficial” y, más allá de los cuestionamientos a los que se vio sometida, sus perspectivas mantuvieron su vigencia como visión hegemónica del pasado.

Por su parte, la perspectiva revisionista fue básicamente conservadora, nacionalista y de un antiliberalismo profundo. Esta corriente<sup>(4)</sup> cobró fuerza luego del golpe de 1955 cuando el clima de crítica a los valores de la democracia política y a la forma de inserción de la Argentina en el mundo reactualizaron los motivos críticos en un contexto social que abría paso a una recepción colectiva. En el caso del revisionismo, la positividad se condensaba en la línea San Martín-Rosas-Perón, pues encarnaban los valores más preciados de la nacionalidad. De esta manera dos versiones míticas y cerradas se enfrentaron para disputarse el pasado, construir la memoria, la identidad y para dotar de un sentido a la historia argentina. Como plantea el trabajo de Sábato ello remitió más que a una disputa académica o técnica a lo que Habermas llamó el “uso público de la historia”. En esa batalla, el revisionismo tuvo éxito pues impregnó el “sentido común histórico” de la mayoría de los argentinos. En este aspecto, se consolida una visión cerrada y de segunda mano que refuerza las formas de identidad convencional que el mismo Habermas define como una identidad unánime y compartida previa a toda reflexión.

Estas dos versiones, esquematizadas quizás de un modo simplista —pues así presentadas no terminan de dar cuenta de las complejas articulaciones que constituyen los relatos sobre el pasado argentino— nos sirven como material a tener en cuenta cuando incorporamos la noción de discurso histórico que ha sido elaborada en diversos estudios desde distintas perspectivas y enfoques en las últimas décadas<sup>(5)</sup>.

En ese sentido nos resulta esclarecedor el trabajo realizado por Adriana de Miguel<sup>(6)</sup>. Allí se entiende por discurso histórico

“a aquel que tematiza el devenir del pasado, y que está regido no por criterios de cientificidad y verdad, sino que se conforma según la lógica del género narrativo (relato histórico) y a criterios de verosimilitud”.

Nos interesa destacar en particular el “análisis de la eficacia persuasiva de la historia, en los múltiples usos políticos realizados para la construcción de la memoria colectiva”, que en pos de generar credibilidad termina imponiendo los criterios de verosimilitud por sobre los criterios de verdad. Por tal motivo, todo acto interpretativo sobre el pasado deviene en “práctica transformadora, que realiza operaciones de reajuste, recorte, omisión, falsificación, recuperación, imaginación, sobre la materialidad del pasado”.

## Conciencia histórica, memoria y olvido

“La incompreensión del presente nace fatalmente de la ignorancia del pasado. Pero tal vez no es menos vano afanarse por comprender el pasado cuando nada se sepa del presente”<sup>(7)</sup>. La ciencia histórica se ha preocupado por las relaciones entre pasado y presente. Ello se ha reflejado —por citar algunos ejemplos— tanto en la revista *Annales* como en la inglesa *Past and Present*, que en su primer número declaraba: “La historia no puede lógicamente separar el estudio del pasado del estudio del presente y del futuro”<sup>(8)</sup>.

Conciencia histórica, memoria y olvido son nociones, conceptos, que se atraviesan, interpenetran e implican entre sí. Para ello seguiremos en parte el desarrollo realizado en *Teoría de la historia* por Agnes Heller<sup>(9)</sup>. En ese trabajo, Heller efectúa una conceptualización de la temporalidad (presente, pasado, futuro) en la que distingue el *presente histórico* (a diferencia del presente absoluto) como una estructura cultural que tiene conciencia de sí misma y que a su vez presupone el contraste entre lo viejo y lo nuevo, donde ese presente se identifica con lo nuevo, con la discontinuidad, una discontinuidad que contiene su propia continuidad. “El presente histórico tiene su propio pasado (el pasado del presente) y su *propio futuro* (el futuro del presente), que se refieren a la continuidad dentro de la discontinuidad.[...]El pasado del presente es *ayer*; el futuro del presente es *mañana*. Ambos pueden estar distanciados en el tiempo. Lo que los hace ser ayer y ser mañana es el hecho de que *tienen lugar* en el ámbito de una estructura constituida, entendida y meditada como identidad”<sup>(10)</sup>. Nos interesa recuperar esta categoría puesto que en el seno de ella la autora realiza una distinción analítica que la lleva a conceptualizar el pasado como: *historia pasada* que comprende todos los acontecimientos y sucesos (o la ausencia de ellos) que nos permite establecer una relación explicativa. Por su parte el *pasado histórico* constituye lo *viejo*, una estructura socio-cultural ya superada, caracterizada por una relación de ajenidad de no-identidad. Nos remitimos en particular a la *época presente pasada*, pues es definida como el pasado histórico *comprendido* por el presente (o eventualmente, la historia pasada comprendida y significativa para el presente)<sup>(11)</sup>.

