

El límite entre el pasado y el presente en la historia

The limit between the past and the present in the history

Adriana Aída García¹

 orcid.org/0000-0002-8686-1412

Universidad Nacional de Cuyo

Facultad de Filosofía y Letras

Argentina

adrianagarcia@uncu.edu.ar

Sumario: 1. El “límite” entre pasado y presente. 2. Intratemporalidad y el tiempo de la preocupación. 3. Pensar el presente. 4. La pandemia del coronavirus, ¿límite o síntoma? 5. Conclusión. 6. Referencias bibliográficas

Resumen:

Este presente, este ahora, del tiempo presente, introduce una nueva preocupación al historiador o la historiadora. ¿Estamos o hemos ingresado a un nuevo tiempo histórico? La tesis que

¹ Historiadora, docente, investigadora de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo. Mendoza. Argentina. Profesora Titular Teoría de la Historia, Fundamentos de la Historia y la Historiografía y Práctica Profesional Docente de la carrera de Historia. Presidencia del Grupo de Trabajo “Enseñanza de la Historia” de la Comisión de Historia del IPGH- OEA. Coordinadora del Comité Ejecutivo de la Red Internacional Multidisciplinar en Estudios de Género (RIMEG). Miembro del Centro Interdisciplinario de Estudios sobre las Mujeres (CIEM).

fundamenta esta contribución es que la historia no busca hechos: la historia enuncia sentidos a través de una trama que entrelaza pasado, presente y futuro, donde el presente se constituye en el eje que articula la temporalidad. Partimos de la concepción de la temporalidad de Martín Heidegger, retomada por Paul Ricoeur, para concentrarnos en el nivel de la “intratemporalidad” desde el “tiempo de la preocupación” y, desde allí, pensar en la posibilidad de fijar nuestra atención en aquellos eventos, que se nos imponen como excepcionales y que anticipan su carácter de históricos. ¿Puede ser un evento, como la pandemia del coronavirus (COVID-19), la que establezca ese límite o corte entre el pasado y el presente?

Palabras clave: historia, pasado-presente-futuro, intratemporalidad, eventos o acontecimientos históricos, pandemia

Abstract:

This present time, this “now from the present time” introduces a new concern to the historian. But this reflection that we are or have started a new historical time has its risks and also its limitations. The thesis that grounds to this contribution is that History does not look for facts, History states senses through a fabric that weaves past, present and future where the present is the pivot that articulates temporality. We start from the temporality of Martin Heidegger, taken by Paul Ricoeur, to concentrate in a level of “intra temporality” from “the time of preoccupation” and, from there, think about the possibility of fixing our attention on those “events”, unforeseen events that are imposed as exceptional, of breaking and that anticipate its character of historical. It is History that should determine “how to articulate” present and past, how to “differentiate” and establish the “limit”. Can it be, an event like the pandemic of coronavirus (COVID-19) the one that establishes that limit or cut between the past and the present?

Keywords: History, past -present- future, intra temporality, events or historical events, pandemic

Cita sugerida: García, Adriana Aída (2022). El límite entre el pasado y el presente en la historia *Revista de Historia Universal*, 26, 29-48.

1. El “límite” entre pasado y presente

La Historia es una ciencia que tiene como objeto de estudio el pasado, pero no entendido como un pasado estático, sino como una dimensión de la conciencia humana.

...un componente obligado de las instituciones, valores y demás elementos constitutivos de la sociedad humana. A los historiadores se les plantea el problema de cómo analizar la naturaleza de este “sentido del pasado” en la sociedad y cómo describir sus cambios y transformaciones... (Hobsbawm, 1998, p. 23)

Como argumenta Jaume Aurell (2008, p. 2), en el historiador o la historiadora, “...los ojos...se mueven siempre en dos niveles...” simultáneos, en uno son actores y en otro, testigos de los acontecimientos históricos. En el primer nivel, que denomina “experiencia objetiva”, se ubican como testigos directos de su mundo, en un contexto determinado y “sufren las consecuencias de unos acontecimientos”. En el otro nivel, que llama “experiencia subjetiva”, pueden trascender ese contexto determinado y “tomar distancia actuando como testigos activos más que como sujetos pacientes”. Concluye Aurell (2008):

Por su compromiso cívico, no se mantienen inactivos ante el desarrollo de los acontecimientos. Por su formación histórica, se convierten en testigos excepcionalmente cualificados de unos hechos que viven con especial intensidad y sentido crítico. (p. 2)

Entonces, si somos sujetos activos y también testigos en este presente, toda lectura que hagamos del pasado estará “...guiada por una lectura del presente” (De Certeau, 1993, p. 37). Es que las

preocupaciones del presente condicionan no solo la mirada sobre el pasado, sino también las preguntas que se formulan a ese pasado, en cuyo origen tiene el presente su anclaje.

