

COSERIU, LINGÜISTA ENTRE DOS SIGLOS. IMPRESIÓN PRIMORDIAL DE REALIDAD Y EL LÉXICO DE LA TRANSCENDENCIA

Estanislao Ramón Trives

(Universidad de Murcia)

(Para Ramón Trujillo en sus tan brillantes y prometedoras ocho décadas)

Sumario

La hipótesis inferencial a partir de la impresión primordial de realidad en el ser humano, dado que toda realidad existente, contingente, es decir, espacio-temporal y dinámico- materialmente condicionada, exige a Dios, en cuanto Realidad, que, si se quiere, no existe, pero **ES**, y no está constreñida, ni espacio-temporalmente, ni dinámico-materialmente, como trivialidad o evidencia no circular, en cuanto su otro lado inevitable, ser necesario, a diferencia de la nada, que tampoco existe igualmente, pero **NO ES**, y a ella se aplica, como una trivialidad o evidencia no circular, que, evidentemente, de la nada nada se hace, ex nihilo nihil fit.

Summary

The inferential hypothesis from the primordial impression of reality into the human being, on this account that all existent reality, contingent, namely, spatially, temporally and dynamic-materially conditioned, requires God, as Being which is no existent, if you want, but **IS**, without any spatial, temporal and dynamic-material constriction, as a trivialness or no circular evidence, as its inevitable other side, necessary Being, in distinction from nothing, which doesn't exist equally, but **isn't**, and we can apply to nothing, as a trivialness or no circular evidence, that from nothing doesn't become nothing, ex nihilo nihil fit.

El final del proceso de conciencia perceptivo-intelectivo cristaliza en logoi utópico-referencial, que es el más generalizado denominador común del léxico de una lengua dada, todo él trascendente utópico-referencialmente a su significado esencial. El hablante con la interiorización del bagaje de los datos experienciales con su mundo, intenta resolver el puzzle de su existencia en el damero de su realidad verbal. Y al poner en relación unos

contenidos con otros, entra en un proceso intelectual-inferencial, que no puede ser sino silogístico, que postula, inevitablemente, el todo o la nada: dos modos distintos de ir lexemáticamente más allá de los significados entrañados en cada lexema vinculado perceptivo-intelectivamente con la utopía de la impresión primordial de realidad, bien por el lado de la intelección silogístico-inferencial de los distintos -para decirlo al modo cervantino-" algos " compartidos por el **universo** de unos contenidos relacionables con otros, que remiten a lo otro, a su más allá, como fuente originaria, **Todo**, por *modus ponens*; bien por el lado de la intelección silogístico-inferencial de las " nada " de lo **diverso** en cada uno de los contenidos relacionables con otros, que, también, remiten a su más allá, como lo que no es en ningún existente concreto o en modo alguno, **Nada**, por *modus tollens*.

En función de ello, invitamos a penetrar en los usos transreferenciales del léxico trascendente y su raigambre humana fundamental. Los usos reclaman un radical clinamen justificativo, a sabiendas de que no es lo mismo decir que "te quiero porque te frecuento" que "te frecuento porque te quiero", donde es planteable el quid del uso, su clinamen insobornable, frente a los casos concretos convergentes. Y todo ello dentro de los cauces planteables entre los vocablos o palabras de uso común al servicio de todos los hablantes (dominio propio de la lingüística) y los términos o palabras tecnificadas (y en cierto modo fosilizadas) por las distintas perspectivas metasociosemióticas en función de los diversos tratamientos concretos, religiones positivas, sistemas filosóficos, etc. (dominio en el que no nos es dado entrar al margen de las distintas perspectivas metasociosemióticas).

