

La imagen verdadera del pasado

Ricardo Cortés Ortega ¹

La imagen verdadera del pasado pasa de largo velozmente [huscht]. El pasado sólo es atrapable como la imagen que refulge, para nunca más volver, en el instante en que se vuelve reconocible. “La verdad no se nos escapará”: esta frase que proviene de Gottfried Keller indica el punto exacto, dentro de la imagen de la historia del historicismo, donde le atina el golpe del materialismo histórico. Porque la imagen verdadera del pasado es una imagen que amenaza con desaparecer con todo presente que no se reconozca aludido en ella. ²

En las *Tesis sobre la historia* de Walter Benjamin, se plantea una experiencia que puede llegar a ser decisiva para lo que se es en determinado momento de la vida y, de ser posible, para el curso entero de la historia. Me refiero particularmente a la manera en que Benjamin describe, en su tesis V, cómo es que el sujeto de conocimiento se ve afectado por lo que él llama la imagen verdadera del pasado. Dicha imagen se podría entender como un fenómeno de conciencia que pasa, que “relumbra fugazmente” y, si bien no se sabe decir con certeza cómo

fue, se sabe que eso que pasó, pasó con gran fuerza; es decir, se tiene la certeza de que algo determinante pasó. Es por eso que, tras el paso de esa imagen, lo que queda es una marca, y se necesita darle un sentido a esa marca, explicarse aquello que pasó para que no se quede en mera afectividad, en una suerte de nostalgia oscura. Lo que permanece, entonces, lo que se vuelve reconocible para nosotros, no son las cosas que pasan sino, más bien, la afección que dejan esas cosas que pasan³. Es decir, cuando algo nos afecta de tal manera que no se tiene conciencia

del pasar y sí se tiene de su consumación⁴; dicho con otras palabras, cuando se reconoce que se ha llegado a un punto determinante. Es ahí cuando el tiempo, entendido como algo transitorio, parece quedar detenido en un instante, y ese instante pasa a ser lo fundamental en la filosofía de la historia de Benjamin. No obstante, esa verdad oculta que pasa, que refulge por un breve instante, si bien es determinante, no es de fácil acceso; es decir, si bien nos podemos ver afectados por ella, eso no basta para comprender su sentido. Como lo hacen ver las tesis que giran en torno a dicho problema, la imagen se vuelve visible, cognoscible, sólo para aquel que se atreve a compenetrarse con su mensaje. En ese sentido, el riesgo consiste en dejar que dicha imagen, entendida como un momento revelador, se vaya sin obtener de ella ninguna respuesta. Por eso la premura y el ansia, tomar dicha tarea como una necesidad apremiante que requiere ser atendida ahora. De ahí, también, que se trate de un fenómeno que, si bien es huidizo y amenaza con desaparecer, resulta de vital importancia retener.

Ahora bien, en contraste a lo anterior, resulta necesario señalar que una suerte de trampa sería, como lo señala Benjamin, quedarse atrapado en eso que pasa. Es decir, quedarse prendido ya no sólo de lo que pasa sino de su condición pasajera; quedarse prendido, entonces, de lo fugaz y momentáneo. Recordemos que la imagen se entiende como algo pasajero y efímero, o mejor dicho, el momento en que esa imagen se vuelve reconocible es fugaz. Por eso

mismo, ésta aparece, desaparece, refulge por un breve instante, como una epifanía, como la manifestación de algo que permanece oculto y que se deja entrever. No obstante, quien la busca, por la forma en que es buscada, no la encuentra. Como si el método que se soliera emplear para acceder a la verdad de esa imagen que pasa, nos alejara más bien de ella. Todo esto nos habla de un asunto en el cual resulta difícil reparar y asumir como tal, a saber, el hecho de que se nos escape, de que dicho fenómeno esté fuera de nuestro alcance. Pero todo parece indicar que, en tanto que es fugaz, es natural que se nos escape. Benjamin mismo parece decir “se precipitan, se aferran a lo fugaz, y lo fugaz es inaprehensible”, al menos desde la forma en que “ellos” lo entienden. Por eso es una postura ingenua creer que no se les escapará. Creen tenerla bajo su control cuando, en realidad, se quedan con las manos vacías. Y bajo esa creencia, se ocupan sólo de apresarla, cuanto más mientras más se les escapa. Como si se aferraran con astucia torpe a algo que está fuera de su alcance. Pero, como es notorio, si nos aferramos a las cosas que pasan, la vida queda desatendida, se vuelve una “desoladora contingencia”⁵. Y ante eso, no queda más que lamentarse, profundizar con melancolía en el pasar del tiempo, en todo aquello que se pierde para nunca más volver. De tal manera que se tiene la atención y la disposición puesta en otra parte menos en lo que se debería de tener: el aquí y el ahora.