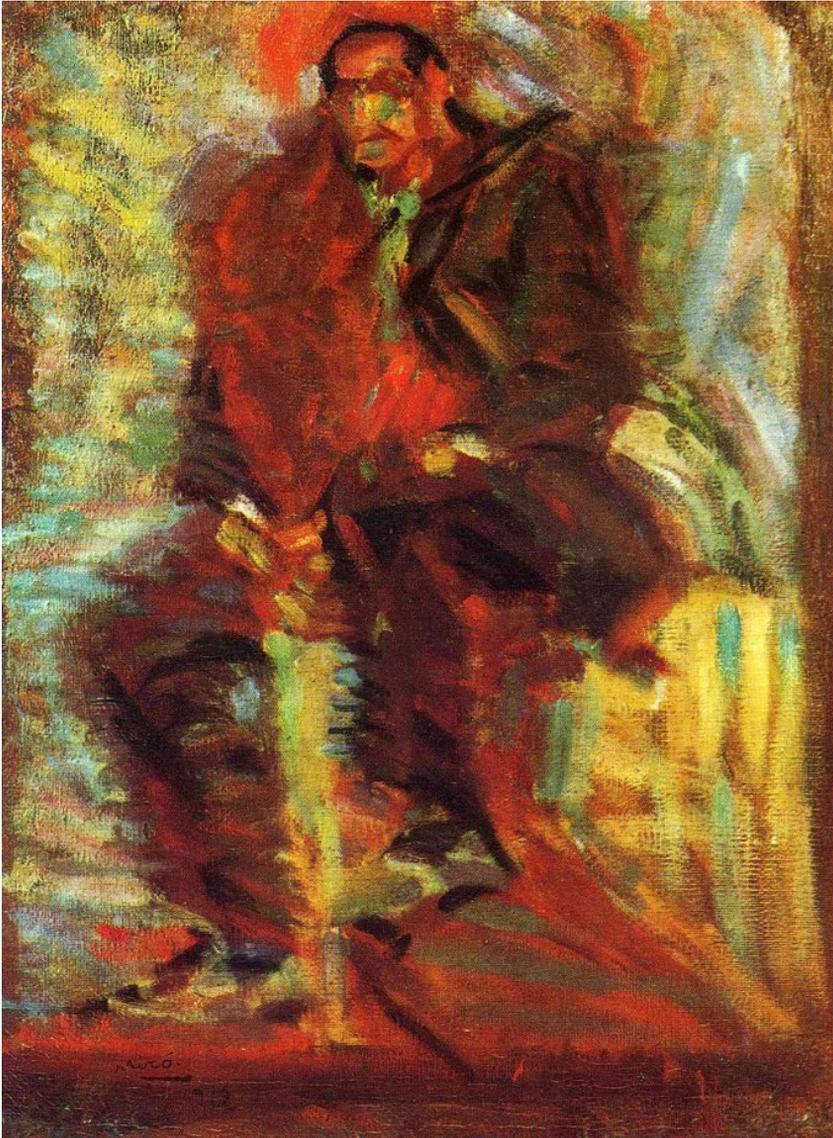
Julio Aróstegui (1995, pp. 49-50) argumenta que el objeto de estudio de la historia es la sociedad desde el enfoque de su comportamiento temporal y se pregunta de qué manera los historiadores y las historiadoras construyen lo histórico como una realidad que se distingue de todas las demás. La respuesta la encontramos en De Certeau (1993):

Un trabajo incesante de diferenciación (entre acontecimientos, entre períodos, entre aportaciones, entre series, etcétera) es, en historia, la condición que permite relacionar elementos distintos, y por lo tanto, comprenderlos. Este trabajo se apoya en la diferencia que existe entre un presente y un pasado. El corte decisivo en cualquier ciencia...toma en historia la forma de un límite original que constituye a una realidad como pasada. (pp. 52-53)

La dificultad está, precisamente, en la “...frágil y necesaria frontera entre un objeto pasado y una praxis presente...” (De Certeau, 1993, p. 53) porque el historiador y la historiadora deben estar alertas a la presencia de “permanencias ocultas” pero también a las “rupturas instauradoras” que, en determinado momento, se amalgaman y es la Historia la que debe diferenciarlas:

La historia se desarrolla, pues, allí, en esas fronteras donde una sociedad se une con su pasado y con el acto que lo distingue de él; en las líneas que trazan la figura de una actualidad al separarla de su *otro*, pero que borran o modifican continuamente el retorno del “pasado”. (De Certeau, 1993, p. 53)

Figura 1
"El Granjero"



Fuente: Miró, J. (1914). Fundación Joan Miró, España. <https://wikioo.org/es/paintings.php?refarticle=5ZKCV2&tittlepainting=El+Granjero&artistname=Joan+Miro>

Ese límite es impreciso, como los contornos de una obra de Joan Miró (1893-1983) —citado por De Certeau (1993)—, donde es concebible hacer una descripción posible pero nunca precisa porque los contornos se difuminan (ver figura 1).

Traslademos esto al campo histórico. También allí hay *vibración de límites*, porque esta relación entre pasado y presente que organiza la historia “es una referencia cambiante en la que ninguno de los términos puede considerarse como estable” (De Certeau, 1993, p. 54).

Es que en todo historiador o historiadora, como en las obras de un pintor, siempre está presente su propio pasado y, tanto como en sus discursos, en sus textos o en el lienzo, ese pasado se ve reflejado, ya sea, en la metodología, ya en el paradigma que lo sustenta como en los rasgos de su formación².

Esta “vibración de límites” entre el pasado y el presente también puede ejemplificarse en un dibujo autorretrato de Joen, Jeroen o Jheronimus van Aken (‘s-Hertogenbosch, 1450-1516), El Bosco, en el que se presenta como ave del saber en el hueco de un árbol rodeado por un zorro, aves rapaces, en medio de un bosque en el que sobresalen dos enormes orejas y sobre un campo de siete ojos, por eso el título de la obra *El bosque tiene oídos, el campo tiene ojos*³. Como artista moderno que vive ya inmerso en otra época, el

² A modo de ejemplo, recurramos nuevamente a dos obras de Joan Miró, *La Masía* (la granja-1921/22) y *El Campo Labrado* (la tierra labrada-1923). *La Masía* es una obra muy importante en la obra del pintor. Constituye un hito en su vida porque en ella, con mucho detallismo, repasa los elementos característicos de su vida familiar y también nacional. En la segunda obra, *La Tierra Labrada*, se nos impone un cambio de estilo que se aproxima al surrealismo, pero que representa una síntesis de elementos de *La Masía*.

³ A modo de ejemplo, recurramos nuevamente a dos obras de Joan Miró, *La Masía* (la granja-1921/22) y *El Campo Labrado* (la tierra labrada-1923). *La Masía* es una obra muy importante en la obra del pintor. Constituye un hito en su vida porque en ella, con mucho detallismo, repasa los (continúa)

Bosco critica el período anterior, como expresa una inscripción de Boecio “Es característico de los ingenios míseros estar siempre sobre lo inventado y nunca por aquello por inventar...”. El Bosco, ya se presentaba como un artista moderno y, seguramente, las representaciones de orejas y ojos, no hacían más que demostrar que, en su mundo medieval, era “...más seguro oír, ver y callar, o expresarse a través de unas imágenes que jamás son unívocas...” (Marías, 2016: s.n.). Como lo expresó el historiador del arte Ernst Gombrich, “...consiguió dar forma a los temores que obsesionaron al hombre del medioevo...” (2016, s.n.).