Los lingüistas y, en especial, los gramáticos, en general, se comportan como si el léxico fuera algo secundario para sus reflexiones, pero eso no es más que un espejismo generado por los señuelos del automatismo inmanencial de la propia lengua, como si fuese ajena a movimiento evolutivo alguno. Y eso es lo que descubrimos cuando salimos del comportamiento verbal dentro de la propia lengua para decir algo con sentido dentro de otra. En tal caso, nos damos cuenta de que lo que en la propia lengua puede presentarse como secundario, se torna o puede tornar primordial, cuando nos expresamos

dentro de una lengua extranjera, hasta el punto de que podemos decir algo con sentido con el léxico solo, mientras que la gramática por sí sola es incapaz de conseguir otra cosa que acordes de una sinfonía que suena pero sin letra, que no se acerca siquiera a un balbuceo desde el babélico intento de hablar sólo con morfemas gramaticales, sin raigambre léxica alguna. Es muy cierto que la morfemática gramatical supone una gran economía de recursos para asegurar el comportamiento verbal, pero una base léxica es indispensable para el funcionamiento integrado de una lengua, como se ha demostrado tras los intentos fallidos del comportamiento verbal de R. Carnap y N. Chomsky, entre otros.

La actividad humana genera, por economía de recursos, la *sintagmática interlexemática*, que, globalmente, acompaña bien a todo comportamiento humano. Y la *sintagmática lexemática* se depura o especializa evolucionando en el marco de la *sintaxis oracional*, que, a su vez, se depura o especializa generando la *morfemática*, auténtica puesta en sociedad sintáctica de los lexemas, trasunto de nuestros intereses, nuestro mundo, objetos y relaciones, no ya con su *significado fundamental* sino con sus roles o virtualidades en el escenario de la *sintaxis categorial, oracional, interoracional y transoracional o supraoracional*. Por eso la 'morfosintaxis' se queda corta, dado que la lexemática es previa, como lo demuestra el *mamanés* infantil (siguiendo la terminología de Jacques Mehler y Emmanuel Dupoux: 2003), con su balbuceante incorporación a la lengua materna, y los extranjeros a una lengua, cuando nos incorporamos, mal que bien, a otra lengua, desde la *lexemática* a la *morfosintáctica* de la lengua a la que accedemos voluntariamente o por la necesidad imperiosa de comunicarnos con los hablantes de otra lengua.

Como hacíamos ver en otro lugar (2007), son miles de horas –según señalan, entre otros, Jacques Mehler y Emmanuel Dupoux: 2003- las que el niño ha empleado desde su gestación en su proceso ontogenético que, como es habitual, madura a los tres o cuatro años. Durante ese largo e intenso aprendizaje de autoafirmación o maduración humana el niño ha ido configurando su cosmovisión, su mapeo de la realidad en forma de esquemas y procesos mentales, los *frames* de Ch. Fillmore, hasta el momento en que surge la palabra, el eslabón que le incorpora

auténticamente al grupo humano, y se convierte en hablante, *auténtico animal político con voz propia en el parlamento de la vida social*, la vida humana en su sentido más entrañado y entrañable.

La experiencia de A.-J. Greimas, que no renunció nunca a su compromiso lingüístico, es importante en la cuestión que planteamos aquí, pues a nadie se le oculta que su aparente salida de la lingüística no fue sino una ardua empresa para aproximarse a esa "pariente pobre de la lingüística", la semántica, como fundamento necesario para cualquier reflexión gramatical o meramente lingüística, y en eso Eugenio Coseriu no tuvo el menor problema para situar la semántica en el centro de sus múltiples intereses filológico-lingüísticos, gramaticales, etc. Greimas y Coseriu han muerto, pero sus ideas permanecen como una llamada de exigencia y de rigor para una sólida reflexión gramatical o lingüística. No basta, en mi opinión, con reconocer que el léxico es necesario para la existencia de cualquier lengua, que, en el fondo, no es sino léxico, desde cualquier vocablo hasta el más estilizado de sus morfemas gramaticales, ninguno ajeno al comportamiento verbal en función de los grados de adiestramiento del comportamiento del hombre en sociedad. La conversión de los morfemas léxicos en gramaticales es un hecho incontrovertible, pero no a la inversa, como lo demuestra el intercambio de frases como **a.** Juan no quiere sino libro, libro y más libro, y **b.** Juan no quiere sino libros, pero no **c.** [---] **no** [---], **sino** [[---s]] :en efecto, a nadie se le oculta que el plural solo no tiene razón de ser sin la base léxica pluralizada, pero el léxico, por su mera repetición, sí puede alcanzar un valor plural. También es cierto que la lengua no es comportamiento, pero, paradójicamente, si se quiere, surge de él, y lo necesita y alimenta. Ramón Trujillo lo reconoce sin ambages, 2011: 135:

