

# El pensar lo concreto en la concepción del lenguaje de Walter Benjamín

## Thinking about the concrete in Walter Benjamín's conception of language

DOI: 10.32870/sincronia.axxviii.n86.4.24b

**Jesús López Salas**Departamento de Filosofía. Universidad de Guadalajara.  
(MÉXICO)CE: [jlsalasqt@gmail.com](mailto:jlsalasqt@gmail.com)
 <https://orcid.org/0000-0002-0865-6499>

Recepción: 12/04/2024 Revisión: 08/05/2024 Aprobación: 20/05/2024

**Resumen.**

En este artículo se explora la visión sobre el lenguaje de Walter Benjamín, su papel para describir lo concreto, específicamente la relación de identidad del nombre con lo nombrado, para ello compararemos el papel de la constelación frente a la referencia propuesta por Frege.

**Palabras clave:** Conocimiento. Constelación. Proposición. Nombre. Concreto. Referencia.

**Abstract:**

Summary: This article explores Walter Benjamín's vision of language, its role in describing the concrete, specifically the identity relationship of the name with the named, for this we compare the role of the constellation compared to the reference proposed by Frege.

**Keywords:** Knowledge. Constellation. Proposition. Name. concrete. Reference.

**Cómo citar este artículo (APA):**

En párrafo:  
(López, 2024, p. \_\_)

En lista de referencias:  
López, J. (2024). El pensar lo concreto en la concepción del lenguaje de Walter Benjamín. *Revista Sincronía*. XXVIII(86). 68-95  
DOI: 10.32870/sincronia.axxviii.n86.4.24b

Hay personajes cuya sensibilidad nos permite medir lo propio y específico de una época, de un periodo de la historia, cual bisagra que ensambla el tejido que articula cortes y continuidades; a través de su mirada podemos sopesar la gravedad de lo acaecido. Walter Benjamín es uno de esos personajes que en su extensa y desarticulada producción

intelectual nos muestran la consistencia de un mundo que se produce en cada una de las acciones que los sujetos llevan a cabo y que guarda un significado divino, que se materializan en actos u objetos aparentemente periféricos; son presentados en toda su dimensión de época en su pensamiento, irrepetible y única. Cada objeto o cosa concreta, que es su único modo de existencia posible, guarda el más profundo sentido teológico, no hay azar ni contingencia en ello. El reto que Benjamín establece para sus lectores es pensar lo singular, lo irrepetible, lo único, lo concreto. Nos legó una obra que contiene ideas y pensamientos que mantiene un orden a pesar de su diversidad y dispersión.

El trágico suicidio de Walter Benjamín, con una sobredosis de morfina la noche del 26 de septiembre 1940, en la frontera francesa con España, en Port Bou, cuya intención, como muchos, era cruzar rumbo a Lisboa, donde abordaría un barco que lo llevaría a Norteamérica y, con ello, liberarse del nacionalsocialismo, nos privó de posible mayor articulación y precisión de sus ideas. Sus problemas cardiacos le impidieron realizar un segundo intento de remontar el escabroso camino, absolutamente fatigado y con las tropas alemanas ingresando a Francia, lo pusieron una situación límite que impulso esa decisión, es probable que ello fuera la causa para que sus compañeros de viaje lograran el objetivo al siguiente día, una vez que la guardia que impedía el paso se sensibilizó por su suicidio (De Luelmo, 2009).

Su judaísmo hace de él un hombre muy complejo, en su pensamiento vive la mística que se refleja en sus diferentes textos envueltos por un impulso mesiánico que los caracteriza. Si bien, es un judío asimilado a la cultura europea, específicamente a la alemana, no habló hebreo; su nacionalismo era cultural, muestra de ello es que, al igual que su amigo Gerald Scholem, y como muchos jóvenes judío-alemanes, hace trampa para escapar del servicio militar al que estaba obligado, falsifica certificados médicos que lo declaran incapaz, se somete a procesos de hipnosis para estimular dolor en el nervio ciático o consume grandes cantidades de café para acelerar el ritmo cardiaco y así engañar a los reclutadores; ello a diferencia de otros jóvenes judíos que querían mostrar su nacionalismo frente a los germanos y se enrolaron en las fuerzas armadas. En un sentido opuesto a esto,

propio de su espíritu, Benjamín, en su juventud, estuvo cerca de los movimientos sionistas, pensó en ir a vivir a Palestina, como lo hará en 1923 su amigo Scholem (Scholem, 2001, pp. 29-45). En nuestro filósofo vive lo alemán y lo judío en permanente tensión. Su judaísmo es secular, como el de muchos judíos asimilados a las diferentes naciones, pero está presente en él, articulando su pensamiento con un fuerte impulso religioso.

Entre los diversos textos que escribió en su juventud, uno de 1916 y que posteriormente sería publicado, tiene un valor particular, porque en él está contenida su concepción del lenguaje, perspectiva que lo acompañó toda su vida y en buena medida ayuda a comprender su pensamiento. Este artículo se titula: *Sobre el lenguaje general y sobre el lenguaje de los hombres*<sup>1</sup>, ahí expresa una serie de ideas de vital importancia.

Lo que debemos entender por *crítica*, en la visión de Benjamín, es diferente a la que propuso Kant, que fue ese retrotraer los saberes y conocimientos a su base, aquello que es fundamento y condición de todo conocimiento; esta ya no es la tarea de nuestro pensador, para él se trata, más bien, de buscar aquel fundamento-base, que es condición de la existencia del lenguaje, de la violencia, de la poesía, etc.; hay que ir a la realidad más radical, aquella que da sentido en toda su dimensión a lo que es; para nuestro pensador solo hay una explicación y esta es la existencia de Dios y su presencia. Dios como creador de todo, está presente en sus reflexiones. Benjamín piensa que el lenguaje cumplió una función determinante en la creación, es el origen y configuración del mundo, además, piensa que fue otorgado al hombre para que este, de manera similar a Dios, nombrara las cosas; pero hoy, al igual que el primer momento de la creación, esta singularidad es determinante hasta el presente; las cosas y objetos no dejan de ser verbo, nombre. Este hecho determina la naturaleza del lenguaje para clarificarlo y conocer o establecer sus límites y potencialidades. El pensamiento de Benjamín es una filosofía sobre el nombre, sobre la tarea de nombrar.

Nuñez-Huberman en su libro: *Las raíces y las ramas*, comenta la diferencia entre el pensamiento griego y el hebreo. El interés de la autora es resaltar la singularidad de la Cábala como modelo de pensamiento y, entre múltiples ideas, resalta algo relevante, la

<sup>1</sup> En la edición de Abada, el título es *Sobre el lenguaje en cuanto tal y sobre el lenguaje del hombre*.

concepción del *nombre* en la cultura y lengua judía; para este lenguaje, los nombres y las cosas nombradas constituyen una unidad, de tal forma que la cosa es nombre y el nombre es cosa, no hay ninguna diferencia. no existe la separación que caracteriza la cultura occidental, donde el nombre se asigna de manera convencional a las cosas (Muñiz-Huberman, 2012, pp. 60-61). Al ser unidad palabra y cosa, donde aquella constituye lo que es esta, no su naturaleza o esencia como en el pensamiento griego, irrumpe una diferencia profunda con el pensamiento occidental. Yvars, en la presentación de libro de Gerald Scholem: *Walter Benjamín. Historia de una amistad*, dice que este supuesto permeo el pensamiento de Benjamín durante toda su vida y obra (Scholem, 2014, pp. 11-14).