Si asimilamos el trabajo creador del artista con la profesión de las historiadoras y los historiadores, al introducir nuestras preocupaciones motivadas por la emergencia del presente o de las características de la sociedad, modificamos el objeto de estudio, las fuentes y los métodos y renovamos nuestras explicaciones. Pero, además, en muchas de nuestras investigaciones, es preciso regresar a determinadas zonas de esos objetos de estudio que, como lo advierte el filósofo francés Michel Onfray al observar las piezas de El Bosco, “...invitan a pensar lo impensable...” (2016, s.n.). Así también lo expresa José Luis Villacañas Berlanga (2020, s.n.), “...como he dicho, la historia no hace sino activar latencias, elaborarlas desde el recuerdo, la significatividad, la memoria y la experiencia...”.

Regresemos a esa frontera donde la sociedad se une con su pasado y con el acto que lo distingue de él; ese límite difuso, borroso que se convierte en un “...instrumento y objeto de investigación a la vez” es lo que nos lleva a plantear no solamente la narración de

elementos característicos de su vida familiar y también nacional. En la segunda obra, *La Tierra Labrada*, se nos impone un cambio de estilo que se aproxima al surrealismo, pero que representa una síntesis de elementos de *La Masía*.

los acontecimientos sino también las condiciones de su producción.

¿Cómo hacer pensable el presente si el límite entre pasado y presente es tan difuso? Es que se precisa que cada proceso esté bien establecido, se necesita una nueva determinación de lo pensable, para establecer un sentido porque toda producción de sentido “...da testimonio de un hecho que ocurrió y que lo ha permitido...” (De Certeau, 1993, p. 60).

Para De Certeau (1993), la historia no cuenta hechos, la historia enuncia sentidos a través de un discurso historiográfico. Este discurso se apoya sobre “algo real perdido” (el pasado), se reintroduce como una reliquia en el “...interior de un texto cerrado” y en él, las palabras hacen inteligible ese pasado:

Desde este punto de vista, podemos decir que “en lo sucesivo el signo de la Historia es no tanto lo real sino lo inteligible...Pero no se trata de cualquier inteligible. “El desvanecimiento de la narración en la ciencia histórica actual” da testimonio de la prioridad concedida por esta ciencia a las condiciones en las que elabora lo “pensable. (p. 58)

Pero antes de continuar debemos advertir que la referencia a lo real no se desvanece, aunque la narración de los hechos parezca una ficción: “...más bien se ha desplazado...” porque ya no se nos presenta de manera inmediata con los “objetos narrados o reconstituidos”; entonces, ¿hacia dónde se ha desplazado la referencia a lo real?, hacia la creación de modelos destinados a volver pensables las sociedades.

Entre esos modelos o prácticas que nos permiten hacer pensables las sociedades los historiadores han introducido los conceptos de “experiencia histórica sublime” y “regímenes de historicidad”. Nos referimos a Frank Ankersmit, el primero y a François Hartog, el

segundo. Son dos conceptos que por su densidad epistemológica no podemos abordar en esta exposición; pero sí deben considerarse como modelos destinados a volver pensables las sociedades. Quizá los dos aportan a esta exposición y vamos a asomarnos someramente a su explicación.

El concepto de Ankersmit (2010, p. 13) nos remite al término “experiencia histórica”, son las huellas o vestigios del pasado que perviven en objetos y que nos ubican en un pasado presente y nos permiten, a través de los sentimientos y emociones experimentar de manera directa, no mediada, el pasado.

Francois Hartog (2007) presenta el concepto de “regímenes de historicidad” como una herramienta operatoria para estudiar cómo las sociedades se relacionan con el tiempo y como una de las maneras para abordar coyunturas en la que la cuestión del tiempo se convierte en un “reto mayúsculo, en un problema y, a veces, en una obsesión”. El historiador pone como ejemplo el año 1989 y la destrucción del Muro de Berlín y se pregunta:

¿Qué vínculos mantener con el pasado –los pasados por supuesto-, pero también, de gran intensidad, con el futuro? Sin omitir el presente o, de manera inversa, viendo tan sólo el presente: ¿cómo habitarlo, en el sentido literal de la palabra? ¿Qué destruir, qué conservar, qué reconstruir, qué construir; y cómo? He allí otras tantas decisiones y acciones que involucran una relación explícita con el tiempo. (Hartog, 2007, p. 31)

Entonces nos preguntamos, ¿cuál es la clave de la arquitectura de la historia?, “...la articulación del acto que ella [la historia] establece con la sociedad que ella refleja, el corte, constantemente puesto en tela de juicio, entre un presente y un pasado...”. Es la historia la que debe determinar de qué modo articular presente y pasado, de qué modo diferenciar y establecer el límite. El relato de

esta articulación con *el otro* (lugar ocupado por algo cercano o más alejado) es lo que permite a nuestra sociedad narrarse a sí misma a través de una trama.

Una vez más, el arte, en este caso el cine, nos revela otras maneras de hacer visible lo queremos significar con el término "límite" o "corte" y es en el horizonte discursivo del cine donde encontramos esta representación. Michel De Certeau (1993, p. 61) nos señala que, en el final de la película muda de Chaplin, *El Peregrino* (1923) podemos aproximarnos a ese límite entre el pasado y el presente que representa la carrera a lo largo de la frontera mexicana "...entre dos países que lo expulsaban al mismo tiempo, y cuyos zigzags dibujaban a la vez la diferencia y la línea de sutura...".

En la indagación sobre este excepcional espíritu de Chaplin, agregamos que él encontró en el arte cinematográfico el lugar para pensar el presente, para denunciar su presente, la miseria del mundo representando al sujeto "de abajo", diversificando al sujeto social y presentándolo como "...el vagabundo, el perpetuo insolvente y excluido, el sujeto deambulatorio y en crónica indigencia, desposeído y sin lugar en el mundo..." (Radetich Filinich, N. 2019, s.n).