Nos preguntamos entonces, ¿qué época presente pasada circula en la sociedad, cómo es construida, cómo opera en los jóvenes, cuál es su resignificación?, ¿qué recorridos organizan los relatos, cuáles son las genealogías<sup>(12)</sup> trazadas, qué se omite, mutila o pondera en ellos?

Al trabajar la conciencia histórica cotidiana Heller nos dice: “La *conciencia histórica* es la conciencia de historicidad: lo abarca todo”<sup>(13)</sup> y ella se manifiesta en cada objetivación cultural. Una de las operaciones es la necesidad de *dar sentido*;

<sup>7</sup> sólo si somos capaces de cuestionar determinados segmentos de nuestra ‘época presente’; sólo si podemos criticarlos, rechazarlos y denunciarlos como ‘faltos de sentido’ desde el punto de vista de las objetivaciones

y valores de las épocas presente-pasadas y de los ideales de un futuro imaginado, sólo entonces podremos distinguir razonablemente entre 'presente histórico' y 'época presente-presente' "(14).

¿Cuáles son los sentidos que circulan en los relatos sobre el pasado de los argentinos? ¿Cómo nos implicamos en ese proceso?. Si como dice Heller podemos darle sentido a una cosa *dándole un nombre*, ¿qué es lo que permanece innombrable? Y si por medio de los varios procedimientos de dar sentido, *le damos sentido a nuestra vida*, se deduce también que: "El mañana da sentido al hoy y al ayer, los tiempos por venir dan sentido al 'ahora y a los tiempos ya pasados' ". Una profunda comprensión del presente (agregamos *histórico*) posibilita su transformación en futuro<sup>(15)</sup>. Dar sentido es una operación prospectiva.

Esa operación no resulta tarea fácil para la sociedad argentina, porque el pasado siempre vuelve y ostenta sin pudores las fisuras de lo social. La experiencia individual o colectiva, plantea Le Goff, tiende a introducir junto a los cuadros mensurables del tiempo histórico, la noción de duración, de tiempos vividos, de tiempos múltiples y relativos, de tiempos subjetivos y simbólicos. "El tiempo histórico encuentra a un nivel muy sofisticado, el antiguo tiempo de la *memoria*, que atraviesa la historia y la alimenta"<sup>(16)</sup>.

Hugo Vezzetti plantea que:

"En rigor no hay una memoria de la colectividad, sino más bien una dimensión de presencia de hechos y tradiciones del pasado, que es plural, inestable e inacabada, y que sufre las transformaciones propias de una conformación conflictiva"<sup>(17)</sup>.

La memoria no sería una operación espontánea; el recuerdo, no es el registro acumulativo de los acontecimientos vividos. Por el contrario "la memoria aparece como resultado de un trabajo activo sobre lo sucedido y el recuerdo es, ante todo, formado desde los sentidos —y los ideales— que se abren en el presente"<sup>(18)</sup>. Esa pluralidad de pasados entra muchas veces en combate puesto que la memoria posee un carácter conflictivo y se transforma en un espacio de lucha que se disputa en términos de hegemonía por el presente. Por tal razón la historia no deja de ser un lugar simbólico de los conflictos.

Si el antónimo de la memoria es el olvido, también es necesario destacar que para que algo sea olvidado es necesario previamente haberlo recordado. El pasado argentino parece no saldarse, en las condiciones actuales no es posible hacerlo (aquí no aludimos a una reelaboración colectiva unívoca), porque a la conflictividad que esa operación conlleva en el plano político, se le suman niveles de lo que Habermas llamó responsabilidad colectiva<sup>(19)</sup>. De este modo, la sociedad civil y la sociedad política hacen un esfuerzo por huir del problema que plantean tradiciones político-culturales "incómodas" que son constitutivas de la sociedad argentina<sup>(20)</sup>.