Esta inmediatez del puro nombrar otorga esa singularidad e individualidad a la cosa nombrada. Se crea y revela la cosa, emerge al mundo de la nada, su naturaleza es nombre, lengua, verbo, no materia o algo previo. Su naturaleza y germen es el lenguaje. Si bien es cierto que Muñoz-Huberman ha comparado la cultura griega y la cultura judía, no deja de afirmar que lo específico de ello no niega que la diferencia sea con la cultura occidental en su totalidad; Benjamín sugiere que la visión burguesa de la lengua, para usar su expresión, es consecuencia de esta singularidad del lenguaje occidental, donde el nombre y la cosa nombrada son ajenos el uno del otro, solo un lazo convencional los une.

### La concepción burguesa de la lengua

Benjamín confronta dos perspectivas del lenguaje, lo que llama 'La concepción burguesa' y lo que se podría llamarse 'La concepción judía'; la articulación de ambas visiones las comparará en torno al *nombre*. En este sentido hay que considerar tres puntos importantes que establece nuestro filósofo y que considera inherentes a la cultura occidental: Lo que regularmente llamamos *idea* sería el producto de una conjetura subjetiva del pensar; *juicio* es la capacidad de someter a deliberación los pensamientos, que se materializa en oraciones o afirmación que emitimos sobre hechos, sucesos o creencias; lo *nombres comunes*, como ejemplo del pensamiento abstracto, y el usar el lenguaje como un medio,

son características que, según Benjamín, distinguen la concepción burguesa del lenguaje. En cada una de ellas media la subjetividad que es establece como la fuente de su origen.

Es común pensar que el lenguaje es algo convencional y que la relación que guarda un nombre con la cosa nombrada es intersubjetiva, es decir, se desprende del uso que los hablantes de una lengua hacen de una palabra como el designador de la cosa. Esta perspectiva supone que la cosa puede tener múltiples nombres sin que exista ninguna necesidad que obligue a que uno de ellos sea el correcto. Palabra y cosa pertenecen a dos universos distintitos que solo entran en conjunción en cuanto, de manera arbitraria, se establece el nexo o vínculo entre ellos; que una palabra se convierta en el nombre de una cosa no depende de la naturaleza de ninguno de los dos elementos. Siguiendo esta idea, podríamos decir, que un ser humano se comunica con otro ser humano a través del lenguaje, o como dice Benjamín *mediante* el lenguaje, *mediante* la palabra. Este matiz es muy importante para el pensamiento de nuestro filósofo, el uso burgués supone que la comunicación se da a través del lenguaje, para Benjamín es *en* el lenguaje. La expresión *a través* connota un uso instrumental del lenguaje, en opción a ello, la expresión *mediante* resalta la naturaleza espiritual de la palabra. El hombre, en el uso de su lenguaje, puede caer en confusión cuando una cosa es nombrada de forma diferente, es decir, hay dos nombres o más de la misma cosa, y los interlocutores desconocen el nombre usado por su contraparte. Como dice Frege (Valdés, 2005, p. 29) en su ejemplo del “lucero vespertino” y “lucero matutino”, que se da diferente valor epistémico a las fórmulas:  $a=a$  y  $a=b$ , cuando ambos signos son nombres de cosas o hechos,  $a=a$  es verdadera *a priori*, “a” designa lo mismo que “a”, mientras que  $a=b$  es verdadera *a posteriori*, solo cuando identificamos que “a” nombra el mismo objeto u hecho que “b”; saber que el “lucero vespertino” era el “lucero matutino” fue producto de arduas observaciones astronómicas.

Frege en *Sentido y referencia*, cuyo problema es determinar el uso lógico de los nombres propios o expresiones que cumplan la misma función, considera que la operación de nombrar es la más básica e importante del lenguaje, cuando el interés que tenemos es sobre la verdad. Por ello, llama a los nombres propios: signos básicos. A un signo

regularmente se le asocian tres funciones: Primero, tiene sentido, los hablantes de una lengua conocen lo que otro hablante comunica cuando emite un signo determinado en una expresión. Cuando X dice *Juan*, W sabe que es el nombre de un ser humano de sexo masculino, podría extrañarse que sea el nombre de un gato o un caballo. En este sentido decir: *Juan es abogado*, sería comprensible por W sin problema. En segundo lugar, en la mente de W se genera una representación, es decir al signo se asocia con una imagen en la mente de W. Si bien es cierto que un signo puede nombrar diversas cosas o hechos, en el momento del uso de la palabra *Juan* se hace con la finalidad de nombrar a una persona singular, excluyendo a todos los otros seres humanos que se llaman *Juan*. Sin embargo, en la mente de W no hay una necesidad que obligue a tener la misma representación al escuchar o leer la palabra *Juan*. Frege piensa que no hay forma de saber cómo una representación se asocia con un signo, ni siquiera la misma persona tendría la certeza de que su mente esté en posesión de la misma representación asociada al mismo signo. Una similitud entre el sentido y la representación es que ambos son subjetivos, si bien al primero se establece convencionalmente por el grupo de hablantes de una lengua, la segunda cae en el ámbito de la subjetividad individual y a Frege le parece imposible que otro ser humano tenga la misma representación de quien emitió o leyó el nombre, y más radicalmente, considera que ni siquiera quien ha tenido una representación pueda tener la certeza que una segunda provocada por el mismo signo sea similar a la primera. Mientras que el sentido es intersubjetivo, la representación será absolutamente subjetiva.

La representación o idea, siguiendo a Frege, que acontece en nuestra mente como ocurrencia es producto de nuestra subjetividad, puede ser una idea simple o compuesta, una idea compuesta de ideas; esta operación es producto por considerar el nombre, unidad básica del lenguaje, como una simple convención, que consciente o inconsciente, usamos los seres humanos. Benjamín no está pensando en el correcto uso del nombre en sentido gramatical o lógico, para él tiene una naturaleza diferente, constituye la cosa misma, es decir la cosa u objeto es el nombre mismo, sin embargo, en la concepción burguesa, dada

su naturaleza artificial, se tomaría este uso algebraico y funcional como parte de la naturaleza de la palabra.

En tercer lugar, el signo podría tener referencia. Para Frege cuando un hablante centra su atención en la referencia de un signo es porque le importa la verdad del pensamiento, es decir, la referencia es la condición para el lenguaje veritativo. Pensar que la oración *Juan es abogado* es verdadera, implica como primera condición, que hay o existe una persona llamada *Juan* y en segunda instancia que se dedica al oficio de la abogacía; lo mismo ocurre si pensamos que es falsa, pero aquí sucede algo singular, alguien podría estar leyendo una novela y encontrar en su lectura esa oración, sabría, en ese caso, que la expresión no sería ni verdadera ni falsa, ya que en ambos casos se requiere del referente. En este uso indirecto (literario), cuando solo se menciona la oración, pero no se afirma, Frege nos aclara que sí refiere, pero refiere el sentido de la oración. Con ello introduce la diferencia entre uso y mención de un signo. En una novela o cuento las oraciones solo se mencionan, su uso es indirecto, a diferencia al uso común cuando queremos hablar de los objetos, hechos o sucesos. Podría la persona suponer que la expresión es falsa porque *Juan* no existe, pero en realidad la falsedad recae en el predicado, no en el sujeto. Es condición de verdad o falsedad de una oración declarativa el que exista referente del sujeto o de los nombres que contenga, para determinar si lo que predica del sujeto es verdadero o no. Las oraciones que están en una novela o cuento no son verdaderas ni falsas, por más que el lector asocie sentimientos o emociones a las representaciones que le estimula la narración literaria.