Esta incursión en el tema del límite entre pasado y presente y la referencia al sujeto social desposeído también lo podemos representar, en este ahora de la historia presente, y como una de las problemáticas emergentes más acuciantes, en las migraciones forzadas.

Vienen a esta exposición imágenes elocuentes, que impactan por su sensibilidad, pero también por constituir acontecimientos históricos: el Viacrucis migrante que desde 2010, caravana que centroamericanos empobrecidos inician para cruzar México a pie, en tren o en autobús y entrar a Estados Unidos, en un dramático

recorrido. El niño sirio muerto en la playa que escapaba de la guerra hacia Grecia en 2015 y que disparó automáticamente en las redes sociales *KıyıdaVuranİnsanlık* (la humanidad llegó a la orilla) y la etiqueta *Yosoyrefugiado*.

Ante estos acontecimientos, ¿cómo hacer “pensable “el presente si el límite entre pasado y presente es tan difuso? Si como expresa De Certeau (1993), el signo de la Historia es no tanto lo real sino lo “inteligible”, entonces ¿de qué modo podemos hacer pensable este presente para los historiadores y las historiadoras? ¿De qué modo articula la Historia el presente y el pasado? ¿Puede el historiador o la historiadora, establecer ese *corte*, ese *límite* para pensar el presente?

Para responder a estos cuestionamientos recurrimos a Paul Ricoeur (2000) en *La Memoria, la Historia, el Olvido*. Tomaremos el concepto de “intratemporalidad” y el “tiempo de la preocupación”, conceptos originales de Heidegger, pero que Ricoeur profundiza haciendo un análisis de la teoría de la temporalidad.

2. “Intratemporalidad” y el “tiempo de la preocupación”

Paul Ricoeur, en el capítulo *Historia y Tiempo*, señala que tanto en Heidegger, como en San Agustín y Koselleck, “el pasado –la cualidad pasada del pasado, la “paseidad” (...)– no se comprende en su constitución distinta más que acoplada a la cualidad futura del futuro y a la cualidad presente del presente” (2000, p. 450). Advierte seguidamente que la fenomenología de la memoria y la epistemología de la historia se concentra en la retrospectión, así, la “paseidad” se comprende naturalmente “prescindiendo del futuro”. Esto será objetado por cuanto el historiador, en cuanto ciudadano y actor que se hace, “...incluye en su motivación de

artífice, su propia relación con el futuro...” (2000, p. 451). En realidad, lo que la hermenéutica de Ricoeur indica es que hay que situar la “paseidad” en perspectiva respecto a la “futuridad”, del presente y a la presencia del presente, solo así, puede hacerse referencia a la memoria y al pasado.

¿Cuál es la diferencia entre Agustín y Heidegger? En San Agustín, el énfasis está en el presente, el centro está en el presente como principio organizador de la temporalidad que estalla en tres direcciones, el presente del pasado (memoria); el presente del futuro (espera); el presente del presente (atención, intuición) (Ricoeur, 2000, p.451).

Martín Heidegger pone el acento en el futuro —en contra de la orientación retrospectiva de la historia y de la memoria— y “...coloca la futuridad bajo el signo del ser-para-la-muerte, sometiendo así el tiempo indefinido de la naturaleza y de la historia a la ley de la finitud...”.

Y aquí la hipótesis de Paul Ricoeur: en primer lugar entiende que no deja al historiador sin voz por “...esta manera radical de adentrarse en la problemática de la temporalidad” y, por otro lado, considera la relación con el futuro como la que induce las otras determinaciones temporales de la experiencia histórica y coloca a la “paseidad” en fase dialéctica con la “futuridad”, pero sin olvidar la relación con el presente, con especial atención a dos de sus magnitudes, a saber, la preocupación y la iniciativa.

Pero antes de continuar y poner atención en el nivel de la intratemporalidad, objeto de nuestra consideración, es importante hacer una mínima referencia a la teoría de la temporalidad de Heidegger que abre posibilidades “inéditas”, a juicio de Ricoeur, para la epistemología de la historia. Tres son los niveles que aparecen en la obra *El ser y el Tiempo*. En el primer nivel se

encuentra la temporalidad fundamental introducida por su orientación al futuro y especificada en el ser-para-la-muerte. El segundo nivel es la *historicidad* introducida por la consideración de ese intervalo que se extiende entre nacimiento y muerte y en la que se pone el énfasis en el pasado, prevaleciendo la historia y la memoria. En el tercer nivel, la intratemporalidad o ser-en-el tiempo en la que predomina la preocupación

...que nos hace dependientes en el presente de las cosas presentes y manejables “con” las que existimos en el mundo. Vemos que se establece cierta relación entre los tres niveles y el predominio, sucesivamente, de las tres instancias del futuro, del pasado y del presente. (Ricoeur, 2000, p. 452)

Se impone pensar que lo histórico queda circunscripto al segundo nivel, pero volvemos a lo que sentenció Ricoeur cuando argumentó que este modo de adentrarse en la temporalidad no deja al historiador sin voz, ni mucho menos relegado al segundo nivel. Por el contrario, bajo la afirmación: “Hacemos la historia y hacemos historia porque somos históricos...”, Ricoeur (2000, p. 453) justifica el uso del término historia, tanto como conjunto de acontecimientos pasados, presentes o futuros; como conjunto de discursos que, en el testimonio, el relato, la explicación y la representación, dan cuenta de esos hechos o acontecimientos.

Reparemos en el primer uso del término “historia” “como conjunto de acontecimientos pasado, presentes o futuros”; es aquí donde esta noción de ruptura entre pasado y presente es abandonada por una temporalidad múltiple, como “capas de tiempo”. Pensemos en Reinhart Koselleck, quien adopta una idea de temporalidad compleja y heterogénea tratando de demostrar que el tiempo mismo tiene su propia historicidad “... (y de hecho su propio ritmo, acelerándose a medida que el cambio rápido se

apodera del mundo) y nuestra comprensión de él, necesariamente, cambiará con los tiempos...” (Spiegel, 2019, s.n.).