¹ Lic. Ricardo Cortés Ortega, profesor en la Facultad de Filosofía y Letras.

² Vid.: Benjamin, Walter, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, introducción y traducción de Bolívar Echeverría, México, Itaca/UACM, 2008. p.: 39.

³ El sentido en que es entendido el tiempo, parte de la siguiente premisa de san Agustín: “En ti, espíritu mío, mido los tiempos. Las cosas que pasan dejan en ti, mientras transcurren, una afección que permanece. Esta es la que mido como presente, no aquellas cosas que han pasado para producirla.” Vid.: Agustín de Hipona, *Qué es el tiempo*. Libro II de las Confesiones. Trad. de Agustín Corti. Trotta, Madrid, 2011. p.: 83.

⁴ La siguiente cita, señala cómo la consumación, el hecho de que algo llegue a consumarse o a realizarse, es una preocupación latente en la obra de Benjamin: “El tiempo contenido en el instante en que la luz de la estrella destella para un hombre viene a ser del mismo material que el que Joubert perfila con la seguridad que a él le es propia: “El tiempo”, nos dice, “se halla también, de antemano, en la eternidad; pero no es el tiempo terrenal, mundano... Porque ese otro tiempo no destruye, sólo consume”. Esto es lo contrario al infernal, en el cual discurre la existencia de aquellos que no pudieron consumir nada de todo cuanto acometieron.” Vid.: “Sobre algunos temas en Baudelaire”, en Benjamin, Walter, *Obras*: Libro I, vol. 2. Ed. de Rolf Tiedemann y Hermann Schweppenhäuser, trad. de Alfredo Brotons Muñoz, Madrid, Abada Editores, 2008, p.: 240.

⁵ El carácter precedero de las cosas y la idea de mortalidad, son temas que desarrolla de forma mucho más pormenorizada Hannah Arendt. Vid.: “El concepto de historia: antiguo y moderno”, en *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, trad. de Ana Poliak, Barcelona, Península, 1996. pp.: 49-100.