Regularmente en el lenguaje se usan diferentes expresiones para realizar la función de referir o nombrar. El problema que Frege nos presenta es precisar el uso lógico de equivalentes al nombre propio, entre las descripciones están las descripciones definidas, que cumplen la función lógica equivalente a los nombres propios, tales como: *El actual rey de Francia*, *El autor de 'Cien años de soledad'* o *El abogado de la Sra. García*, todas ellas tienen el artículo determinado que singulariza al referente. Es importante aclara que Frege, a diferencia de los nombres propios, distingue, lo que él denomina conceptos o nombres

comunes. Estos refieren más de un objeto o ninguno, en caso de que el concepto sea vacío, ejemplo de ellos serían: *Mujer, niño, habitante*, etc., con ello se puede describir conjuntos de objetos, personas u hechos. Cuando los nombres comunes son usados para describir acompañados de un artículo indefinido se generan descripciones indefinidas, ejemplo de ello son: *Los habitantes de Guadalajara, Las calles de la ciudad de Chicago o Las novelas que han escrito los niños menores de dos años*, hay referente, pero no es único y singular, diremos que no hay unicidad en ellos, refieren multiplicidad de objetos. En este orden de ideas, diremos que si alguien pregunta *¿Juan es el abogado de la Dra. García?* Diríamos que establece una identidad de la referencia de dos expresiones, una es el nombre propio *Juan*, la otra es *El abogado de la Sra. García*, una descripción definida; si la respuesta es “Sí”, entonces, concluiremos que la persona referida es la misma para ambas expresiones, si la respuesta es *No* entenderemos que son referentes diferentes. Tendremos una aporía si deseamos saber la verdad de expresiones como: *El actual rey de Francia es calvo, Las novelas escritas por niños menores de dos años al momento son cinco*, y que alguien las exprese como afirmaciones, pero por la forma que adquiere, dada la descripción definida, alguien podría creer que son verdaderas o falsas y adquirir un compromiso ontológico sobre la existencia de un referente inexistente. Sin duda replicará alguien que la primera expresión sería verdadera o falsa en el siglo XVIII sin problema, bastaría con quitar la peluca al rey para verificar su calvicie.

Habría expresiones que nos interesarían solo por su sentido y la representación que estimularía nuestra imaginación, pero no por su verdad, pero si nos interesa la verdad de la expresión entonces dejaremos a un lado la representación y buscaremos lo que refiere la expresión. Frege mantuvo una idea de objeto diferente a la nuestra, es mucho más amplia, quizás para garantizar la verdad de expresiones matemáticas, tales como: “2 es un número primo”, “La división de 8 entre 4 es 2”, que nos demanda referentes para los signos “2”, “4” y “8”. El procedimiento para definir los números introducido por Frege nos ayuda a desinflar un abigarrado mundo de referentes. En su exposición aborda el problema de si una oración afirmativa tiene referente, ya se dijo que en el uso indirecto o cuando se menciona la

oración refiere su sentido, En el uso directo Frege considera que también tiene referente y este es su valor de verdad, es decir, la oración *Juan es el abogado de la Sra. García*, al ser la misma persona *Juan* y el *abogado de la Sra. García* la oración es verdadera y, por ello, refiere su valor de verdad. Los valores de verdad (falso-verdadero) son objetos para Frege.

Hay una serie de premisas realistas en el pensamiento de Frege, supone la existencia de los objetos compuestos por masa física, ejemplo de ello es Luna, pero también supone la existencia de objetos matemáticos, tales como las relaciones, funciones, operadores, valores de verdad, entre otros. Bertrand Russell (Moro, 1973, p. 29) proporcionó una técnica para no adquirir compromisos ontológicos cuando nos interesa la verdad de una oración. Por ello, analiza lógicamente expresiones como *El actual rey de Francia es calvo*, preguntándose qué se afirman en ella, para él hay tres afirmaciones que contiene dicha expresión:

1. Hay actualmente un rey en Francia o existe en este momento un rey en Francia.

Que se podría simbolizar o formalizar de la siguiente manera para resaltar las operaciones y relaciones lógicas contenidas en la afirmación:

$$a. (\exists x) Rxf$$

El símbolo ' $\exists x$ ' es un operador lógico que significa 'Hay por lo menos uno que...' o 'Existe por lo menos uno que...', el símbolo ' $Rxf$ ' debe leerse con ' $x$  es rey de Francia'; ' $x$ ' es una variable que deberá sustituirse por el nombre al que refiere la descripción, es decir, debe de haber un universo de posibles elegibles (Juan, Enrique, Carlos, etc.) al tomar el lugar de la variable uno de estos nombres podríamos saber el valor de verdad de la oración; ' $f$ ' es el nombre Francia y ' $R$ ' la relación ' $\dots$ es rey de...'. La segunda oración es la siguiente:

2. No hay más de un rey en Francia

$$a. \sim(\exists y) \sim[Ryf \wedge \sim(y=x)]$$

El símbolo ' $\sim$ ' es un operador lógico que significa negación, de tal forma que la expresión: ' $\sim(\exists x)$ ' significa 'No hay uno que...'; la expresión: ' $y=x$ ' se debe leer como 'y es idéntico que x', así la expresión: ' $\sim(y=x)$ ' debe leerse como 'y no es idéntico a x'. De esta

forma tenemos una expresión que puede leerse como: 'No hay uno que no sea a su vez rey de Francia y no idéntico a x'. La tercera expresión es la siguiente:

3. Es calvo
  - a. Cx

El símbolo 'C' es un concepto según el vocabulario de Frege, diríamos nosotros un conjunto, que al igual que 'Rxf' debemos sustituir la 'x' por el nombre de algún elemento del universo (Juan, Enrique, Carlos, etc.), en caso de que la sustitución en la expresión haga verdadera la oración. Qué sucede si no hacemos la sustitución, bien, en ese caso la expresión no será ni verdadera ni falsa, lógicamente será una función proposicional.

Todo lo anterior nos permite tener un análisis de una afirmación que contiene una descripción definida. Es decir, la expresión *El actual rey de Francia es calvo* equivale a realizar tres afirmaciones, una de las cuales, para su verdad, requiere del referente dado que es lo que afirma. La expresión lógica que Russell ha construido es la siguiente:

4.  $(\exists x) \{Rxf \wedge \sim(\exists x) \sim[Ryf \wedge \sim(y=x)] \wedge Cx\}$

La primera oración afirma que *Hay alguien que actualmente es rey de Francia*, su verdad depende de confirmar que efectivamente en este momento exista una persona que ocupe el cargo de rey en Francia, sabemos que Francia es una república y, por ello, no está contemplado en su constitución un cargo de estado denominado *Rey*. De lo dicho se sigue que la expresión 1 es falsa. La segunda oración afirma que solo hay uno. La tercera oración que es calvo. Estas tres oraciones se dicen en una sola afirmación: *Hay actualmente un rey de Francia, es único y es calvo*. La oración compuesta es falsa dado uno de los coyuntos es falso, en este caso por el valor falso de la primera afirmación, la verdad o falsedad de las otras dos afirmaciones no cambian la falsedad que se sigue del valor de verdad de la primera oración. Russell nos ha dado una forma de análisis para evitar compromisos ontológicos, además de permitir afirmar la falsedad de oraciones cuyos componentes no tengan referente. Si bien es cierto que hay una larga discusión sobre este tipo de análisis con ello nos ayudará a precisar lo que dice nuestro filósofo Benjamín.

Frege se esforzó por encontrar las funciones lógicas relacionadas con la tarea de referir o nombrar, reconoció que el lenguaje natural está sujeto al uso de los hablantes y, por ello, preciso que no es suficiente que una palabra o frase tenga sentido o representación para garantizar el referente que es necesario para que el pensamiento o afirmación sea verdadero o falso. Una afirmación sintácticamente correcta podría confundirnos y hacernos creer que es verdadera o falsa, podría ser comprendida por todos los hablantes de una lengua, motivar la imaginación y darnos un sinfín de imágenes, pero al carecer de referente no puede ser verdadera o falsa. Russell, siguiendo a Frege, a través del análisis lógico, nos ha ayudado para que el referente sea afirmado en una proposición, cuya verdad es la condición implícita en expresiones que explícitamente no afirman la existencia del referente, sino que lo dejan implícitamente en la oración.