Ahora vamos a concentrarnos en el nivel de la intratemporalidad porque consideramos que lejos de quedar reducido a una concepción vulgar del tiempo, según la cual éste es reducido a una sucesión de momentos, a una representación lineal de instantes abstractos, es este nivel el que nos posibilita pensar el presente porque la intratemporalidad posee características propias que pueden evidenciarse a través del lenguaje ordinario que, en expresión de Ricoeur, “constituye un tesoro de expresiones específicamente humanas apropiadas a la experiencia” como la red gramatical de tiempos verbales o la red de adverbios de tiempo (después, anteriormente, entre tanto, hasta que, ahora que...). Cada una de estas expresiones evidencian el carácter público y fechable del “tiempo de la preocupación” (1999, p.187).

Es que “estar en el tiempo” consiste en algo distinto a medir los intervalos que existen entre instantes-límites. Contamos con el tiempo porque “existe un tiempo para” hacer algo, un tiempo propicio o desfavorable. Las primeras mediciones del tiempo de la preocupación se obtienen del entorno mundano, es el tiempo del ahora que es determinado por la preocupación y “...que consiste en un “hacer presente” que resulta inseparable de la expectativa y de la retención”.

Aquí conviene detenerse para recordar, como lo hace David Carr (1986, p. 18), a Husserl, cuando argumenta que la capacidad que tenemos para recordar y proyectar nos posibilita experimentar el presente. Porque solamente podemos ser conscientes de lo que es la realidad sobre “el fondo de aquello a lo que sucede y lo que nosotros anticipamos que sucederá a eso”.

Como pueden advertir, estamos haciendo referencia al *aiōn* griego, al tiempo de la vida, al encuentro del pasado presente con el futuro presente. No es el tiempo lineal, es como lo expresa Julián Serna Arango (2009):

El tiempo para nosotros no sólo sería sucesivo, sino, además, simultáneo; en ese orden de ideas, somos palimpsestos, reescrituras que se acumulan, se proyectan también, experiencias y expectativas que compiten en nosotros, se turnan, se relevan, cuando no se superponen o entran en conflicto, lo que se explica fácilmente. No todas las experiencias y expectativas proceden de la misma serie causal. (p.40)

3. Pensar el “presente”

Esta reflexión nos acerca a la convicción de que es posible pensar el presente porque, precisamente es en el nivel de la intratemporalidad donde encontramos el discurso de la preocupación que vincula la experiencia puntual del presente con el proceso gradual de la vida. Si prestamos atención, en los párrafos anteriores hacemos permanente referencia al concepto de experiencia y es, a la luz de la fenomenología de la experiencia histórica de David Carr, que encontramos la respuesta sobre cómo articular el presente, el pasado y el futuro y, si es posible, encontrar ese límite o corte al que hicimos referencia en el comienzo de la exposición.

David Carr tiene dos obras importantes: *Time, Narrative and History* de 1986 y *Experience and History. Phenomenological Perspectives on the Historical World* de 2014. Son dos obras que tienen como eje la experiencia humana y en las que tratará de demostrar el “...carácter temporal de la experiencia humana y de su condición de situada en un mundo socialmente constituido”

(Belvedresi, 2016, p. 84). Este es el desafío, comprender cómo la conciencia del pasado y la conciencia en y del presente están relacionadas.

El concepto de un “sujeto-Nosotros” le permite a Carr relacionar la experiencia histórica como un tipo de experiencia que el sujeto tiene en cuanto forma parte de una comunidad y, como miembros de una comunidad, somos parte de un “sujeto-Nosotros” con una experiencia del tiempo que traspasa nuestro nacimiento e incluso nuestra muerte, así “la realidad histórica entra directamente en nuestra experiencia vivida y se vuelve parte de nuestra identidad” (Carr, 2014, p. 55).

¿Qué nos permitiría pensar el tiempo presente? La experiencia compartida de eventos, —lo que Husserl denominó “objetos temporales”—, que forman parte de un entramado de significados que ponemos en común con otras personas que constituyen nuestro mundo. Carr enfatiza el hecho de que algunos eventos son reconocidos como históricos al mismo momento en el que ocurren:

...el carácter histórico de estos eventos parece derivar de su condición de “anormales, excepcionales” [...] que fueron experimentados como si se extendieran indefinidamente hacia el futuro. Al destrozar nuestras expectativas, también abrieron un nuevo futuro [...] un futuro histórico, no sólo un futuro individual (Carr, 2014, p. 62).

Estos eventos históricos son experimentados como acontecimientos de quiebre para la humanidad que nos llevarán más allá de nuestras identidades; por esta razón, para Carr quizás haya indicios del sujeto universal [...] “la humanidad como tal, con la que rara vez nos identificamos, pero que puede revelarse como una posibilidad en estas ocasiones especiales” (Carr, 2014, p. 64).

Es entonces, en el nivel de la intratemporalidad de Heidegger, considerado por Ricoeur, en el tiempo de la preocupación del ahora de la historia presente, que estos eventos, que si bien profundizaremos más asociándolos a otros eventos que habrán de suceder posteriormente, al momento en que ocurrieron “reordenaron nuestro pasado y destrozaron nuestras expectativas “...supimos —dice Belvedresi (2016, p. 89)— al momento en que sucedieron, que estos eventos serían estudiados por los historiadores y que serían recordados” y , citando a Carr, “y supimos todo eso, afirmo, no retrospectivamente sino en y a través de la experiencia misma de los eventos” (Carr, 2014, p. 64).

No vamos a polemizar respecto de una interpretación que hace de esta propuesta de Carr como etnocéntrica (occidental y parroquial) o aquella que le impediría analizar otros vehículos culturales para dar cuenta del pasado, temáticas expuestas por Belvedresi, si entendemos que esta propuesta nos permite pensar el presente.

Resta analizar cómo se operacionaliza ese límite tan difuso que De Certeau (1993) determinó como importante para estudiar la articulación entre el pasado y el presente. ¿Podrían estos “eventos” constituirse en objetos temporales que marcan esta articulación? ¿Podrían estos eventos marcar la finalización de una época o hasta de una civilización?