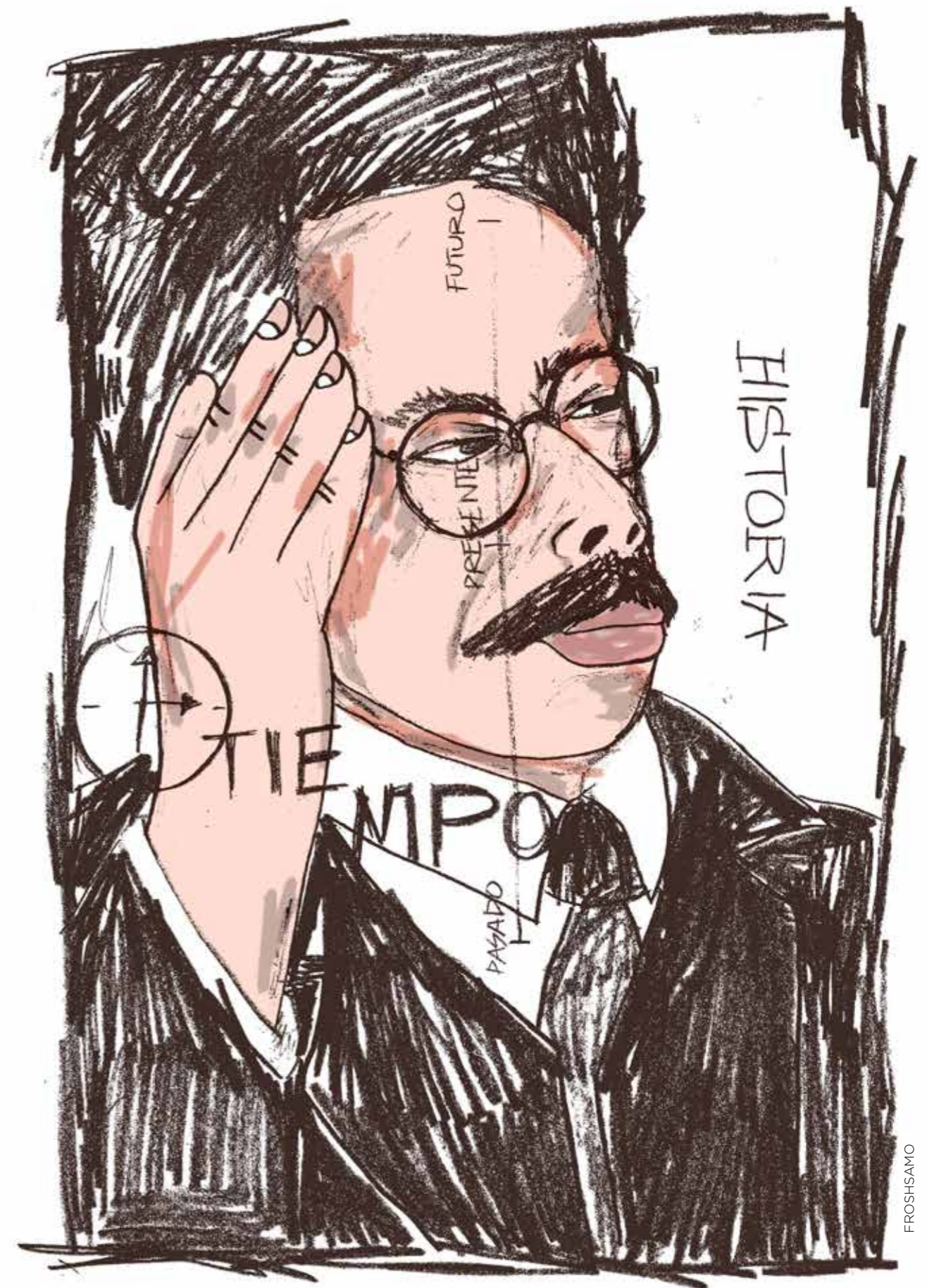
Así pues, hasta cierto punto, podemos decir que la forma anterior de concebir el problema tiene que ver con la modernidad, con cómo, desde un enfoque moderno, se conciben las cosas que pasan. Si nos centramos en el carácter modernista de las Tesis sobre la historia, esta imagen verdadera del pasado, que pasa de largo velozmente, se podría asumir como una experiencia vertiginosa que es propia de la modernidad, a la cual, uno tiene que hacerle frente si no quiere ser tragado por ese vértigo. Como sabemos, la velocidad es algo que define en esencia a la modernidad, entendida esta como una experiencia entre seductora y sórdida. Pensemos, por ejemplo, en la fascinación propia del futurismo por la velocidad. De igual manera, podríamos concebir el fenómeno al que alude Benjamin como un destello, como un bólido a gran velocidad y verse atraído por ello. No obstante, si bien no es algo que se desvía del verdadero sentido de la cuestión, lo mencionado en las Tesis va más allá de eso. De hecho, se podría decir que esa experiencia vertiginosa, si bien está ahí, no tiene por qué definirnos a nosotros. Pues es más bien un fenómeno que se nos impone como parte de una modernidad que parece viciada. Es decir, no va más allá de ser algo superficial cuando se toma en cuenta que lo determinante es o está en la persona, no por su condición moderna, sino porque confronta ese hecho. En ese sentido, la imagen verdadera del pasado alude a nosotros como sujetos de conocimiento que intentan confrontar dicho conflicto.

En última instancia, como se ha mencionado, se trata de un asunto sobre el cual, si bien es de vital importancia, resulta muy difícil reparar