El lenguaje en el momento de la creación, cuando Dios creó el mundo y las cosas, cada una se formó de la palabra que la nombró, no de materia o cualquier otro compuesto. En ese primer momento el pensamiento es puramente referencial, está compuesto sólo por nombres; nombrar la cosa es expresar lo que esta es, percibir la cosa es nombrarla. El proceso de conocer es esta identidad de nombre-cosa. No se requiere deliberar o juzgar, calcular o deducir un pensamiento de otro. Esta identidad es intuición mediante el lenguaje. Por grande que sea el mundo y numerosas las cosas, cada una de manera singular tiene un nombre propio, único. Pensar es nombrar y nombrar es pensar. El juicio para Benjamín es ajeno y no necesario para este proceso cognitivo. Frege visualiza una lengua perfecta, donde un signo-nombre, tenga un solo sentido y, si fuera el caso, un referente, pero esto no es así en la lengua natural. En ambos pensadores existe la necesidad de garantizar la posibilidad de la verdad de los pensamientos, sin embargo, Frege toma como base la afirmación u oración declarativa, dado que un nombre propio o una descripción definida por sí no es verdadera o falsa, diríamos que estaría en el plano del juicio que es rechazado por Benjamín. Ambos comparten el rechazo a usar la idea de juicio, si bien Frege nos proporciona un equivalente a través de lo que llama pensamiento y, con ello, dejar la carga

subjetiva que tiene, en Benjamín hay la intención de dejar fuera en absoluto su uso y rechazar el empleo lógico que de ello se hace.

Siguiendo a Benjamín, el juicio, que se ha tomado como unidad básica del pensamiento por la cultura occidental, proviene de la deliberación que los humanos enfrentamos al no poseer conocimiento; en el caso de una oración o afirmación, en su sentido más simple, puede ser verdadera o falsa, incluso, podrían quedar en la ambigüedad de la interminación, no ser verdadera ni falsa. El juicio viene al mundo producto de no saber lo que las cosas son, del divorcio que tiene el nombre con lo nombrado. El bien y el mal, según Benjamín, están en la base del juicio; en el paraíso no existía el mal, ni lo falso, por ello, ni el error; a raíz de que Adán introduce nombres vacíos que no corresponde a ninguna cosa y con ellos construye afirmaciones, éstas quedan en la indeterminación. Afirmaciones que no afirman nada porque los nombres que las componen no nombran nada. El hombre no cuenta con la certeza de la verdad de sus afirmaciones y ahí abre la posibilidad de lo falso, del error e incertidumbre.

El pensamiento abstracto proviene de la construcción de nombres comunes, de nombrar las cosas de manera genérica, sin la especificidad de su concreción. La indistinción de lo específico de cada objeto es introducida por Adán después del pecado original al introducir el lenguaje artificial, ajeno al usado por Dios para crear cada cosa. Cada objeto o cosa tenía un nombre singular, propio, que la distinguía, la singularizaba; los nombres comunes o genéricos posibilitan que se pierda lo que tenían en su origen y que las hacía reales. La capacidad de abstracción que enorgullece tanto al hombre civilizado es un artificio introducido por el lenguaje posadánico.

Idea, juicio, pensamiento abstracto y el uso del lenguaje como medio, son los rasgos que articulan la concepción burguesa del lenguaje conforme a la que dice Benjamín. Podríamos aventurar que la capacidad de razonar o argumentar estaría vinculada a esta visión burguesa de la lengua, dado el énfasis que se hace de estas capacidades en esta época. El logos es la capacidad de calcular, inferir, demostrar, probar, deducir, etc., es decir, de enlazar lógicamente oraciones o juicios de tal forma que uno se siga de otro, que uno

herede la verdad del otro. Esto se origina en la ruptura del nombre y la cosa, que para Benjamín nos conduce al extravío.

### **Crítica y origen del problema: Génesis y creación**

El lenguaje para Benjamín gira en torno al nombre y, para ello, acude a las referencias bíblicas de la creación, Dios creo las cosas nombrándolas, al decir su nombre cada cosa emergía de la nada, de ahí que cada cosa contiene como su absoluta naturaleza el nombre de su creación. En un segundo momento Dios creo a Adán, el primer hombre que, a diferencia de las cosas, lo hizo de barro. El hombre guarda una diferencia sustancial en el proceso de la creación, no hay un nombre que lo hiciera surgir de la nada, fue el demiurgo quien lo hizo de tierra y en él depósito el aliento, el soplo de la vida. La naturaleza humana es diferente a la de las cosas, no hay un nombre que corresponda al hombre, Dios lo fabricó de barro no de verbo. Dios, como demiurgo, actúa de forma diferente en este hecho, crea de manera no verbal, de algo previo: materia, sustancia o naturaleza, no verbo, sino barro; posteriormente lo observa y de ahí viene su nombre: La palabra Adán es nombre que no crea, es solo nombre, por ello su nombre significa: hombre de barro. En tercer lugar, Dios pidió a Adán que nombrara a cada animal y cosa, usando el lenguaje de la creación, según Benjamín las cosas agradecen al escuchar su nombre. El animal es diferente del hombre porque fue producto del verbo y, por ello, similar a las cosas. A diferencia del nombre usado por Dios, el nombre dado Adán no tiene el poder de la creación, pero cada nombre corresponde a cada cosa; en este momento, no hay error, lo nombrado corresponde con el nombre, lo propio de esta tarea es el poder llamar a las cosas por su nombre, Dios dotó de esta facultad al hombre, le dio el lenguaje. El lenguaje del hombre es estéril respecto al poder de la creación, en cambio es conocimiento cierto y verdadero de las cosas. El lenguaje adánico a diferencia del hombre contemporáneo nombra las cosas por lo que son, no hay lugar para lo falso o el error. En un cuarto momento, la serpiente muestra el árbol del conocimiento y, con ello, el bien y el mal. Antes de este hecho, no existe el mal, ni el error, ni lo falso. La perfección del lenguaje se pierde; el lenguaje que introduce la serpiente

carente de nombre es imperfecto, la impresión que tenemos es que la serpiente trae al mundo el conocimiento, pero no es así, lo que trae es el no conocimiento, de ahí que lo haga visible ocultándolo. El nuevo lenguaje es vacío e incertidumbre:

El conocimiento al que induce la serpiente, el saber de la bueno y lo malo, carece de nombre. No es nada en el sentido más profundo, por lo que este saber es lo único malo que se da en el estado paradisiaco. El saber del bien y el mal es un saber que abandona al nombre, un conocimiento desde fuera; es la *imitación no creativa de lo que es la palabra creadora*<sup>2</sup>. (Benjamín, 2007, p. 157)

Adán al introducir nombres nuevos, pierde la verdad implícita que tenía el lenguaje divino, deja de ser conocimiento, en su afán por tener el poder de creación perdió lo único que le fue dado: la verdad. Los nombres en un primer momento no requieren de verbos, predicados, adverbios, etc., menos de juicios, razonamientos, demostraciones o algoritmos. Tras el pecado con un lenguaje sin nombres, ajeno al conocimiento y a la verdad, comienza el peregrinar lingüístico por recuperar lo perdido.