Regresemos al párrafo anterior y transformemos las afirmaciones de David Carr (2014) en preguntas. ¿Qué “evento” o “eventos”, en el momento en que ocurrieron reordenaron nuestro pasado y destrozaron nuestra expectativa? ¿Qué evento o eventos supimos que serán estudiados por los historiadores y que serán recordados? ¿Podría ser ese evento o esos eventos los que

permitirían establecer ese “límite” o “corte” donde se articula el presente y el pasado?

4. La pandemia del coronavirus: ¿límite o síntoma?

Jaume Aurell (2020) expone, a su juicio, cuáles serían los acontecimientos destacados en los últimos cien años:

Si preguntáramos a los ciudadanos cuáles son los acontecimientos con mayor trascendencia de los últimos cien años, posiblemente citarían tres hechos políticos —el final de la Segunda Guerra Mundial en 1945, la caída del Muro de Berlín en 1989 y el atentado de las Torres Gemelas en 2001—, tres económicos —el crack del 29, la crisis energética de 1973 y la financiera de 2007— y dos culturales —la revolución de 1968 y la primera gran expansión de internet en 1991—. Hay razones suficientes para concluir que la pandemia del coronavirus de 2020 se unirá a estos ocho momentos. (Aurell, 2020)

Reparemos que el historiador Aurell no consigna, entre los destacados eventos del siglo XX, la pandemia de la fiebre española de 1918-1920 que puede considerarse, como lo escribe Laura Spinney en el libro *El Jinete Pálido*, el evento más trágico del siglo XX, al menos en términos de pérdidas de vidas humanas porque superó en cantidad de muertos a la Primera Guerra Mundial. Y algo que sorprende aún más, los historiadores tampoco lo consideran y un dato lo encontramos en el catálogo de bibliotecas más grande del mundo, el WorldCat, que en 2017 contaba con aproximadamente ochenta mil libros sobre la Segunda Guerra Mundial pero apenas cuatrocientos sobre la fiebre española. Esto nos moviliza a preguntarnos por qué las guerras y revoluciones parecen prioritarias para la memoria y olvidamos que las pandemias tienen un impacto similar sobre la economía, la

política, la sociedad y la cultura. En este sentido, en la introducción de su obra, Spinney (2018, p. 8) señala que no solamente influyó en la Primera Guerra Mundial, también impulsó a la India hacia su independencia, a Sudáfrica del apartheid, también promovió la virología como disciplina, las primeras vacunas contra la gripe, el descubrimiento de la penicilina y la constitución de la Organización Mundial de la Salud.

Como historiadores, historiadoras, actores y testigos al mismo tiempo no podemos pasar por alto que la pandemia del coronavirus es un acontecimiento que destrozó nuestras expectativas, agudizó nuestro sentido crítico, sufrimos las consecuencias y afirmamos que, "... COVID-19 no es una maldición que nos lleva de vuelta a la Peste Negra y a otros flagelos de la salud de la antigüedad; por el contrario, nos proyecta hacia las pandemias del futuro" (Tanuro, 2020). Quizás el COVID-19 es lo que para François Hartog (2007) fue la caída del Muro de Berlín, una coyuntura que se constituye en un "reto mayúsculo, en un problema" y vale entonces hacerse la misma pregunta, "...viendo tan sólo el presente: ¿cómo habitarlo, en el sentido literal de la palabra? (p. 31).

Este evento no sólo es únicamente nuestro *ahora* del tiempo presente, también se articula con el pasado y con el futuro. Daniel Tanuro (2020), ingeniero agrícola belga y ecologista nos acerca una explicación situada de las causas de la zoonosis poniendo el foco en la destrucción de los entornos naturales por el "extractivismo y el productivismo capitalista" y afirma que "aunque el virus desaparezca [...] otras pandemias ocurrirán mientras no se hayan erradicado los mecanismos responsables de las mismas".

Jean-Luc Nancy, uno de los más influyentes filósofos contemporáneos, en su obra *“Un Virus Demasiado Humano*, sostiene que el coronavirus es producto de la mundialización y sostiene:

Las pandemias de antaño podían ser consideradas como castigos divinos, así como la enfermedad en general durante largo tiempo fue exógena al cuerpo social. Hoy, la mayor parte de las enfermedades es endógena, producida por nuestras condiciones de vida, de alimentación y de intoxicación. Lo que era divino se ha vuelto humano, demasiado humano, como dice Nietzsche. (Nancy, pp. 14-15)

Se detiene en observar que este virus no es solamente un proceso de infección y desorden social, el COVID-19 llega hasta el mismo nervio de la civilización y demuestra que ese progreso técnico que se pensaba que era también progreso humano, de civilización; “revela el derrumbe de la infalibilidad occidental “y muestra otra cara de la globalización” (Ierardo, 2020, p. 11).

Pero es Giorgio Agamben (2020), bajo la metáfora “la casa se está quemando en un gran incendio que fingimos no ver”, quien nos interpela para demostrar que es nuestra civilización la que se está quemando y se pregunta “¿cuánto tiempo lleva la casa ardiendo?”. Menciona que podríamos pensar que fue hace un siglo, entre 1914 y 1918, que comenzó el incendio. Con la segunda guerra mundial el fuego ardió por todas partes pero, reflexiona y a su juicio, señala que el fuego comenzó mucho antes, “cuando el impulso ciego de la humanidad hacia la salvación y el progreso se unió al poder del fuego y las máquinas”. Entonces la pregunta liminar es ¿a qué restos nos aferramos mientras seguíamos viviendo y pensando?