Hay que dejar claro para siempre que el *uso simbólico del lenguaje* es necesario tanto para el desarrollo del «pensamiento puro», del «pensamiento lógico-matemático», como para el desarrollo de la convivencia normal.

Y para el lenguaje mismo, añadimos nosotros, que dispara su simbología circunstancial concreta, inexorablemente asociada hacia la pura virtualidad utópico-referencial, convirtiendo, por así decir, el grito en reclamo, el ruido

en música, el puro chillido en el canto del gallo, la mera armonía musical en expresión lingüística integradora de mundos y experiencias. En todo caso, no conviene olvidar las sabias palabras de Ferdinand de Saussure, según la reciente edición de sus inéditos, 2002: 83:

Un mot n'existe véritablement et à quelque point de vue qu'on se place, que par la sanction qu'il reçoit de moment en moment de ceux qui l'emploient. C'est ce qui fait qu'il diffère d'une succession de sons, et qu'il diffère d'un autre mot, fût-il composé de la même succession de sons.

Comme il n'y a aucune unité (de quelque ordre et de quelque nature qu'on imagine) qui repose sur autre chose que des *différences*, en réalité l'unité est toujours imaginaire, la différence seule existe. Nous sommes forcés de procéder néanmoins à l'aide d'unités positives, sous peine d'être dès le début incapables de maîtriser la masse des faits. Mais il est essentiel de se rappeler que ses unités sont un expédient inévitable de notre [*limitation ou impossibilité de saisir ensemble les différences?*], et rien de plus.

Las palabras no son el referente, pero apuntan o se asocian esencialmente con su *impresión primordial* o utópica de realidad, quintaesencia de su *significado*. En cierto modo, los significados de las palabras son el *catalizador* de los distintos referentes a los que apuntan los diversos-ilimitados textos de los que una palabra puede formar parte. *Entre todas la mataron y ella sola se murió*, si se me permite la expresión. Y es que todas las palabras surgen de la referencia, pero todas están más allá de cualquier referencia, y la referencia concreta de cada texto deja de existir tan pronto como el hablante concluye su comportamiento verbal y lo abandona o se recluye en el significado de las palabras, que nunca puede ser sino utópico-referencial, como venimos diciendo. No podemos dejar de pensar en las certeras palabras del maestro ginebrino, según la edición ya mencionada de sus inéditos, 2002:41:

Nous poserons alors <...> que la signification n'est qu'une façon d'exprimer la valeur d'une forme, laquelle valeur dépend complètement des formes coexistantes à chaque moment, et que c'est par conséquent une entreprise chimérique, non seulement de vouloir suivre cette signification en

elle-même (ce qui n'est plus du tout linguistique), mais même de vouloir la suivre par rapport à une forme, puisque cette forme change, et avec elle toutes les autres, et avec celles-ci toutes les significations de manière qu'on ne peut dominer le changement de signification que vaguement par rapport à l'ensemble.

Le fait qu'il n'y a rien d'*instantané* qui ne soit *morphologique* (ou significatif), et qu'il n'y a rien non plus de morphologique qui ne soit instantané, est inépuisable dans les développements qu'il comporte.