¿Cómo es posible que los discursos que dan cuenta del pasado se naturalicen, en qué medida lo hacen en los jóvenes?. ¿Cómo impacta en estos jóvenes —flamantes ciudada-

nos— la retórica oficial que tiende a clausurar una etapa conflictiva del país y a disolver en el conjunto de la sociedad la responsabilidad de los hechos de las décadas pasadas? ¿Cómo visualizan el sistema democrático cuando uno de sus puntos de legitimación fundamental y de construcción de futuro —como plantea José María Gómez— había emergido en 1983 en la afirmación de exigencias éticas y jurídicas universales inherentes a la temática de los derechos humanos?<sup>(21)</sup>

Yosef Yerushalmi en su ponencia del Coloquio de Royaumont de 1987 reflexionaba sobre los “usos del olvido”. Allí planteaba que es absolutamente imposible vivir sin olvidar, se trata más bien de *saber olvidar* adrede. Desde esa perspectiva, Yerushalmi distingue la *halakhah*, palabra hebrea, categoría que se hace presente en el judaísmo pero que se proyecta más allá de ese contexto. La *halakhah* es el

“camino por el que se marcha [...] conjunto de ritos y creencias que dan a un pueblo sentido de su identidad y su destino. Del pasado sólo se transmiten los episodios que se juzgan ejemplares o edificantes para la *halakhah* de un pueblo tal como se la vive en el presente. El resto de la historia —arriesguemos la imagen— va a dar a la zanja”<sup>(22)</sup>.

Para Yerushalmi, la historiografía no suplanta la memoria colectiva, pero la dignidad de una vocación histórica subsiste.

“En el mundo que hoy habitamos, ya no se trata de una cuestión de decadencia de la memoria colectiva y de declinación de conciencia del pasado, sino de la violación brutal de lo que la memoria puede todavía conservar [...] Faltos de una *halakhah*, no estamos en condiciones de trazar la línea divisoria entre lo ‘excesivo’ y lo ‘demasiado escaso’ de la investigación histórica [...] Por mi parte, si me es dado elegir, me pondré del lado del ‘exceso de historia’, tanto más poderoso es mi terror al olvido que el temor de tener que recordar demasiado”<sup>(23)</sup>.

¿Qué ha ido “a parar a la zanja” en nuestra historia? ¿Sobre qué matriz dibujamos y recortamos nuestra materia prima en las aulas?.

### La juventud como campo problemático

Los intentos de conceptualizar a la juventud han constituido siempre un espacio de reflexión y debate. Teorías políticas, pedagógicas y culturales abundaron en caracterizaciones sobre qué significa la juventud y cuál es su relación con la sociedad. Montados sobre diversas tradiciones y encuadres teóricos, los intentos de abordaje de la juventud visualizaron en ella una etapa, un momento de transición, época de la vida que presenta más que otra el aspecto de un proceso<sup>(24)</sup>. Etapa signada por un estado de crisis, de rebeldía, idealismo, creatividad y marginalidad, la juventud es adjetivada en un intento de otorgarle un lugar en el mapa societal, “sujetarla” frente a los límites borrosos que

presenta y que en gran medida develan las dificultades de la propia sociedad para otorgarle a los jóvenes un lugar en el mundo.

Es interesante resaltar las dificultades de algunas investigaciones cuando se encuentran atravesadas por el mito de la juventud homogénea. A cambio de los mitos profusamente incorporados al discurso sobre la juventud argentina, Braslavsky propone que

“la joven generación contemporánea tiene una modalidad de inserción social que permite hablar de ella como un grupo pero que no es homogéneo y que, además, no tiene siempre un mismo tipo de relación con los adultos”<sup>(25)</sup>.

A ello agregamos la dificultad de los adultos para poder pensar a los jóvenes. Como plantea Adriana Puiggrós, si los jóvenes argentinos están divididos —como corresponde a una sociedad fragmentada—, existe una imposibilidad de los adultos de otorgarles a aquéllos la categoría de sujetos con entidad propia.