tal y como es. No obstante, es preciso señalar que lo que se nos va, en sentido estricto, no es el tiempo, sino la posibilidad de ser algo distinto de lo que actualmente se es, y esa posibilidad la trae consigo un momento excepcional al cual debemos responder de la forma más aguda posible. Sería equívoco creer que dicha afección se da por lo que pasa en sí, como una relación de mera nostalgia. Dicha afección se da más bien por la oportunidad que eso que pasa entraña como algo latente, en ello reside su fuerza y su vitalidad. Es por eso que lo revelador, el momento decisivo deja de ser lo que es cuando pasa y se diluye en el tiempo homogéneo y vacío, cuando la oportunidad que trae consigo ese momento deja de tener vigencia y se asume como lo que nunca fue o como lo que nunca nos atrevimos a ser. Y ante eso, no hay nada que hacer, Benjamin lo señala en más de una ocasión. Aquellos que se conforman con dicha postura, ven cómo se les va la vida sin haberla vivido de un modo auténtico, mas esa visión no los lleva a responsabilizarse de su propia vida, tan sólo los lleva a establecer una relación de mera nostalgia ante lo que pudo ser. Y en ese sentido, aferrarse a lo que pudo ser, como algo perdido, es un despropósito. Lo realmente importante, como señala Aristóteles, está en lo posible y futuro, está en aquello que nos coloca de cara a lo que puede ser⁶.

Es así como, de eso que pasa, se toma conciencia sólo cuando se reconoce que su oportunidad se ha perdido para nunca más volver, no por las condiciones mismas del tiempo, sino por temor o irresponsabilidad propia. Es decir, por algún momento determinante se pasó, y se supo qué era lo que se debía hacer, y sin embar-

⁶ Aristóteles alude a un evento que, en tanto que es trágico, se desea que no hubiera pasado: "Nada que haya ocurrido es objeto de elección, por ejemplo, nadie elige que Ilión haya sido saqueada; pero nadie delibera sobre lo pasado, sino sobre lo futuro y posible, y lo pasado no puede no haber sucedido." Vid.: Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, trad. por Julio Pallí Bonet, 2ª ed., Gredos, Barcelona, 2008, p.: 160.



go, no se hizo. Se toma conciencia, entonces, de que por más importante que sea algo para nosotros, si no se consume, se puede perder. De ahí que, en lo fundamental, para que un momento sea auténticamente decisivo, resulta necesaria la determinación y el carácter de sí mismo. No puede ser cosa de azar ni se puede dejar a la responsabilidad de alguien más. Sería ingenuo esperar una fuerza externa que nos ponga a salvo de dicha catástrofe. Por eso la verdad a la que aluden las *Tesis* tiene un fin que se consume en la acción, porque sólo a través de la acción es que eso se vuelve verdaderamente posible. Dicho de otro modo, que llegue a ser un momento de la vida o una época histórica determinante, eso depende de cómo respondamos nosotros a esa situación. Desde esta perspectiva, la confianza ciega en que nunca se es tarde para actuar, hace pensar que no hay nada de qué preocuparse, siempre habrá nuevas e incontables oportunidades por venir. Pero cuando se toma conciencia de que en esa oportunidad va en juego algo inaplazable, no se está dispuesto a dejarla pasar, porque se sabe que eso no va a estar ahí para cuando uno quiera o para cuando uno decida hacerlo. Luego entonces, se nos va la vida en ello, y la vida es irreversible. Es decir, si no se actúa en el momento indicado, dicha oportunidad se puede perder para nunca más volver. Y en un mismo sentido, si se llega a actuar de forma indicada, no hay vuelta atrás. La confrontación de ese momento tiene la pretensión de hacer que las cosas ya no sean como han sido. Es por esta razón que, como nos lo hace ver la tesis II, la historia tiene un índice o un registro que prefigura el curso de lo que puede ser. La historia está marcada por momentos excepcionales, decisivos, en los que la moneda estuvo suspendida en el aire y se pudo desafiar, ser más de lo que comúnmente se es. En ese sentido, lo vivido tiene un valor como posibilidad latente, como

tarea pendiente que está ahí para indicarnos que hay que hacer algo, y que eso que se tiene que hacer, no puede dejarse a la posteridad.