Hay palabras cuyo referente, siempre *virtualmente* distinto, evidentemente, se evidencia espacial, temporal e intersubjetivamente. Son los *deícticos*, que sin ser *espacio*, ni *tiempo*, ni *hablante* concreto alguno, apuntan inexorablemente a ellos. Lo que no podemos dejar pasar sin reparar en su importancia, dado que ese valor deíctico o utópico-referencial, por su condición de contener vistas hacia las cosas, como ventanas que dan al mundo -Ortega, Coseriu, Trujillo, Wotjak...-, se encuentra en todas las palabras de una lengua: todas ellas son un *pros ti*, al decir de Marty, según aduce Ortega, en cuanto testimonio o monumento de los avatares de la experiencia humana de una comunidad hablante. Saussure lo dejó bien claro en los inéditos que venimos aduciendo, 2002: 44:

Domaine *linguistique de la pensée* qui devient *IDÉE DANS LE SIGNE* ou de la *figure vocale* qui devient *SIGNE DANS L'IDÉE*: ce qui n'est pas deux choses, mais une, contrairement à la première erreur fondamentale. Il est aussi littéralement vrai de dire que le mot est le signe de l'idée que de dire que l'idée est le signe du mot; elle l'est à chaque instant, puisqu'il n'est pas possible, même, de fixer et de limiter matériellement un mot dans la phrase sans elle.

Qui dit *signe* dit *signification*; qui dit *signification* dit *signe*; prendre pour base le *signe* (seul) n'est pas seulement inexact mais ne veut absolument rien dire puisque, à l'instant où le signe perd la totalité de ses significations, il n'est rien qu'une figure vocale.

No ha lugar a la duda respecto de la virtualidad deíctica, señalética o utópico-referencial de las palabras, puesto que ninguna referencia es capaz

de agotar la virtualidad utópico-referencial de ninguna palabra, que se mantendrá siempre una, idéntica a sí misma en la medida en que la intersección sémica de los usos compartidos por dicha palabra sea positiva, y exigirá el fenómeno de la pertenencia a paradigmas léxicos distintos en el caso de conflicto con otras *formas* perceptiblemente idénticas en el fenómeno de los *homónimos*. No podemos dejar de aducir las certeras palabras del maestro ginebrino, según la edición ya mencionada de sus inéditos, 2002:31:

Toute l'étude d'une langue comme système, c'est-à-dire d'une morphologie, revient, comme on voudra, à l'étude de l'*emploi des formes*, ou à celle de la *représentation des idées*. Ce qui est faux, c'est de penser qu'il y ait quelque part des *formes* (existant par elles-mêmes hors de leur emploi) ou quelque part des idées (existant par elles-mêmes hors de leur *représentation*).

Admettre la forme hors de son emploi c'est tomber dans la *figure vocale* qui relève de la physiologie et de l'acoustique. C'est en outre plus immédiatement se mettre en contradiction avec soi-même car il y a beaucoup de *formes identiques* de son et qu'on ne songe même pas à rapprocher, ce qui est la meilleure preuve de l'inanité parfaite de l'être *forme* hors de son emploi.

Il n'y a point d'autre *identité* dans le domaine morphologique que l'identité d'une forme dans l'identité de ses emplois (ou l'identité d'une idée dans l'identité de sa représentation). L'*IDENTITÉ MORPHOLOGIQUE*, il serait inutile de se le dissimuler, est donc une notion excessivement complexe.

Hay, por caso, un denominador común asertivo, real o virtual, en todos los empleos o usos de SI, tanto tónicos como átonos, que según el contexto, llevarán al significado invariante de SI a las distintas variantes en función de los diversos textos posibles con SI, según hemos podido plantear en otros lugares, desde el trabajito de la editorial Godoy (1982: 74 y 124-129).

El *significado*, eso que todo texto exhibe al tiempo que lo oculta, viene a ser el *catalizador* o *tipo subyacente a la palabra* actualizada en todo texto, pero que no llega a ocurrir nunca en ningún texto, en ninguna operación verbal,

que apunta, pero no se agota en ella, a la intersección de todos los usos o textos habidos -sin que puedan ser excluidos, obviamente, los usos o textos por haber-.