“De parte de los adultos, esa actitud denuncia una soberbia profunda, que nace de creer que la sociedad de su juventud fue mejor, que su generación fue más inteligente, más capaz, más temeraria porque imaginó e intentó poner en marcha proyectos enormes, universalistas y definitivos”<sup>(26)</sup>.

La juventud como campo se problematiza aún más cuando se entrecruza con la posmodernidad que implica el estallido de los sujetos colectivos (que se enfrentaban de manera binaria) y la multiplicidad de actores y emergencia de nuevos sujetos sociales. Adscribimos a la preocupación de Beatriz Sarlo quien plantea que si bien ese estallido afecta positivamente, pues obliga a construir nuevos tipos de derechos y a pensar nuevos sujetos, por otro lado restringe la posibilidad de fundar, fundamentar, constituir y construir una comunidad cultural. A ello se suman los efectos que produciría en la sociedad y en particular los jóvenes

“la idea de que la cultura tecnológica pueda entrar en un camino progresivamente ciego, si está escindida de una cultura que tenga que ver con la memoria y con la historia, con lo que básicamente se llama una cultura humanística”<sup>(27)</sup>.

En base a estas preocupaciones retoma el planteo de Benjamin: el tiempo presente no es simplemente una bisagra hacia el futuro sino también una bisagra hacia un pasado que tiene que ser redimido en el presente.

Para Sarlo la juventud goza de un prestigio que nunca antes tuvo; la categoría joven garantiza un “set de ilusiones”, se constituye en un territorio en el que todos quieren vivir indefinidamente. La cultura juvenil, construida en el marco de una institución en crisis —la escuela— es retomada por el mercado que la corteja luego de instituir la como



protagonista de la mayoría de sus mitos. Los medios de comunicación refuerzan a su vez la idea de igualdad en la libertad cerrando el círculo del imaginario que interpela a los jóvenes invistiendo a la juventud como fuente de valores<sup>(28)</sup>.

En la tradición de los estudios culturales, la construcción social y discursiva de la juventud incluye un complejo de fuerzas y factores que van desde los medios de comunicación, el rock y otras formas subculturales. Frente a la crisis de los valores de la modernidad, que para muchos es signo de un cambio epocal, la juventud aparece como sujeto característico del posmodernismo. Centrándose en el escenario educativo, Bill Green y Chris Bigum plantean la emergencia de un sujeto-estudiante posmoderno. La juventud se presenta como una condición cultural específica descrita como un contexto afectivo particular que ejerce un papel determinante en la forma como la juventud es construida, vivida. Siguiendo a Grossberg sostienen que si bien los jóvenes viven la posmodernidad, también viven otros lugares y contextos y en consecuencia la interpretación del comportamiento de la juventud debe reconocer las contradicciones generadas a partir de esa complejidad histórica. De este modo y bajo una concepción amplia del curriculum tienen en cuenta el espacio cultural y educativo más allá del sistema formal de escolarización para incluir los "medios electrónicos" como un "contexto socializador crítico" que implican la (re)generación de identidades y formas culturales de los estudiantes. Desde ese enfoque sostienen la emergencia de un nuevo tipo de subjetividad a partir del nexo entre la cultura juvenil y la globalización de los medios<sup>(29)</sup>.

El encuentro/desencuentro entre adultos y jóvenes puede entenderse como un síntoma, considerado fruto de la decadencia de los valores asociados al proyecto de la modernidad. Según Grossberg pueden detectarse en términos de la influencia y relación de los jóvenes frente a la cultura massmediática, las nuevas formas narrativas, el rechazo a la politización de la realidad (que percibe la alienación, pero que es rechazada en términos ideológicos), irreverencia frente al pasado, nihilismo, todas incompatibles a los ojos de los adultos<sup>(30)</sup>. Para completar el cuadro de situación acudimos a la cita de Puiggrós:

"la ignorancia que tienen los jóvenes sobre la historia nacional y universal, [...] denuncia cortes profundos en la transmisión cultural entre las generaciones" y "la existencia de formas fundamentalistas de explicar la vida y ordenar los valores, [...] conviven paradójicamente con el rechazo al esencialismo, el logocentrismo y el autoritarismo ideológico y cultural de las generaciones adultas"<sup>(31)</sup>.