Si partimos de considerar así el sentido de las *Tesis*, se puede comprender que, más allá de la temática histórica, política o teológica a la que sin duda Benjamin alude en dicha obra, hay de forma implícita un compromiso, y si bien su verdadera importancia estriba en ello, no por eso deja de ser lo más difícil de asumir: el hecho de que uno, independientemente de esto o aquello, tiene que hacer algo. Aunado a esta diversidad de temas, podemos decir: “la obra de Benjamin se presta a múltiples interpretaciones, es complicada y no permite decir nada con toda certeza.” Sin embargo, hay algo en ella, como en toda gran obra, que trata de lo que no se presta a deliberación y resulta necesario atender. En ese sentido, poner sobre la mesa el problema que contiene dicha obra es simular, hacer como si se confrontara cuando más bien se evade. Es decir, se buscan formas de no pensar verdaderamente en ello y mitigar la presión que ejerce sobre nosotros. Esto es deshonesto porque se delibera el problema cuando, más bien, se le tendría que confrontar en toda su dificultad. Como nos lo hacen ver las *Tesis*, en el momento de la verdad, se puede llegar a ser consciente de que sólo se tiene que hacer una sola cosa. Es decir, ante la experiencia límite que se describe en dicha obra, lo que se tiene que hacer, no se presta a deliberación, no se tiene siquiera la posibilidad de elegir, no porque se nos imponga desde fuera sino porque se llega a reconocer por sí mismo que se tiene que hacer. Y entonces la gama de posibilidades se limita a una, se reduce a aquella que no se puede dejar pasar y resulta necesario hacer.

Esto explica, en parte, la forma como Benjamin concibe el conocimiento. Es decir, parece subestimarse lo que conlleva esta imagen histórica auténtica como forma de conocimiento,

sea del pasado o del futuro. Lo que para nosotros no iría más allá de ser un medio efímero para un fin, exige toda nuestra disposición para atender a sus denuncias. De ahí que la imagen verdadera del pasado no pase sin afectarnos, sino que viene hacia nosotros y exige nuestra mejor respuesta. Es decir, uno, como sujeto cognoscente, no va hacia ello, sino que ello, como un fenómeno que no es estático ni pasivo, adviene hacia ti y su llegada es fulminante, te asalta, es por eso que se deben aguzar todos los sentidos, estar preparado para su recepción. Luego entonces, la recepción de dicho fenómeno es una auténtica confrontación. Lo cual contrasta de sobremanera con la idea que se tiene del porvenir. Es decir, esperar de forma pasiva y confiada la llegada de las cosas, no va más allá de estar ahí como un porvenir, y el porvenir parece una mera ensoñación en comparación con ese advenir que nos hace poner en tensión todo nuestro ser. Se trata, entonces, de la confrontación de algo que adviene hacia nosotros de un modo fulminante. Uno lo ve venir y sabe, de antemano, que eso viene para hacer del tiempo presente una confrontación; sabe, asimismo, que necesita estar preparado para la llegada de ese momento si es que en efecto quiere confrontarlo y no sólo evadirlo, fracasar o morir en el intento. Por eso la premura y la tensión juegan un papel muy importante.

Si se subestima lo que conlleva esta imagen histórica auténtica, es porque se quiere acceder a su contenido de verdad pero sin arriesgar nada, sin poner a prueba lo que se es, lo cual no tiene ningún sentido. Siendo así, no parece entenderse lo que esta verdad conlleva⁷. Hay que entender la verdad como un momento donde se pone a prueba lo que uno es, como un momento que es verdadero por lo que en ello

se está jugando, por tratarse de algo decisivo. Se podría asegurar, incluso, que sin la tensión que ante esa imagen inevitablemente se presenta, lo que aparecería como verdad sería un saber desprovisto de sentido, ya sin razón alguna de su aquí y de su ahora. Por eso el momento de la verdad es como el día del juicio final. Es decir, para cuando ese momento llega, ya no hay dónde esconderse. La crítica y la responsabilidad recae sobre ti. Y se tiene que responder por todo lo que uno ha hecho. Ya no se puede andar por el mundo desentendiéndose de lo que uno hace y deshace.

¿Qué implica, entonces, hacerse cargo de la imagen histórica auténtica? Ante esta pregunta, se podría señalar que el sentido que para el sujeto tiene la posibilidad de ser histórico en las *Tesis*, se da en la confrontación, no se da en la continuidad. Pues es en la confrontación cuando se empieza a vivir de un modo auténticamente histórico. Sin embargo, no es que, por iniciativa propia, se quiera perturbar el sentido, más bien, algo del exterior lo ha perturbado y uno se ve obligado a intervenir. En ese sentido, nos pasa como si nos pasara una desgracia. Como algo que irremediamente pasa y se tiene que confrontar. Pero ¿qué es, más allá de lo que ocurre como una desgracia, lo determinante para el sujeto, aquello que lo hará redimirse por sí mismo de dicha situación? Desde luego que no es grato pasar por eso, la apertura a ese compromiso es dolorosa porque se confronta algo que por naturaleza se nos opone o, mejor dicho, nos oponemos a ello. Y uno se tiene que enfrentar a cosas que no entiende, que le genera un gran dolor asumir y entender. Por eso, esta imagen sale al encuentro de alguien que parece más bien arrojado a una condición indeseable. Es decir, en principio, no se tiene