Esta revelación que Benjamín nos comunica permite entender la idea que tiene de *crítica*, mostrar el origen teológico de los fenómenos que tejen el mundo y que aparece oculto a nuestro pensar. La relación del pensamiento y la cosa está mediada por esta falsa visión de los nombres; remontar esta barrera que impide ver el origen del problema permite a Benjamín un pensar a través de nombres propios, aquella singularidad e individualidad de cada cosa al ser el nombre que Dios usó para su creación.

La crítica es mostrar el pensar en su fundamento, en su base; no es buscar en la subjetividad o en el sujeto, la unidad sintética de la apercepción en sentido kantiano; es ir a la realidad que, en Benjamín, está en la revelación bíblica del origen del lenguaje. El lenguaje divino se nos manifiesta como cosa, objeto o hecho, pero no dejar de ser lenguaje. Esta verdad, para Benjamín, es determinante para poder mostrar en su estado de apariencia la idea falsa que tiene la visión burguesa de la lengua. El mostrar las raíces del equivoco y

<sup>2</sup> Las cursivas son mías.

base del error es determinante para recuperar el fundamento, en este caso es el nombre como realidad ontológica y esencia del mundo. El nombre-cosa será la unidad mínima que constituye la realidad. La tarea más urgente, una vez recuperada esta verdad revelada, sería partir del nombre, pero su estado oculto nos impone la tarea de emprender la marcha inversa, ir del extravió de la lengua humana en busca del nombre. Cada cosa es una entidad singular e individualmente única, para su creación se usó un nombre que equivalente será un nombre propio.

### Conocimiento y nombre

La imitación que hace Adán del lenguaje creador que Dios le dio es la fuente de donde emanan todos los errores que hoy padece la humanidad. Es el pecado original lo que se introduce con la usurpación de este nuevo lenguaje:

Y es que el nombre sale de sí mismo a través del conocimiento: el pecado original es en efecto el nacimiento de la *palabra humana*, en la que el nombre ya no vive ileso; lo cual salió del lenguaje de los nombres, es decir, del lenguaje concededor o, incluso, dicho de otro modo, de la magia inmanente propia, para volverse expresamente magia, a saber, desde fuera (Benjamín, 2007, p. 157).

En esta nueva dimensión el conocimiento pierde la certeza y deambula en la incertidumbre, carente del soporte del nombre de las cosas. Este momento, posterior a la creación, es la singularidad de la perspectiva burguesa del lenguaje. Hay un sentido correcto, donde el lenguaje se basa en el nombre, y otro incorrecto, donde el lenguaje deviene en *cháchara*, en charlatanería, en un habla sin fondo: “El conocimiento de las cosas se basa en el nombre, el conocimiento del bien y el mal se convierte en ‘cháchara’ en un sentido profundo [...]” (Benjamín, 2007, p. 157).

Este hablar sin nombrar, sin el uso original de los nombres, es la causa de la incertidumbre del ‘conocimiento humano’, el verdadero conocimiento es ajeno a este uso burgués del lenguaje que ha perdido el nombre. Lo único que queda para este lenguaje caído, vacío, es admitir la falsa purificación y elevación a través del juicio:

[...] a la palabra juzgadora el conocimiento del bien y el mal le es inmediato. Su magia es diferente a la del nombre, más sigue siendo magia. Esta palabra juzgadora expulsa del paraíso a los primeros hombres; ellos mismos la habían provocado según la ley eterna en virtud de la cual la palabra juzgadora castiga (y espera) el despertar de uno mismo como culpa única, a saber, la más profunda culpa. En el pecado original al haberse violado la eterna pureza contenida en el nombre, se alzó la pureza más severa de la palabra juzgadora, del juicio. (Benjamín, 2007, p. 158)

La mentira y el engaño son posibles porque el habla ya no tiene el nombre, ahora cada palabra es vacía, ajena al mundo y cada receptor debe deliberar si lo escuchado es verdad, si ha sido engañado, si han hablado con la verdad. Cuando el nombre nombraba permitía ver al escucha la cosa que se nombraba, tenía la certeza de lo comprendido, no requería deliberar, ni de razonar, toda la claridad de la verdad estaba en el acto mismo de la escucha del nombre. El agravio, el engaño, la traición y la injusticia no tenían lugar. La construcción de juicios, razonamientos y sofismas son necesario para persuadir, pero en lugar de liberarnos del engaño lo confirma y fortalece. Esta magia del juicio encanta y seduce al hombre, le permite elevarse por encima del mundo y, de ahí, la necesidad de acciones como perdonar o culpar. Juzgar será el acto supremo que realiza el hombre con el lenguaje extraviado, ajeno a la claridad nominal del lenguaje adánico. Somete sus actos, pensamientos y sentimientos al juicio tratando de purificarlos y elevarlos al plano divino.

De este hecho se manifiestan tres aspectos del lenguaje humano, en un primer momento queda reducido a ser un *instrumento*, en un segundo momento el *juicio* se convierte en rector y, por último, la *abstracción* como operación esencial.

El nombre designa lo concreto, tal como un nombre propio designa uno y sólo uno de los objetos, a diferencia de la abstracción que recoge en un término lo común a muchos, esta última operación aleja el lenguaje del objeto concreto:

Y es que el nombre ofrece, con relación al lenguaje existente, tan sólo el fundamento en que sus concretos elementos tienen sus raíces. Tal vez sea posible suponer que los elementos lingüísticos abstractos tengan sus raíces en la que es la

palabra juzgadora, a saber, el juicio [...], la comunicabilidad de la abstracción se halla depositada en el juicio (Benjamín, 2007, p. 158).

Palabras abstractas (nombres comunes) y juicios conforman un artificio asociado a la necesidad de someter a juicio y condenar al culpable.

En términos de Aristóteles, conocemos por la forma, no por la materia, por esta individuamos al ente, vamos a lo concreto, lo determinado y singular, por aquella lo ordenados; por ello, las cosas concretas, compuestas de forma y materia, solo se pueden pensar a través de la forma, no de la materia. Nuestro pensar es lo abstracto, es decir, por su forma las cosas son inteligibles, a través de la forma se crean las especies y los géneros. La palabra *hombre* es la que nombra la especie que agrupa a Sócrates, Platón, Aristóteles, etc., donde cada uno ha dejado su singularidad y lo que los determina como tales y solo se conserva lo común a todos ellos. Santo Tomas de Aquino considera que las almas son forma y su naturaleza es ser forma, no hay materia, por ello, pueden ser aprehensibles por el pensamiento, si bien sustituye la materia por lo que denomina existencia, considera que, a diferencia de los entes compuestos, que se ordenan en especie y género, estas son únicas y singulares, no conforman especie y género:

[...] cuando en el pecado original el ser humano abandono al nombre y cayó en el abismo de la mediatez de toda comunicación, de la palabra en tanto que instrumento, de la palabra vana; cayó en el abismo de la cháchara..., la cháchara era sin duda la pregunta por el bien y el mal en el mundo después de la Creación (Benjamín, 2007, p. 158)

Benjamín supone que esta singularidad de usar el lenguaje como “cháchara” demanda el uso de un pensamiento abstracto.

Al salir de ese lenguaje puro que es propio del nombre, hace del lenguaje un instrumento, hace del lenguaje un mero signo, lo que nos conduce a la pluralidad de las lenguas:

Los *signos* tienen pues que confundirse donde las cosas se enredan. Al esclavizamiento del lenguaje en la cháchara se añade, casi como consecuencia inevitable, el esclavizamiento de las cosas en la pura demencia. Y en ese abandono de las cosas que suponía su esclavizamiento surgió el plan de la torre de Babel, y ya con él la confusión lingüística (Benjamín, 2007<sup>a</sup>, p. 159).