Consideramos que la intersección juventud-posmodernidad resulta una perspectiva enriquecedora, pero también nos advertimos frente a la evidencia de la crisis de sentidos globales y el arribo del posmodernismo en nuestro país. Ellos no conducen a acciones libres y productoras de multiplicidad de sentidos particulares. Como sintetiza Sarlo:

"La pérdida de sentidos no tiene que ver sólo con el estallido del presente sino con otra sombra que lo acompaña: el olvido de la historia y la experiencia de un tiempo que... no mantiene lazos con el pasado ni hace promesas de continuidad futura"<sup>(32)</sup>.



La violencia que vivió la sociedad argentina —en particular en el período 1976-1983— dejó huellas en las familias y los jóvenes ya que éstos fueron sujetos protagonistas. Ello contribuyó a generar temor en las familias respecto de la participación de los jóvenes en la vida pública y en los jóvenes una creciente anomia. Por su parte, la violencia de Estado aumentó la desconfianza de los jóvenes para ver a las instituciones estatales como alternativas válidas.

Esos efectos pueden asociarse a la conceptualización del Estado y las nuevas democracias “no institucionalizadas” o “delegativas”, trabajada por O’Donnell, cuyo componente liberal es muy débil. Con ello señala una concepción y práctica del Poder Ejecutivo que presupone que éste tiene el derecho, delegado por el electorado, de hacer lo que le parezca adecuado para el país y manifestando hostilidad hacia la creación y fortalecimiento de instituciones políticas y de control ciudadano.

“La democracia delegativa tiende típicamente a despolitizar la población —excepto durante los breves momentos en los cuales demanda su apoyo plebiscitario— y actualmente coexiste con períodos de severa crisis económica”<sup>(33)</sup>.

O’Donnell sostiene que los intentos por reducir el tamaño y los déficits del “Estado como burocracia” también destruyen el “Estado como ley” y la legitimación ideológica del Estado. Por tal motivo, “un Estado que no es capaz de hacer valer su legalidad sustenta una democracia con baja intensidad de ciudadanía”<sup>(34)</sup>.

Posiblemente el concepto de ciudadanía de baja intensidad nos sirva para entender el grado de participación de los jóvenes, dentro de un fenómeno que los incluye pero los excede. ¿Cómo significan la relación de la sociedad y el Estado?. Consideramos pertinente aportar las preocupaciones de Claudia Hilb respecto a la posible destitución de lo público —como instancia de igualación y transmisión— que aparece seriamente comprometida, cuando los individuos se piensan como maximizadores sin lazos comunitarios. En particular queremos señalar la perspectiva de disolución de lo público en lo social o natural:

“la producción y transmisión de un legado cultural puede previsiblemente tender a reducirse a la forma de una transmisión de técnicas: si el orden existente es el orden natural se hace innecesario preguntarse acerca de aquello que se quiere preservar y transmitir. La única verdad es la de los hechos: la verdad pública transmuta en realismo[...] esto significa lo siguiente: ya no hay contenidos culturales en cuestión, sólo hay técnicas de adaptación a una realidad substancial, insoslayable”<sup>(35)</sup>.

### Desafíos pedagógicos en el fin de siglo

Las ciencias sociales le otorgan a los imaginarios sociales un lugar preponderante entre las representaciones colectivas. Estas expresan siempre en algún punto un estado de

un grupo social y reflejan la manera en que reacciona frente a los acontecimientos. Bronislaw Baczko nos dice que a través de los imaginarios sociales, una colectividad designa su identidad elaborando una representación de sí misma; marca la distribución de los papeles y las posiciones sociales, designa la identidad colectiva, define relaciones con los "otros", conserva y modela los recuerdos pasados, proyecta hacia el futuro temores y esperanzas.

"Los modos de funcionamiento específicos de este tipo de representaciones en una colectividad se reflejan particularmente en la elaboración de medios de su protección y difusión, así como de su transmisión de una generación a otra"<sup>(36)</sup>.

Mitos, utopías e ideologías remiten a las simbolizaciones de las que se nutren los imaginarios sociales y éstos —como dice Baczko— intervienen activamente en la memoria colectiva, para la cual, a menudo los acontecimientos cuentan menos que las representaciones imaginarias que ellos mismos dan origen<sup>(37)</sup>.