Ramón Trujillo, con sus certeros planteamientos actuales, desde hace ya unas décadas, ha contribuido como nadie a descubrir *los espejismos de las cosas de las que hablamos*, rompiendo miles de lanzas en favor de *las cosas que decimos o hablamos*, que son las *palabras*. Pero su pensamiento auténtico no se agota, en mi opinión, en sus tan certeros planteamientos, que, por ser auténticos, quedan inexorablemente abiertos a nuevos u otros planteamientos. Podemos preguntarnos, sin ir más lejos, por la razón de ser del espejismo de las cosas o de la referencia misma. ¿Qué tiene que ver la referencia con las palabras, con los textos, que con tanta generalidad de uso común se va proliferando de texto en texto, de palabra en palabra? Con palabras en las que resuenan las ya mencionadas del maestro ginebrino, nos invita Ramón Trujillo (2011:223) a:

no olvidar nunca el principio básico de la semántica: cualquier palabra lo puede significar todo, porque lo que hace la palabra al significar una cosa es transmitir a esa cosa su propia identidad semántica, su propia esencia: las palabras no significan cosas, sino que confieren a las cosas su propia identidad cuando se aplican a ellas. Por eso, y sólo por eso, es posible la poesía <...> Y, como se ve, seguimos siempre en lo mismo: no hay ni tres, ni dos, ni veinte clases de rosas. Ya hemos dicho más arriba que *rosa* significa el límite puntual máximo de la perfección: el punto instantáneo de la perfección, que es *el llegar a ser*. Y ese valor semántico es el que se transfiere a todas las cosas que designamos con la palabra *rosa*; por eso, justamente, resultan ridículas o chocantes expresiones como «rosa de cera» o «rosa de papel», en las que el carácter 'no puntual' de *cera* o de *papel* envilece la aprehensión de la 'perfección puntual' en *rosa*.

Esas palabras de Ramón Trujillo, más allá de los deslizamientos referenciales, vitandos tanto para el maestro ginebrino como para el propio Ramón Trujillo, nos encaminan a una cuestión fundamental, que tiene que ver con la "aprehensión primordial de realidad" planteada por Xavier Zubiri ((1980) 2006:64-67)), en este caso la "aprehensión primordial de la

'perfección puntual' en *rosa*. Nos topamos así con el *alambique* de la palabra auténtica, el *significado* de los textos originales o creativos -y no meramente diluidos en el común fluir de las palabras o textos habidos, como ocurre con los diccionarios, en su mayoría fraseológicos o *textológicos*, y no *textogénicos*, como tiene derecho a exigir un diccionario de lengua-, crisol de la experiencia humana, la de todos y cada uno de nosotros, ante la experiencia única quintaesenciada o libada en el néctar de la palabra o texto creativo, tipo, originario, modelo inacabable de los innumerables textos subsecuentes. Y es que, como asevera categóricamente Ramón Trujillo (2011:192), «lo que Jakobson llamaba "función poética" no era realmente una función del lenguaje sino el lenguaje mismo: **la ventana del mundo y la forma del pensamiento**».

Pero aquí surge, de nuevo, otra cuestión, ligada al hecho de que «si el lenguaje no existe precisamente como lenguaje, tampoco tiene sentido hablar de él como medio de comunicación. Además -y por último-, una cuestión esencial: la representación no es nunca predecible», como señala Ramón Trujillo (2011:192). Es, en efecto, planteable que el lenguaje, en su integridad, ha de ser tomado *in medias res*, en el comportamiento intersubjetivo o interindividual humano, y ahí puede resultar banal la cuestión de las precedencias, siendo todos igualmente necesarios por igual en el torbellino de la complejidad existencial humana, y se abre camino la idea de que no existe el lenguaje ideal, tampoco el hablante/oyente ideal; existen los hablantes, los que son y van siendo al hilo y a lomos del tren de los textos, de sus palabras.