Todo esto es conocido y no necesita ser repetido. Más bien, hay que preguntarse cómo podíamos seguir viviendo y pensando mientras todo ardía, lo que permanecía de alguna manera intacta en el centro del fuego o en sus bordes. Cómo fuimos capaces de respirar las llamas, lo que perdimos, a qué restos –o a qué impostura– nos aferramos. (párr. 9)

“¿Estamos en el umbral de una civilización?”, esta es la pregunta que se formula Jean-Luc Nancy, un pensador que se enfrenta a la problemática de las sociedades contemporáneas. Jean-Luc Nancy, si bien polemiza con Agamben en otros conceptos relacionados con el virus, podemos advertir que coinciden en plantear la problemática de las sociedades contemporáneas en términos de “...que una civilización —una barbarie— se hunde para no volver a levantarse (Agamben, 2020), o que estamos en el umbral “de un cambio completo de civilización” (Nancy, 2013, p. 90). El filósofo francés afirma la existencia de un cambio completo de civilización, pero advierte del tiempo largo que deberemos transitar. Nancy denuncia que somos la civilización de la igualdad, pero no en el sentido de igualdad de derechos; al contrario, el mundo es tan igual como “indiferente”, un mundo que está sujeto “a ese mismo raserio que es el dinero”.

Si acordamos con el pensamiento del filósofo Nancy, los historiadores y las historiadoras no podemos, por nuestro compromiso cívico, mantenernos inactivos ante este evento. Asimismo, por nuestra formación histórica lo vivimos con especial intensidad y sentido crítico. Pero estas consideraciones no pueden dejar de lado que, ubicados como testigos directos del evento, de esta coyuntura, también debemos ser prudentes.

A lo largo de la historia, la virtud cardinal de la prudencia fue definida, caracterizada y dividida en partes (filosofía) o en atributos (arte). Si bien sería tema de otra exposición ahondar en

la historia del concepto prudencia, tomaremos aquellas definiciones clásicas de Aristóteles y Cicerón por la implicancia del aspecto temporal en la práctica de la prudencia que se manifiesta en dos de sus partes. Nos referiremos a la previsión y la memoria.

Aristóteles en su obra *De las virtudes y los vicios*, describe las partes de la “prudencia”: la memoria, la experiencia y la perspicacia (4, 1250 a 30-40; 1931, p. 257).

Por otro lado, desde una extracción latina, Cicerón en *La Invención Retórica* describe las “partes” de la prudencia:

Sus partes son la memoria, la inteligencia y la previsión. La memoria es la facultad que permite al espíritu recordar los acontecimientos pasados; la inteligencia, lo que hace comprender los acontecimientos presentes; y la previsión, lo que permite adivinar las cosas antes de que sucedan. (2, 53, 160; 1997, p. 299)

Albrecht Dürer (1494) pintor, teórico y matemático alemán, representante del Renacimiento en la Europa del norte, realiza hacia 1494 una serie de dibujos, entre los cuales se destaca una representación de la prudencia. Ella es una joven que tiene “otra cara”, pero esta vez es el rostro de un anciano. Es la representación intelectual de la prudencia como una combinación de juventud, que mira al futuro, y conciencia de nuestra finitud, que mira hacia la historia. Esta conciencia de nuestra finitud nos ubica en la categoría metahistórica del “espacio de experiencia” (pasado presente) y “horizonte de expectativa” (futuro presente), ampliamente explicado por Koselleck (1993, pp. 333-357). El historiador alemán definió el espacio de experiencia como aquella que “... constituye el tesoro acumulado de la historia pasada...[...]...es el pasado que se encuentra incorporado y se encuentra presente” (Walton, 2001, p. 56) y el “horizonte de

expectativa”. “...es el futuro hecho presente, apunta al todavía no, a lo no experimentado...la inquietud pero también el análisis racional” (Koselleck, 1993, p. 338).

Es en la historia donde se conservan las experiencias y es a ella a quien recurrimos para traerlas al presente y actualizarlas. Memoria y previsión, retrospectiva y prospectiva, he aquí donde la prudencia adopta el rostro de Jano, que mira hacia todas las direcciones del tiempo. Si embargo, es precisamente el momento presente el que adquiere un valor cualitativo como única dimensión que se puede conocer, puesto que el pasado no existe y el futuro no ha llegado.

Entonces, ¿podemos pensar el presente en el nivel de la intratemporalidad considerado, en el tiempo de la preocupación del ahora de la historia presente? ¿Podemos pensar en este virus, en esta pandemia de la COVID-19, como un evento histórico un, *turning point*, es decir, un momento de quiebre para la humanidad? Es aquí, ante estas preguntas, que entendemos que la prudencia es absolutamente necesaria para no hacer afirmaciones sin antes articular, a través de la historia, nuestro presente con la Memoria y la Prospectiva.

5. Conclusión

Nos preguntamos en la Introducción: ¿cómo pensar el presente desde la Historia? ¿Estamos preparados para pensar que la pandemia puede ser considerada un quiebre, un límite, un acontecimiento excepcional de nuestra existencia? Quizás la primera estrofa del cuento *Él*, último de una serie de *Anotaciones del año 1920* de Franz Kafka, nos ilumine el inicio de nuestra conclusión:

En ninguna ocasión se está lo suficientemente preparado, ni siquiera reprochablemente, porque ¿cómo se habría de tener tiempo para prepararse anticipadamente en esta vida tan dolorosa que exige estar presto a cada instante? Y aunque lo tuviera, ¿cómo estar preparado sin conocer el problema que hay que resolver?; es decir: ¿es realmente posible superar una prueba espontánea, imprevista, no dispuesta en forma artificial? Por eso hace tiempo que fue destrozado por las ruedas; para esta ocasión [...] estuvo menos preparado que nunca. (Kafka, 1977, p. 11)

Podemos imaginar que *EL* es el pensar, que el protagonista es nuestro pensamiento que no estaba preparado para pensar un evento, un acontecimiento excepcional como el virus COVID-19 y, sin embargo, la historia, como todas las disciplinas debió tomar distancia y, sin dejar de estar situados, pensar el presente.

Nos situamos en el nivel de la intratemporalidad, en el tiempo de la preocupación y llegamos a catalogar a este virus como uno de los acontecimientos más importantes acontecidos a la humanidad. Pero, lejos de aceptar que estamos ante una nueva civilización, pensamos, desde la historia, que esta pandemia es un síntoma de una enfermedad más grave. ¿Podría indicar un límite?