Los mitos políticos también permiten desentrañar los imaginarios sociales.

"Nuestras sociedades modernas, por más desencantadas que estén, no dejan de producir su propia mitología, y lo político no es sin duda, el terreno menos concurrido por los fantasmas y las representaciones imaginarias"<sup>(38)</sup>.

Entre los mitos inventariados por Baczko aparecen las *mitologías nacionales*, lugar privilegiado donde se encuentran las representaciones utópicas. Organizado alrededor del relato Estado-nación, sus orígenes, su formación y su historia, entre otros aspectos, aparece una visión más o menos articulada<sup>(39)</sup>. Ello nos lleva a preguntarnos ¿qué lugar ocupa este tipo de mitología y como es leída por los jóvenes frente a la crisis y estallido de lo público, la crisis de los estados nacionales en el contexto de la globalización, frente al paso al costado del Estado de aquellas esferas donde su participación y protagonismo eran incuestionables, entre ellas, el escenario educativo?

Nos preguntamos a partir de la distinción que establece Baczko entre las utopías y anti-utopías<sup>(40)</sup>. ¿Qué utopías permiten prediseñar el futuro a los jóvenes o es que se han sobredeterminado utopías distópicas y nadie imagina futuro alguno?<sup>(41)</sup>

Castoriadis sostiene que:

"Habrà siempre distancia entre sociedad instituyente y lo que está, en cada momento instituido, y esta distancia no es un negativo o un déficit, es una de las expresiones de la creatividad de la historia, lo cual le impide cuajar para siempre en la 'forma finalmente encontrada' de las relaciones sociales y de las actividades humanas, lo cual hace que una sociedad contenga siempre *más* de lo que presenta"<sup>(42)</sup>. "La institución de la sociedad es en cada momento institución de un magma de significaciones imaginarias sociales, que podemos y debemos llamar mundo de significaciones"<sup>(43)</sup>.

Lejos de calibrar la relación instituyente-instituido, y considerando la impronta que ésta imprime en los distintos actores sociales, consideramos estimulante como vía de reflexión el contenido de más —o de plus si se quiere— que los jóvenes aportan a ese mundo de significaciones y montarnos desde nuestra propia práctica, en esa fisura que es constitutiva de cualquier discurso —aún en aquellas miradas globalizantes—, para trabajar la apertura en los relatos, problematizar las explicaciones y darle voz a aquello que intenta ser silenciado desde los discursos hegemónicos.

## Notas:

- (1) Hora, R. y Trímboli, J. *Pensar la Argentina. Los historiadores hablan de historia y política*. Buenos Aires, Ed. El Cielo por Asalto, 1994. Ver Introducción.
- (2) Citado en Sábato, H. "Olvidar la memoria". *Punto de Vista*, Año XII, N°36, Buenos Aires, diciembre de 1989.
- (3) op. cit., p.2.
- (4) Nos atenemos en el caso revisionista, como en la versión liberal, al lugar que han tenido como reflexión sobre las versiones globales del pasado sin detenernos en un análisis historiográfico que contemple las diversas vertientes y orientaciones.
- (5) Trabajos como *El discurso de la historia* de R. Barthes, N. Goldman *El discurso como objeto de la historia* y H. White *El contenido de la forma y Metahistoria*, por citar algunos ejemplos.
- (6) De Miguel, Adriana. "El discurso pedagógico en Entre Ríos (1930-1966). La clausura del normalismo, las transformaciones en el sujeto pedagógico y el retorno de la didáctica". Proyecto de investigación Historia de la Educación en Entre Ríos (1870-1983). Facultad de Ciencias de la Educación, UNER. Paraná, 1994 (mimeo).
- (7) Bloch, M. *Introducción a la Historia*. México, Fondo de Cultura Económica, 1967. p.38.
- (8) Le Goff, J.: *Pensar la historia. Modernidad, presente, progreso*. Barcelona, Paidós, 1991. p. 193.
- (9) Heller, Agnes. *Teoría de la historia*. Barcelona, Fonterrama, 1985.
- (10) op. cit., pp. 45-46.
- (11) *ibid.*, p.47.
- (12) Seguimos aquí a los aportes efectuados por Nietzsche y Foucault.
- (13) Heller, A.: op. cit., p.53
- (14) *ibid.*, p.65.
- (15) *ibid.*, p.70.
- (16) Le Goff, J. op. cit. p.14.
- (17) Vezzetti, Hugo. "El juicio: un ritual de la memoria colectiva". *Punto de Vista* Año VII, N° 24, Buenos Aires, agosto-octubre de 1985. p. 4.
- (18) *idem.*
- (19) "Overcoming the Past", diálogo entre Habermas y Adam Michnik. Citado en *Punto de Vista*, N° 49, Buenos Aires, agosto 1994.
- (20) En este sentido nos apoyamos en la labor deconstructiva de la antinomia civilización-barbarie que realiza Maristella Svampa en su trabajo: *El dilema argentino: Civilización o Barbarie. De Sarmiento al revisionismo peronista*. Buenos Aires, Ed. El Cielo por Asalto, 1994.
- (21) Gómez, J.M.: "Eclipse de la memoria, política del olvido: la cuestión de los derechos humanos en una democracia no consolidada". *Punto de Vista*, Año XII, N° 36, Buenos Aires, diciembre de 1989.
- (22) Yerushalmi, Y. y otros. *Usos del olvido*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1989. p.22.
- (23) *Ibid.*, p.25.
- (24) Spranger, E.: "Psicología de la edad juvenil". Citado en Cirigliano, G. y Zabala Ameghino, A: *El poder joven*. Buenos Aires, Librería de las Naciones, 1970. p. 16 y sigs.