No podemos olvidar, como ya dijimos arriba, que el *significado* es el *tipo subyacente al significante* de los diversos textos o palabras habidas, a pesar de su diversidad discursivo-textual, o por haber, a pesar de su imprevisibilidad. Por eso con las palabras podemos describir mundos o referentes concretos, prescribir mundos posibles y crear, en suma, mundos cualesquiera. Y es que las *palabras*, al autonomizarse del cordón umbilical de *originaria experiencia individual intersubjetiva y única* que les hizo nacer, pasan a ser patrimonio del acervo colectivo, aptas para señalar las más diversas experiencias. El *significado* lingüístico significa en función de la sistemática o paradigmática verbal, dentro del cual establece sus diferencias,

es decir, su *valor*. En lengua, el *significado*, la significancia o virtualidad significativa, no está desconectado ni de la *respectividad de la originaria experiencia individual intersubjetiva y única*, ni de la respectividad del valor que le confiere su distinción con los significados con los que comparte subsistema o paradigma correspondiente dentro del sistema lingüístico. Esa *doble respectividad esencial de las palabras* hace que, por caso, las palabras propias de las *relaciones familiares* se distingan, *interparadigmáticamente*, de las palabras propias de otros paradigmas o condensadores verbales de otros sectores del universo experiencial humano, al tiempo que se distinguen, *intraparadigmáticamente*, de las palabras con las que comparten el paradigma de las relaciones familiares. Ni que decir tiene que una sociedad puede ser *patriarcal*, *matriarcal* o equidistante entre las distintas opciones del comportamiento del hombre con respecto a su microsociedad familiar, pero el léxico de la lengua de esa sociedad no es ajeno en modo alguno a sus opciones experienciales. Una sociedad machista no lo es, naturalmente, sólo por el léxico de su lengua, dado que el machismo no se debe sino a los comportamientos de los miembros de una sociedad, pero la lengua de esa sociedad no es ajena a sus comportamientos, aunque es cierto que no es esclava de ninguno de ellos, al ser capaz de propiciarlos todos. En tal sentido, *ningún significado tiene una virtualidad referencial absoluta sino relativa al conjunto de significados con los que forma paradigma*; hasta el punto de que *el significado de una palabra no es otro que lo que no es el resto de significados tanto interparadigmática como intraparadigmáticamente*; y en esto se distinguen unas lenguas respecto de otras.

La palabra *comer* en castellano, en cuanto miembro del paradigma léxico propio del '*proceso subsecuente a la necesidad de ingesta sólida por parte de los animales*', respecto de los paradigmas léxicos propios de otros procesos, como el *juego* o la *compraventa*, es inherente al valor, en cuanto tal palabra, respecto del resto de palabras dentro del paradigma léxico que comparte con beber, por ejemplo. Y, al reparar en la palabra *essen* en alemán, esa doble respectividad, la interparadigmática y la intraparadigmática, que podemos observar en castellano, no es sino relativamente comparable, es decir, traducible e intraducible, comparable e incomparable, en los términos

acuñados por Mario Wandruszka, *Nuestros idiomas: comparables e incomparables* ((1969) 1976)), a lo que ocurre en alemán, dado que la base genérica del castellano, '*proceso subsecuente a la necesidad de ingesta sólida por parte de los animales*', queda subespecificada en alemán mediante el clasema */+Animad,+Hum/ vs /+Animad, -Hum/*, es decir, '*proceso subsecuente a la necesidad de ingesta sólida por parte de los animales racionales*' vs '*proceso subsecuente a la necesidad de ingesta sólida por parte de los animales irracionales*', como requiere la distinción intraparadigmática *essen vs fressen*. Parece evidente que es la lengua la que establece las diferencias entre los distintos *significados de las palabras o lexemas*, pero no son diferencias arbitrarias o sin fundamento experiencial alguno: el azar o arbitrariedad, de la que hablaba Saussure, está en que unas lenguas reparen en unas diferencias de significado y otras, no, en paralelo con que el azar o arbitrariedad haga que lo que se llame *essen* o *fressen*, en alemán, se llame *comer*, en castellano, *manger*, en francés, o *to eat*, en inglés, etc. Por eso las lenguas no son una *nomenclatura*, sino una *sistemática o paradigmática significativa de la experiencia del hombre en sociedad*.