⁷ Al respecto, Foucault señala lo siguiente: “El sujeto actúa sobre la verdad, pero la verdad ha dejado de actuar sobre el sujeto”. Vid.: Foucault, Michael, *Hermenéutica del sujeto*. Trad. de Fernando Álvarez Uría, ediciones la piqueta. Madrid. p.: 41.

siquiera la disposición de reconocer la imagen y ponerla al descubierto. Pues en el momento en que se deja sentir su confrontación, como algo que necesariamente conlleva, uno se cierra a ella. Pero su confrontación queda como algo pendiente, como algo latente y siempre adviene como una amenaza.

Si partimos, entonces, de asumir la verdad histórica de la que habla Benjamin como un momento de confrontación, hay que decir, que se trata de un momento de máxima tensión, donde uno se enfrenta a lo más temido y pone a prueba su ser. Como nos lo hacen ver las Tesis, frente a esa imagen verdadera del pasado, se puede sentir que se corre un terrible e inexplicable peligro de muerte. Y ante eso, lo que menos quisiera uno es ser arrojado al duelo. Por eso, se tiene que asumir el momento de la verdad como un punto de vulnerabilidad, ya que, a distancia, se pueden aseverar muchas cosas pero, a su llegada, uno se queda mudo, siente que no puede con ello. Y entonces es más que cierto el hecho de que uno nunca está preparado para confrontar el momento de la verdad, se llega sin la facultad innata de estarlo, pero lo que le da sentido es su confrontación. Asimismo, cuando no se confronta, ese momento pasa y pierde su consistencia, su razón de ser. Por eso, aquí la astucia no juega para nada un papel importante, se nos desarma por completo y eso se tiene que confrontar de un modo auténtico. En ese sentido, el momento de la verdad es lo que es porque nos sobrepasa en fuerzas y exige algo más de lo que en nuestra zona de confort estaríamos seguros de poder dar.

Es por eso que, en las Tesis se habla de aquellos que deberían hacer de su conocimiento esa imagen histórica auténtica, actuar de conformidad a ella y, en última instancia, se deciden por no hacerlo, se inclinan incluso por ocultarla como algo que no debe dejarse ver por nadie. Es decir, uno puede ver de frente esa imagen, saber de ella y desconocerla, optar por no ha-

cerle frente. Pero, ¿cómo lidiar, entonces, con eso que se sabe y no se puede negar, a menos que uno se niegue a sí mismo y viva ocultándose todo el tiempo de lo que tiene que hacer? Ante eso, uno no puede hacerse como el que no entiende y simular que no ha pasado nada. Se entiende perfectamente, se tiene la facultad para hacerlo y sin embargo no se hace. Conforme con esto, se vive de un modo inauténtico cuando se evade el problema, cuando se posterga el momento de su confrontación o cuando uno se sabe incapaz de intervenir en ello. Y se engaña, porque sólo puede engañar aquel que de antemano ya sabe la verdad, la ha presenciado y, por temor o conveniencia, no quiere hacerse cargo de ella.

Por eso, la forma en que el historiador decide “resolver” dicho asunto, darlo por muerto y enterrado, parece en última instancia un acto de irresponsabilidad y cobardía. Si el historiador tiene a su cargo la responsabilidad de relatar y convertir eso que pasó en experiencia, lo que en efecto hace, es contarnos una historia que se opone a la propia vida, es decir, partir de tramar una experiencia que, más que enseñarnos a vivir, nos mantiene al margen de lo que es la vida y su confrontación, como si se tratara de un peligro y una perdición latente. En ese sentido, la labor social del historiador consiste en mantener a las personas lejos de la imagen histórica auténtica, mantenerlos a salvo del peligro. Es decir, lo que se busca hacer como historiador, lo que se asume como misión o tarea fracasada, es fomentar una experiencia que sirve para consolarse ante la pérdida o para justificar la intransigencia de hoy en día. Pensar, por ejemplo, en esta analogía bastante desconsiderada entre alguien que vive de la prostitución y alguien que, asimismo, vive de la historia, o de ofrecer lo que historia, en su calidad de vidente, entrega como un consuelo y un porvenir. Pensar también, en cómo la historia sirve para legitimar lo que uno es. La historia, que