- (25) Braslavsky, C. *La juventud argentina: informe de situación*. Buenos Aires, CEAL, 1986. P. 14.
- (26) Puiggrós, A.: *Volver a educar*. Buenos Aires, Ariel, 1995. p.30.
- (27) Sarlo, B.: "Política cultural e institución escolar". Entrevista realizada por la revista *Propuesta Educativa*. Año 5, N 11, diciembre de 1.994.
- (28) Sarlo, B.: *Escenas de la vida posmoderna*. Buenos Aires, Ariel, 1994.
- (29) Green, B. & Bigum, C.: "Alienígenas na sala de aula". *Australian Journal of Education*, 37(2), 1993: 119-141. Traducción al portugués de Tomaz Tadeu da Silva, mimeo.
- (30) Grossberg, L.: "Pedagogy in the present: politics, postmodernity, and the popular", en: Giroux, H., Simon, R. (ed), *Popular culture, schooling & everyday life*. Berfin & Garvey, Mass., 1989.
- (31) Puiggrós, A.: op. cit. p. 43.
- (32) Sarlo, B.: op. cit. p 194.
- (33) O'Donnell, G.: "Estado, democratización y ciudadanía". *Nueva Sociedad* Nro. 128, nov-dic. 1993.
- (34) ídem, p. 75.
- (35) Hilb, C.: "¿Podemos reconducir la República a sus principios? (Lo público, lo social, lo estatal)". Ponencia-Seminario: *La construcción de políticas educativas locales. Aventuras y desventuras de la descentralización educativa*. FLACSO-Sede Argentina, 10 y 11 de abril de 1995, mimeo.
- (36) Baczkó, B.: *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1991. P. 28.
- (37) op. cit. p. 30.
- (38) íbid., p. 96.
- (39) íbid. pp. 99-100.
- (40) Las *anti-utopías* constituyen para Baczkó las visiones negativas del futuro, donde las sociedades imaginarias son una confrontación pesimista de la naturaleza con el ideal. Es el caso de las novelas *New Brave World* de Aldous Huxley y *1984* de Georges Orwell.
- (41) Para algunos críticos culturales, como Fredric Jameson, parte de la producción cinematográfica —el film Terminator, entre otros— daría cuenta de la atrofia de la imaginación utópica, la incapacidad cultural de imaginar el futuro. Citado por Penley, C.: "Time Travel, Prime Scene and the critical dystopia". En: Donald, J.: *Fantasy and the cinema*. London, British Film Institute, 1989.
- (42) Castoriadis, C.: "La institución imaginaria de la sociedad". Vol I, *Marxismo y teoría revolucionaria*. Buenos Aires, Tusquets Editores, 1993. p.195.
- (43) op. cit. Vol. II, *El imaginario social y la institución*. p. 312.