El analogado principal de la sistemática lingüística podemos verlo en la sistemática fonológica de una lengua, pues en todas las lenguas podemos observar, *interparadigmáticamente*, paradigmas de *vocales* y paradigmas de *consonantes*, pero, *intraparadigmáticamente*, cada lengua subespecifica sus vocales y consonantes según distinto valor: el valor de una */e/*, en español, por caso, se obtiene al diferenciarlo, dentro de la serie anterior del sistema vocálico, de la */i/*, y ambos fonemas se distinguen de los de la serie posterior, *{/o/, /u/}*, y todos, a su vez, se distinguen del fonema central */a/*. Lo cual es sólo relativamente comparable con lo que se da en francés, alemán, inglés, catalán, etc., que aportan *subespecificaciones intraparadigmáticas*, que hacen distintas unas lenguas de otras. Todas estas lenguas tienen el *paradigma vocálico* y el *paradigma consonántico*, pero con *valores distintos*, en función de los miembros diferenciables o distinguibles dentro de cada paradigma. Y, como venimos planteando, algo análogo ocurre con los *paradigmas semánticos*, que dándose análogos paradigmas semántico-referenciales -lo que permite su traducción mutua-, los *valores* de

los sememas, es decir, sus significados respectivos, intraparadigmáticos, son distintos -de ahí su dificultad o relativa virtualidad de traducción mutua-.

Lo que el español resuelve mediante {*subir/bajar*}, el alemán lo resuelve mediante una base lexemático-morfemática, es decir, {{*gehen*}+{*hinauf/herunter*}}, en analogía con [*ir escalera arriba ~ gehen die Treppe hinauf / ir escalera abajo ~ gehen die Treppe herunter*]. Ferdinand de Saussure lo dejó anotado meridianamente, según leemos en sus inéditos (2002: 49-50):

Qui dit *forme* dit *différence* avec d'autres formes et ne dit rien d'autre. <...> On appelle *forme* une figure vocale qui est déterminée pour la *conscience des sujets parlants*. (La seconde mention est en réalité superflue, parce qu'il *n'existe* rien que ce qui existe pour la conscience; donc si une figure vocale est déterminée, c'est qu'elle l'est immédiatement.) Par quoi cette figure vocale est-elle déterminée *pour la conscience des sujets parlants*?

1° Est-ce comme on pourrait l'imaginer au premier abord par les sons par les successions identiques de sons identiques qui s'y trouvent?

Nullement. Un homme habitant le *Cher* peut passer sa vie sans se rendre compte que ce nom de son département ne diffère pas, en ses sons, du mot qu'il prononce dans *cher ami*. <...>

2° Est-ce par le sens qui se trouve attaché à la figure vocale? <...>

Également *non*: car d'abord le sens peut varier dans une mesure infinie sans que le sentiment de l'unité du signe soit même vaguement atteint par ces variations.

La actual *lingüística de corpus* puede encaminarnos en un sentido inverso al propiciado por Saussure, en la medida en que la *unidad* pueda quedar atrapada por la *diversidad*. Y en eso tiene toda la razón Ramón Trujillo, como la tuvo Ortega, al criticar no ya el hechizo sino la idolatría del dato estadístico, en el sentido de que un uso frecuente no es tal por el porcentaje estadístico que lo avala, sino por su *condición de uso*. Ramón Trujillo va más lejos aún que Ortega, al decirnos (2011:142):

Lo que el común de las gentes y aun el de los lingüistas considera como significado de las palabras no es más que el resultado del recuento, por lo general incompleto, de sus usos. El significado siempre se les escapa.

Todo uso verbal no es sino un episodio del lenguaje, que está por encima o más allá de cualquier contingencia expresiva, dado que el lenguaje es previo a cualquier operación verbal, como ya señalamos en 1979.

Entendemos que no podemos canonizar ningún uso específico de las palabras de la transcendencia, sin contradecir la unidad subyacente a todos los usos, que no es otra que las palabras propias del léxico de la transcendencia.