se hace pasar como experiencia irrefutable, nos posiciona como alguien superior, como alguien que ya vivió lo que tuvo que haber vivido y ya no tiene porqué modificar nada de sí⁸. Dicho de otro modo, lo vivido se ve desde el presente como una experiencia pasada que sólo tiene un sentido cuando se deja atrás, como algo amargo por lo que se tuvo que pasar para ser lo que ahora se es. Así, por ejemplo, conforme a la lógica del progreso, se recomienda seguir adelante y no mirar atrás, pues si se vuelve la mirada, se contempla la destrucción, la inconciencia y la intransigencia que esconde ese mismo progreso. En ese sentido, el pasado se mantiene al margen. Dicho de otro modo, nuestra relación con el pasado es de mero dominio, no existe una verdadera integración de ello en la vida. Es de esta manera, como la experiencia consiste en llegar a un punto en que ya no sea necesario poner en peligro la existencia misma. Lo que se es ya se ha establecido, se ha alcanzado determinado dominio sobre la vida y no queda más que justificar ese modo de ser. Así, por ejemplo, el historiador que es objeto de crítica en las Tesis, podrá tener una gran visión de las cosas que pasan, pero lo que lo caracteriza, es que nunca las quiere confrontar. A lo sumo, llega a profundizar en la expectación, en la forma de prever el momento decisivo pero, cuando llega ese momento y se tiene que intervenir y actuar, no parece ser capaz de hacer más que quedarse paralizado.

Ahora bien, si por un lado encontramos el riesgo de evadir el problema, el otro extremo sería hacerle frente de un modo irracional. Como se ha mencionado, esta imagen verdadera del pasado alude a una experiencia a la que, si es que se quiere vivir de un modo auténtico, se le tiene que hacer frente, pero no como hombre masa. Pues el modo en que el hombre masa

confronta es autodestructivo, no va más allá de destrozarse los tendones y los nervios. Es decir, bajo esas condiciones no se es libre, no se está ahí para reflexionar, para ser consciente de lo que sucede. Resulta necesario señalar esto porque, a veces, por mencionar un ejemplo, se concibe la marcha del género humano como si fuese un movimiento unificado y en masa. De igual manera, se concibe la libertad como una experiencia de “catarsis” colectiva en la que, más bien, se desfoga y se está fuera de sí. Es decir, en ambos casos, se trata de un fenómeno que alude a la sociedad de masas. De ahí que sea pertinente separar dos momentos en las Tesis de Benjamin, los cuales, si bien están asociados, no tienen que ver con lo mismo. El primero, hace referencia a la marcha del progreso como un fenómeno de masas, es decir, un fenómeno que borra las diferencias que pueda haber y nos afecta a todos por igual. Pues todos, con o sin conciencia de ello, viajamos en un mismo tren y nos conducimos a la catástrofe. El segundo momento, aquel que mediante este trabajo se ha pretendido abordar, hace referencia a la imagen histórica auténtica, como un fenómeno que necesariamente se tiene que confrontar. En ese sentido, dicho momento está pensado de un modo íntimo, ya no como un fenómeno de masas, es ahí donde hay que reparar.


Con respecto al primer momento, como es sabido, la experiencia que se tiene del progreso es como la de una máquina que se ha echado a andar y que ahora no se puede parar, como una dinámica que avanza con celeridad y de un modo furioso. Y uno se podría preguntar ¿por qué el curso de la historia se tiene que descarrilar?, ¿por qué el progreso termina concibiéndose como un proyecto descabellado, que nos queda enorme y con el cual no podemos? Surge, entonces, la necesidad de poner freno

⁸ Aquí se toma a consideración el concepto de experiencia al cual alude Benjamin en su texto de juventud titulado “Experiencia”. Vid.: “Experiencia” en Benjamin, Walter, *La metafísica de la juventud*, Trad. de Luis Martínez de Velasco, Barcelona, Paidós, 1993.

a la marcha, de salir de esa vorágine que es en sí un movimiento absurdo. Imponiéndose así, el deseo de retorno y el gusto por lo inmóvil, la inclinación por un estado de reposo que no nos exige nada. Visto de esa manera, eso lleva a escenificar el asunto: atribuirle la causa de nuestros males al progreso como si se tratara de una figura de contraste. En última instancia, quedarse con esa impresión caótica de lo que nos sucede es una visión que no va más allá del modo en que el hombre masa, sintiéndose maltratado e incomprendido, vivencia ese mundo.