Cada cosa recibió un nombre por Adán, al reproducir el nombre que Dios le asignó en su creación, Adán estaba en posesión de la naturaleza de la cosa. Cada nombre da un contenido espiritual a la cosa en un primer momento, cuando el hombre lo usa en un segundo momento transmite ese contenido espiritual en su lenguaje, quien escucha recibe ese contenido espiritual; pero quien perdido y extraviado *chacharea*, transmite *signos* y no nombres, deja fuera el contenido espiritual que le es propio a la cosa desde su momento de creación. Este contenido espiritual que ha perdido el nombre solo corresponde a la concreción de cada cosa, a su individualidad, por ello el lenguaje abstracto es incapaz de transmitir este espíritu cuando intenta nombrar. Podemos asociar este contenido espiritual a la intención que Santo Tomás de Aquino procura argumentar sobre las sustancias simples como son las almas o inteligencias, dándoles esa singularidad y unicidad sin la posibilidad de formar especies o géneros.

Para Benjamín la palabra *idea* refiere una existencia sin nombre, algo que se da en la confusión del lenguaje del hombre pero no nombra nada, pero dada su viveza o colorido confunde y se puede creer que nombra algo, su existencia es que acontece como un hecho la idea, está en un momento determinado en la cabeza de alguien, pero no corresponde con ningún nombre, es decir con alguna cosa: “[...] una existencia que carezca por completo de relación con el lenguaje es de hecho una idea; pero una idea a la cual se le puede sacar ningún partido ni siquiera en el ámbito de las ideas [...]” (Benjamín, 2007, p. 145). La existencia está reservada para los nombre-cosa, no para los nombres o ideas que inventa nuestra subjetividad.

### Naturaleza y nombre

El desastre que vive hoy el medio ambiente encuentra una explicación en este escrito de Benjamín. Las cosas son mudas, tienen contenido espiritual pero no tienen sonido para expresarlo. Benjamín raya en el panteísmo cuando supone que las cosas sufren tristeza, de manera similar a como sucede con los humanos, al no poder comunicar el contenido espiritual que a través de su nombre les fue dado por Dios, padecen la tristeza de ser mudas; Dios no las facultó para hablar o comunicar. Sin embargo, al tener un nombre y ser llamadas por Adán, eso les proporciona un cierto goce, una felicidad, pero aclara, “[...] una felicidad que resulta de grado inferior” (Benjamín, 2007: 159). A partir del pecado original cambio todo, “[...] porque Dios ha maldecido la tierra” (Benjamín, 2007: 159); ahí inicia otro mutismo cuyo producto es la *profunda tristeza de la naturaleza*:

Constituye sin duda una verdad metafísica el que la naturaleza comienza a lamentarse desde el mismo momento en que se le concede el lenguaje (Y, entiéndase bien, ‘conceder el lenguaje’ dice más que ‘hacer que pueda hablar’) [...] La naturaleza se lamenta por el lenguaje. La carencia del lenguaje es el gran dolor de la naturaleza [...], el lamento es sin duda la expresión más indiferenciada e impotente del lenguaje [...], pero como es muda la naturaleza se entristece [...], la tristeza de la naturaleza la hace enmudecer (Benjamín, 2007, p. 159).

Esta alegría da paso a la tristeza por el pecado original, se borra esa débil felicidad. El hombre ya no puede llamar a la naturaleza por su nombre, usa signos, ideas, juzga y emplea términos abstractos; olvidando que primero: “[Dios había dispuesto que] para redimirla están la vida y el lenguaje del hombre” (Benjamín, 2007a: 159). La privación del poder nombrar que carece la naturaleza sería compensada con la capacidad otorgada al hombre para llamarlas por su nombre; al provocar este la caída, las cosas y la naturaleza se hunden en la tristeza:

Pero ésta sería irresoluble si el lenguaje de nombres propios del ser humano y el lenguaje sin nombre de las cosas no estuvieran ambos emparentados en Dios, si no procedieran de la misma palabra creadora, que en las cosas se convierte en

comunicación de la materia en comunidad mágica, y en el ser humano se convierte en el lenguaje del conocimiento y del nombrar en el espíritu dichoso (Benjamín, 2007, p. 156).

La comunión espiritual a través del nombre que permitía la natural relación entre hombre y mundo se rompe con la caída. Hay un divorcio entre el ser humano y su entorno natural, el nombre enlazaba a Dios con la relación hombre-naturaleza. Ese vínculo está roto, al renombrar las cosas se crea desorden y confusión:

Las cosas no tienen nombre sino en Dios. Dios las ha llamado mediante la palabra creadora por sus nombres propios. Pero en el lenguaje de los hombres están las cosas sobredenominadas. En la relación de las lenguas humanas respecto del lenguaje de las cosas hay algo que se puede calificar, por aproximación, de 'sobred denominación': la cual es sin duda el fundamento lingüístico más hondo de la tristeza y (desde el punto de vista de la cosa) del enmudecimiento. (Benjamín, 2007, p. 160).

En un sentido general, lo que existe son las cosas o las naturalezas que Dios con su verbo creó, cuya esencia es el nombre particular que se les otorgó, no hay fuera de ello nada. El problema ontológico se suscita para el lenguaje artificial humano, que arbitrariamente y sólo con el soporte del acuerdo y consenso del uso de los nombres, ha introducido la polisemia. Nombres vacíos que no nombran nada y que por su similitud confunden al hombre. El construir oraciones declarativas con este lenguaje, deja en la indeterminación su verdad o falsedad. El preguntar viene de esta incertidumbre porque no hay contacto espiritual entre el hombre y la cosa.

### **Contenido espiritual y lenguaje**

La concepción burguesa del lenguaje ha perdido el contenido espiritual de los nombres, al usarlos como simples convenciones humanas que arbitrariamente nombran las cosas, las deja desamparadas y mudas, carentes de lo más propio que es su naturaleza espiritual:

Así, no hay cosa ni acontecimiento que pueda darse en la naturaleza, en la animada o en la inanimada, que no participe de algún modo en el lenguaje, pues a todo es esencial comunicar su contenido espiritual (Benjamín, 2007, p. 145).

Benjamín quiere recuperar el espíritu de las cosas y que está contenido en el lenguaje adánico, recuperar los nombres en su origen divino, y parece que solo se puede alcanzar este objetivo a través de la revelación. Dios da al hombre la gracia de la verdad a través de la revelación, le permite acceder al espíritu del lenguaje y comunicar a otro ese espíritu que es la cosa comunicada, pero esto está fuera del alcance del lenguaje del hombre. La filosofía de Benjamín ha propuesto que se use los recursos que tiene el lenguaje del hombre para describir la cosa, si bien no es equivalente al nombre, es una forma oblicua de acercarse a ella. Para nuestro pensador debemos dejar atrás la poderosa visión occidental y burguesa del logos para remontarnos hasta la experiencia del lenguaje divino que está en cada cosa, objeto o acontecimiento concreto, esto sería posible si en lugar de referir se describe o narra la experiencia del contacto con la cosa, es decir, usar todos los recursos que ofrece la lengua, tal como los diferentes tropos literarios (metáforas, parábolas, etc.,) y mostrar así diferentes brillos de su espíritu, como un vidrio que refleja los puntos luminosos que se contrastan de ese todo, Benjamín usa diferentes nombres para denominar sustituto del nombre: constelación, azulejo e idea (Benjamín, 2006: 217), ahora hemos usado la palabra vidrio. La tarea de la constelación es que refleje el espíritu de la cosa, que pueda mostrar sus brillos en contraste unos en oposición a otros, por ello ha propuesto que el proceso dialéctico se entienda como una contradicción de opuestos sin alcanzar la síntesis, es decir conservar la contradicción para a través de esta sea posible percibir el contenido espiritual de la lengua que refiere la cosa. Es la dialéctica sin síntesis de lo concreto, sin restringir ningún recurso que nos conduzca a la cosa, a su singularidad e individualidad.