¿Qué cosa podría indicar un límite? Tal vez justamente la evidencia de la muerte que el virus nos evoca. Una muerte que ninguna causa, ninguna guerra, ninguna potencia puede justificar, y que viene a subrayar la inanidad de tantas muertes debidas al hambre, al agotamiento, a las barbaries guerreras, concentracionarias o doctrinarias. Saber que somos mortales no por accidente sino por el juego de la vida y también de la vida del espíritu. (Nancy, 2020, p. 31)

La historia no determina hechos, sino que busca sentidos y hace inteligible la articulación de la experiencia con la expectativa, la

memoria con la previsión y el pasado con el futuro a través del espacio de iniciativa que es el presente. Somos testigos directos y no podemos ser sujetos pasivos, somos también testigos activos. De allí, se infiere la importancia de tener una reflexión histórica y sobre todo ética que pueda promover la acción, es decir, iniciar algo nuevo. No se trata de regresar al pasado o anticiparse al futuro. Se trata de ser prudentes y demostrar que estamos ante una verdadera mutación que requiere de un nuevo humanismo.

Referencia bibliográficas

Agamben, G. (2020). *Cuando la casa se quema*. Ficción de la Razón.

<https://ficcionalarazon.org/2020/10/06/giorgio-agamben-cuando-la-casa-se-quema/#more-6124>

Ankersmit, F. (2010). *La Experiencia Histórica Sublime*. Universidad Iberoamericana.

Aróstegui, J. (1995). *La Investigación Histórica: Teoría y Método*. Crítica.

Aristóteles (1931). *De las Virtudes y los Vicios*. (F. Gallach Palés, Trad.). Imp. de L. Rubio.

Aristóteles (1985). *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*. (J. Pallí Bonet, Trad.). Gredos.

Aurell, J. (2008). *Tendencias Historiográficas del Siglo XX*. Globo Editores.

Aurell, J. (2020). El significado histórico de la pandemia. De tejas arriba. *Revista Cultural y de Cuestiones Actuales. Nuestro Tiempo*. <https://nuestrotiempo.unav.edu/files/2020/04/30-aurell-240420-2.pdf>

- Belvedresi, R. (2016). Sobre la experiencia histórica. Comentario crítico de David Carr. *Experience and History. Phenomenological Perspectives on the Historical World*. 32, 83-95. <https://doi.org/10.14409/topicos.v0i32.7981>
- Carr, D. (1986). La narrativa y el mundo real: un argumento en favor de la continuidad. *Revista de la Dirección de Estudios Históricos del Instituto Nacional de Antropología e Historia*. 14, 15-28. <https://www.estudioshistoricos.inah.gob.mx/revistaHistorias/?cat=584>
- Cicerón, M. T. y Valbuena, M. (1778). *Los Oficios de Cicerón: con los diálogos de la Vejez, de la Amistad, las Paradoxas, y el Sueño de Escipión*. Imprenta Real. <https://doi.org/10.34720/h6xn-0h48>
- Cicerón, M. T. (1997). *La Invención Retórica*. Gredos. <https://www.pieresco.net.ar/libros/Gredos/Cicer%C3%B3n%20-%20La%20inveni%C3%B3n%20de%20la%20ret%C3%B3rica.pdf>
- De Certeau, M. (1993). *La Escritura de la Historia*. Universidad Iberoamericana. Departamento de Historia.
- Gombrich, E. (2016, mayo 31). *La Obra: El Bosco en el Museo del Prado*. *El País*. <https://elpais.com/especiales/2016/el-bosco/la-obra.html>
- Hartog, F. (2007). Regímenes de Historicidad. Presentismo y Experiencia del Tiempo. Universidad Iberoamericana.
- Hobsbawm, E. (1998). *Sobre la Historia*. Crítica.
- Ierardo, E. (2020). Jean Luc-Nancy. En la era de la fragilidad. *Revista Ñ*. https://www.clarin.com/revista-enie/ideas/jean-luc-nancy-fragilidad_0_Vy_iExbEk.html

- Kafka, F. (1977). *Él*. Editorial Goncourt.
- Koselleck, R. (1993). *Futuro Pasado. Para una Semántica de los Tiempos Históricos*. Paidós.
- Radetich Filinich, N. (2019). La mirada etnográfica de Charles Chaplin: la crítica del capitalismo en Tiempos modernos. *Culturales*, 7, 1-42. <https://doi.org/10.22234/recu.20190701.e452>
- Mariás, F. (2016). El Bosco, artista de invenciones. *El Cultural*. <https://elcultural.com/El-Bosco-artista-de-invenciones>
- Nancy, J. L. (2020). *Un Virus Demasiado Humano*. Ediciones La Cebra.
- Onfray, M. (2016, mayo 31). La Obra: El Bosco en el Museo del Prado. *El País*. <https://elpais.com/especiales/2016/el-bosco/la-obra.html>
- Spinney, L. (2018). EL jinete pálido. 1918: La epidemia que cambió el mundo. Crítica.
- Spiegel, G. (2019). David Carr's Theory of experiencing times past. *History and Theory, Theme Issue 56 responses*. S15-S19. <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/epdf/10.1111/hith.12095>
- Serna Arango, J. (2009). *Somos tiempo. Crítica a la simplificación del tiempo en Occidente*. Anthropos.
- Tanuro, D. (2020). Una crisis global, sistémica y sin precedentes. *Ficción de la Razón*. <https://ficcionalarazon.org/2020/06/19/DANIEL-TANURO-UNA-CRISIS-GLOBAL-SISTEMICA-Y-SIN-PRECEDENTES/#MORE-5899>
- Ricoeur, P. (2000). *La Memoria, la Historia y el Olvido*. Fondo de Cultura Económica.
- Ricoeur, P. (1999). *Historia y Narratividad*. Paidós.

Villacañas Berlanga, J. L. (2020, mayo 20). ¿Por qué no vemos alternativa al capitalismo? *El País*. <https://elpais.com/ideas/2020-05-29/el-neoliberalismo-hace-que-consideremos-al-capitalismo-como-lo-natural.html>

Walton, R. (2001). La tradición como transmisión generadora de sentido en la fenomenología hermenéutica de P. Ricoeur. En R. Ferrara y C. Galli (Eds.). *El tiempo y la historia. Reflexiones interdisciplinarias*. Paulinas.