Resulta necesario mencionar que como hombre masa se vive de un modo conformista. Sólo se llega a sentir angustia cuando algo del exterior mismo ejerce presión, e incomoda a tal grado, que resulta obligado atender aquello que exige una respuesta. No obstante, se responde como rutinariamente la sociedad de masas, una sociedad impersonal y desentendida de sí misma, responde a determinados estímulos. Es decir, si se tolera dicha presión es porque lo que realmente se desea como vida, es llegar a deshacerse de ella y estar de nuevo bajo el cobijo de una zona de confort. Por eso, como hombre masa, no se tiene en mente más que servirse de todo como un medio para asegurarse esa zona de confort que libera de deberes y compromisos. Así, por ejemplo, uno se sirve y deposita sus esperanzas en el progreso como una máquina que nos conduce automáticamente al porvenir deseado.

A modo de conclusión, se puede decir que, si bien Benjamin no alude en las *Tesis* a la verdad como un concepto clave de su pensamiento, alude a ello de forma indirecta cuando habla de una imagen del pasado que considera auténtica. Así pues, mediante este trabajo se ha precisado esclarecer lo anterior con la intención de reflexionar en dicho fenómeno, en su contenido de verdad. De ahí que incluso se vea este fenómeno descrito magistralmente en la tesis

V como el momento de la verdad, el momento decisivo en las *Tesis*. Se trata de un aspecto que encontramos particularmente atractivo en la filosofía de la historia de Benjamin. De ahí que, para comprender el sentido mismo de las *Tesis*, hemos decidido apegarnos lo más posible a la descripción que se hace del modo como se presenta esta imagen verdadera del pasado. Todo lo mencionado en este trabajo gira en torno a comprender de un modo muy elemental la naturaleza de dicho fenómeno, lo que dicho fenómeno implica para el sujeto cognoscente como momento decisivo. Es así como aludimos a la verdad como el punto de máxima tensión, aquel en donde se pone en juego todo nuestro ser. Y a partir de esta consideración, nos preguntamos ¿por qué dicha imagen conlleva cierto peligro?, ¿por qué está en juego una sensación de peligro? Mediante el planteamiento y la reflexión que se desprende de dichas preguntas, nos podemos dar cuenta cómo se necesita disponer la voluntad para hacer de ese momento un momento decisivo. No hay que olvidar que las *Tesis* en su conjunto, tienen un carácter o un ímpetu revolucionario, de acción, de disposición de ánimo para realizar algo, para subvertir el orden preestablecido que justo encontramos ahí, en la descripción de dicho fenómeno y en la manera como Benjamin nos hace posicionarnos ante ello. 

BIBLIOGRAFÍA

Agustín de Hipona, *Qué es el tiempo. Libro II de las Confesiones*. Trad. de Agustín Corti. Trotta, Madrid, 2011.

Arendt, Hannah, *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, trad. de Ana Poliak, Barcelona, Península, 1996.

Benjamin, Walter, *Ensayos escogidos*, trad. de H.A. Murena, Buenos Aires, El cuenco de plata, 1968.

_____, *Obras: Libro I, vol. 2*. Ed. de Rolf Tiedemann y Hermann Schweppenhauer, trad. de Alfredo Brotons Muñoz, Madrid, Abada Editores, 2008.

_____, *Obras: Libro II, vol. 2*. Ed. de Rolf Tiedemann y Hermann Schweppenhauer, trad. de Jorge Navarro Pérez, Madrid, Abada Editores, 2008.

_____, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, introducción y traducción de Bolívar Echeverría, México, Itaca/UACM, 2008.

_____, *Escritos franceses*, trad. de Horacio Pons, Buenos Aires, Amorrortu, 2012.

Horkheimer, Max y Theodor W. Adorno, *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*, traducción de Juan José Sánchez, Madrid, Trotta, 1994.