### El nombre como unidad básica y determinante de la lengua.

La filosofía contemporánea se caracteriza por considerar los problemas que los humanos enfrentan como problemas del lenguaje. El primero que abordó los problemas en ese sentido fue Frege, quien en *Sentido y referencia* había emprendido la tarea de resolver los problemas del lenguaje que presentaban los fundamentos de la matemática, para ello se propuso sustituir los métodos introspectivos por los que él había desarrollado y que llamó lógicos. En sentido opuesto al de Benjamín, Frege pensó en precisar el uso lógico de los nombres, que al igual que aquel consideró la unidad básica del lenguaje. El nombre o signo cumplía tres funciones: sentido, referencia y representación. El sentido es intersubjetivo, los hablantes de una lengua lo comparten cuando se comunican unos con otros; nada impide que los hablantes dejen de asociar un sentido a un nombre o introduzcan otro nuevo. En otro punto, pensó que los signos o nombres generan representaciones en el hablante y que estas son subjetivas, es decir, no es posible que un hablante conozca la representación que su interlocutor tiene en su mente cuando este escucha un nombre, incluso, dudó que un mismo hablante pueda tener la certeza de estar frente a la misma representación cuando escuchaba o piensa el mismo nombre o signo, por ello, consideró que era necesaria la referencia de un signo o nombre para determinar la verdad o falsedad de un pensamiento. No uso la idea de juicio, en su lugar empleo la palabra *pensamiento* para denotar afirmación, proposición, enunciado u oración declarativa. Un pensamiento este compuesto por partes y una de ellas es el nombre. Su rechazo a usar la palabra *juicio* está determinada a la asociación del acto psicológico de juzgar. Para Frege existen nombres propios, conceptos, pensamientos y argumentos. Los conceptos son equivalentes a los conjuntos, en sentido ordinario a los nombres comunes. Podría darse el caso que los nombres no nombraran nada, es decir, que no tuvieran referencia o fuera un conjunto vacío.

Benjamín considera esta perspectiva errónea, sin embargo, hay similitudes que nos ayudaran a precisar el sentido que le quiere dar a los nombres. Estaría de acuerdo en que la verdad está en el vínculo entre el nombre y la cosa nombrada, pero no en que el vínculo

sea convencional o intersubjetivo; para él no sería necesaria la relación entre el nombre y la cosa nombrada que establece el pensamiento, esa relación ya estaría tanto en el nombre como en la cosa por su identidad, es decir, ambos serían lo mismo. Los conceptos o conjuntos que en Frege juegan un papel importante, en Benjamín representan el producto del error cometido por Adán al inventar palabras que no eran nombres. El hecho que Frege considere el conjunto vacío, un concepto que no tiene ningún objeto bajo su dominio, para Benjamín es prueba inequívoca de la distancia que hay entre el lenguaje occidental y burgués con el lenguaje divino. La realidad creada por Dios no tiene géneros ni especies, cada cosa tiene su nombre propio; el plural y el singular no tienen sentido. Los nombres comunes son parte del lenguaje abstracto, ese que ha perdido el contacto con la cosa y por ello se aleja de su contenido espiritual. De igual forma, las regularidades que presentan los fenómenos de la naturaleza, que bien se pueden considerar constantes, al ser matematizadas o modeladas, se convierte en fórmulas que de manera abstracta dan cuenta del fenómeno natural. Con ello se puede explicar o predecir algún hecho o acontecimiento. El lenguaje matemático, cargado de símbolos (variables y constantes, operadores, funciones y relaciones), que ha permitido los grandes logros de la ciencia y que, a través de recursos algorítmicos, entre otros demostraciones, pruebas y argumentos, permite predecir y explicar; para Benjamín está en oposición de quien desea alcanzar la verdad. Verdad y demostración son incompatibles.

En el prólogo a su obra: *El origen el Trauerspiel alemán* (Benjamín, 2006: 217) argumenta que la forma argumentativa, en sus diferentes tipos, no puede alcanzar la verdad, al contrario, es una de las causas por la que esta queda fuera, ahí propone la idea de la constelación como el camino adecuado para este fin.

### Lenguaje humano y nombre

El ser humano ha creado miles de lenguas y se comunica por medio de ellas, de manera natural cada uno de los hombres nace en una comunidad que tiene se propia lengua; su riqueza y diversidad es tan grande que un hablante puede construir expresiones singulares

para poder expresar sus ideas, pensamientos, sentimientos, etc., incluso un pensamiento puede expresarse de formas diferentes en una misma lengua. El nombre se comunica *en* el lenguaje y no *mediante* el lenguaje. El lenguaje no es un medio, no es un instrumento como supone la concepción burguesa. El lenguaje es constitutivo del mundo debido a que está presente en cada cosa, el nombre es consustancial a la cosa. Benjamín quiere resaltar el uso instrumental del lenguaje frente al vínculo espiritual que representa el lenguaje divino (Benjamín, 2007: 146). No es la intención de comunicación de un hablante que usa un instrumento para realizar tal acción, el contenido espiritual no le deviene de su intencionalidad, el contenido espiritual ya está en el lenguaje. Según Benjamín cada lengua tiene en sí lo que puede comunicar:

¿Qué comunica el lenguaje? El ser espiritual que le corresponde. Lo crucial es saber que este ser espiritual se comunica sin duda *en* el lenguaje, no *mediante* el lenguaje. Por tanto, no hay un hablante de las lenguas, si por tal se entiende al que se comunica *mediante* dichas lenguas. Que el ser espiritual se comunique pues en una lengua y no mediante una lengua específica que, desde fuera, el ser espiritual no es desde luego igual al ser lingüístico. El ser espiritual es tan solo idéntico al lingüístico *en la medida* en que es comunicable. Lo que en un ser espiritual es comunicable es su ser lingüístico. Así pues, el lenguaje comunica el ser lingüístico propio de cada cosa, mientras que su ser espiritual solo lo comunica en la medida en que está inmediatamente contenido en ser lingüístico, en la medida que es comunicable (Benjamín, 2007, p. 146)

Un lenguaje puede producir muchos actos lingüísticos con el objeto de comunicar, pero no necesariamente comunica, solo lo podrá hacer en la medida que el ser lingüístico de cada acto de comunicación contenga el ser espiritual que aspira comunicar. La identidad del ser espiritual y el ser lingüístico no acontece si aquel no se puede comunicar en este. Benjamín piensa que no todas las lenguas pueden comunicar lo mismo, es decir. que el ser espiritual de un acto comunicativo determinado puede ser inexpresable en una determinada lengua.

Para Benjamín cada lengua conserva algo del lenguaje divino. Cada lengua tiene la posibilidad de comunicar, porque conserva algo del contenido espiritual del lenguaje divino; ese eco, casi un mormullo, permite que acontezca la comunicación, que dos seres humanos hablen entre sí y uno pueda 'conocer' la actividad espiritual del otro. Decir qué es la cosa, sea un hecho, acontecimiento u objeto, es la tarea del habla, transmitir a otro ese contenido espiritual. Ante la incapacidad del no conocer la cosa, los balbuceos humanos se deben traducir para que cobre sentido el habla del otro. Si no conocemos la cosa, es decir, sino estamos en posesión de nombre: ¿Qué transmitimos con nuestras afirmaciones al comunicarlas a otro? Nuestra habla es chachara, cotorreo, comunicación sin comunicar nada, sonidos sin referente.

Cada cosa es única y concreta, no existe ni especies ni género, solo hay lo singular y determinado, la existencia humana acontece en medio de esa concreción. Esta individuación es consecuencia del origen de las cosas, Dios dio un nombre a cada una y ese es su contenido espiritual, así cuando un ser humano entra en relación con una cosa, esta guarda su singularidad individual. El escultor al cincelar la piedra sabe que es única, que no hay dos iguales, a pesar de ello, siguiendo su técnica las trata de la misma forma, ya en ello está chocando lo concreto e individual con lo abstracto de su artificio técnico. Para el lenguaje divino cada nombre es una cosa concreta, para el humano es una entre otras.

A Benjamín le llama la atención las artes que trabajan con materiales naturales, la escultura, supone que de manera muda los artistas tienen un uso del lenguaje de las cosas u objetos, al dar forma y sentido transformado una piedra en la escultura supone que el artista le permite a la piedra o madera expresar su naturaleza. El arte consistirá en permitirle a los artistas plásticos que dejen a las cosas expresar su contenido espiritual, que a través de su trabajo los materiales alcancen a darnos su nombre. El poeta con su arte, a través de los tropos y de más recursos lingüísticos, nos debería acercar al lenguaje antes de la caída. Benjamín pretende restablecer la relación de Dios con las cosas a través de que el ser humano las nombre y, con ello, redimir al propio ser humano de su caída.

El reto que Benjamín asume es pensar lo concreto de cada cosa, hecho o suceso, sin contar con el lenguaje que le permita hacerlo, por ello, considera la narración descriptiva como el mejor recurso del pensar y para esta descripción se ha proveído de la dialéctica que conserva los opuestos en contradicción, pero sin la síntesis, donde estos se conservan permitiendo mostrarse mutuamente. La constelación es un cumulo dialéctico que muestra el hecho o suceso, que hace visible la cosa. Un poema, una metáfora, un aforismo, una imagen, una fotografía, etc., que formen una totalidad podrían hacer visible lo que está ahí de manera patente y que nuestro pensar, mediado por el lenguaje vacío, obstruye e impide su intuición.

Benjamín nos conduce por premisas que son imposibles de defender, todos los relatos teológico-místicos de la creación, la función mística del lenguaje y algunas críticas al pensamiento occidental. Solo a quien la verdad se le dé por la gracia de la revelación podría acceder a lo que Benjamín da por sentado como un hecho. Sin embargo, su filosofía está en el devenir contemporáneo, que ha asumido el lenguaje como fuente de errores y confusiones para el pensamiento.

La afirmación, oración declarativa, sentencia o proposición, que sería el equivalente a lo Frege llamó pensamiento, con la intención de superar la carga subjetiva que está asociada a la idea de juicio, es la unidad básica a la que podemos atribuir verdad o falsedad; para Benjamín, además del acto subjetivo del juzgar, piensa que el lenguaje asertivo impide que el pensamiento pueda lograr alcanzar la verdad. La verdad debe recuperarse en un sistema filosófico que tenga por base la experiencia religiosa, que proporcione los elementos al lenguaje para que este se pueda elevar a conocimiento verdadero. En Benjamín conocer está asociado con describir el hecho o la cosa, no con argumentar, que sería un conocer indirecto frente al directo que él pregona. El uso del pensamiento algorítmico, algebraico o lógico, es reconocer que hay una distancia frente al conocimiento intuitivo, que casi siempre cae en elegir al argumento que es probablemente más verdadero, y que no es garantía de verdad, por ello no es la forma que podría alcanzar la

verdad. La descripción narrativa de lo concreto es lo más cercano de la verdad, lo que mejor nos muestra la cosa en su concreción y determinación histórica.

La existencia humana acontece en un mundo de cosas, hechos y sucesos concretos, fuera de eso no hay nada; cuando Benjamín refiere a Dios y que inmediatamente se asocia su idea a formas abstractas, más allá de cualquier representación en imágenes o de datos sensibles, ubicándolo en el mundo suprasensible, en realidad nuestro filósofo lo concibe como lo concreto, diríamos aventurándonos que la Teología de Benjamín es materialista, un materialismo de nombres, una teología de lo concreto.

¿Cómo transmitir el contenido espiritual del objeto si hemos olvidado su nombre? La constelación nos permite, desde el lenguaje humano, acercar al contenido espiritual al receptor que recibe el mensaje, sea verbal o escrito. La narración le permite ver el contenido espiritual, pero siempre de manera parcial y fragmentada. La constelación se convierte en el recurso que suple la ausencia del nombre. El análisis lógico de las formas en que el lenguaje refiere y que hace posible evitar confusiones sobre la verdad de una proposición, permitiendo la afirmación de la referencia y no dejarla implícita en la oración; desde luego que acerca el lenguaje al mundo, a las cosas, hechos o sucesos. El nombre propio o la descripción definida, como parte de una proposición, al referir permiten que la proposición sea verdadera o falsa, esa unidad equivalente al juicio que, si bien, procura evitar los componentes subjetivos, sigue, a juicio de Benjamín, atado al procedimiento a relaciones, funciones y operadores, es decir, a la verdad al modo geométrico que en lugar de permitir la transmisión del contenido espiritual del objeto lo impide. En este modo lógico de la verdad el contenido espiritual se pierde en el lenguaje abstracto y algorítmico que usurpado el lugar de la verdad.

La preocupación de transmitir el contenido espiritual a través de la constelación no estaría en oposición a usar recursos lógicos como tales, pero no tendría la ponderación de prioridad, sería un elemento entre otros en oposición en la totalidad descriptiva. La verdad para Benjamín no reside en la relación lógica del lenguaje con el mundo y menos a través de la proposición o su equivalente lógico, como lo supone Frege; la verdad residiría en que

la constelación pueda retener y transmitir el contenido espiritual de la cosa. La finalidad de la constelación es hacer visible lo concreto y singular de la cosa.

### Referencias

- Benjamín, Walter. (2006). *Obras libro I/vol. I*. Madrid. Abada Editores. Traductores: Alfredo Brotones Nuño.
- Benjamín, Walter, (2007). *Obras, Libro II/vol. I*. Madrid. Abada editores. Trad.: Juan Barja, Félix Duque y Fernando Guerrero.
- Benjamín, Walter. (1986). *Sobre el programa de la filosofía futura y otros ensayos*. México D. F. Editorial Artemisa (Planeta de Agostini S. A.). Trad.: Roberto J. Vernengo.
- Benjamín, Walter. (1986). *Sobre el programa de la filosofía futura y otros ensayos*. México D. F. Editorial Artemisa (Planeta de Agostini S. A.). Trad.: Roberto J. Vernengo.
- Benjamín, Walter. (2001). *Para una crítica de la violencia*; Madrid. Editorial Taurus. Trad.: Roberto J. Blatt Weinstein.
- De Luelmo, Chema; (2009): *Underwegs. Al paso de Walter Benjamín*; Madrid; ediciones Maia.
- Moro Simpson, Thomas (comp.). (1973). *Semántica filosófica: problemas y discusiones*. Madrid. Editorial Siglo XXI.
- Muñiz-Huberman, Angelina; (2012): *Las raíces y las ramas. Fuentes y derivaciones de la Cábala hispanohebraica*; México D. F.; Fondo de cultura económica.
- Scholem, Gerald; (2014): *Walter Benjamín. Historia de una amistad*; Ciudad de México, editorial Penguin Randon House (DEBOLSILLO); Trad. J. F, Yvars y Vicente Jarque.
- Valdés Villanueva, Luis M. (comp.). (2005). *La búsqueda del significado. Lecturas de filosofía del lenguaje*. Madrid. Editorial Tecnos.