La palabra prototípica fundamental del léxico de la transcendencia, como observamos más adelante, es sin duda *Dios*, cuya frecuencia de uso, según los datos que me facilita el profesor Pascual Cantos, uno de los responsables del *Corpus Cumbre*, de la Universidad de Murcia, a quien agradezco su valiosa colaboración, es la siguiente:

Lema	Frecuencia (20 millones)	Frecuencia relativa (1 millón)
Dios	6090	304,50
Formas		
Dios	5439	271,95
Diosa	151	7,55
Dioses	469	23,45
Diosas	31	1,55
Formas (género)		
Dios/Dioses	5908	295,40
Diosa/Diosas	182	9,10

Formas (número)

Dios/Diosa	5590	279,50
Dioses/Diosas	500	25,00

Los datos se han extraído del Corpus CUMBRE en su versión de 20 millones de palabras. La frecuencia relativa precisa las veces que el lema/forma aparece por cada millón de palabras. Se hace un desglose de las formas:

Total: de todas las formas asociadas al lema

Parcial: agrupadas por género y por número

Desde los datos “objetivos” del corpus verbal, como desde los datos objetivos de ninguna aproximación científica, añadimos, no se puede ser beligerante con ningún uso específico, puesto que la lengua subyace y es previa a todos ellos. La lengua, en efecto, apunta a un significado único cada vez que se da la palabra o texto 'DIOS', en singular o en plural, puesto que el hecho de que una palabra aparezca en singular o en plural es ya un uso; no es sólo lengua. Por eso el atea puede hablar con el teista. La lengua no se confunde con ninguna opinión o creencia, pero, en sus usos, las propicia todas. Se puede hablar de *Dios* o de *no-Dios*, como se puede ser *teólogo* o *ateólogo*, según la denominación de Michel Onfray (2005). Se puede hablar de la *omnipotencia* de Dios o de su *impotencia* en evitación del mal moral o físico, natural o provocado. Se puede hablar de Dios *omnipresente* lo mismo que se puede hablar de Dios *ausente*, etc., etc.: todas son opciones al alcance del comportamiento verbal humano, tan variado como variados son los hablantes,....

Pretender que las leyes físicas que gobiernan el Universo están y operan al margen de Dios puede ser considerado una *contradictio in terminis*, como opina el matemático Xavier Quentin (2008), mientras que, para otros, como Dawkins (2007) o el actual S. Hawking (2010), no hace falta recurrir a Dios para explicar el Universo. No obstante, nos permitimos opinar que la *autonomía operativa* y, por tanto coherencial, sea física o lingüística, no

puede confundirse con el *porque sí* absoluto, es decir con la absoluta desvinculación de su fuente desencadenante, que en el caso de la lengua no es otro que el otro lado del sistema verbal, que no se confunde con la lengua, pero no es ajeno a ella, hasta el punto de que sin el hombre en sociedad expuesto al mundo mediante una serie de adiestramientos genético-experienciales, e inmerso en una infinidad de necesidades, no habría lenguas, no habría hablantes y, por consiguiente, no habría hombres. La inmanencia, con su importante autonomía operativa, en nuestra opinión, no puede anular *la **transcendencia**, que actúa de **catalizador** de la evolución lingüística en su integridad, y de la **evolución humana en su conjunto**.*

El salto cualitativo que supone confundir -o lo que es lo mismo, negar-lo inmanente con lo trascendente, el significado con sus referentes, supondría un ontologismo lingüístico o físico-matemático, que no se sostiene seriamente. Igual que no podemos confundir el sistema con sus referentes, tampoco podemos negar los referentes con los solos datos de la inmanencia. Y eso lo tiene, a mi juicio, muy sensatamente claro Douglas Richard Hofstadter, en su conmovedor *Yo soy un extraño bucle* (2008), dado que el universo de la teoría científica, físico-matemática o lingüística -que para nuestro caso, viene a ser lo mismo-, siempre es inmanente, y cada una de las realidades de ese universo tiene explicación en su dialéctica operativa con las otras partes y el universo mismo; pero la explicación del universo mismo se nos escapa, y no hay modo de salir de la inmanencia sistemática, físico-matemática o lingüística, para confirmar o refutar el origen trascendente del universo. Pero, en mi opinión, no es pensable un sistema inmanente con independencia de referente alguno. Y eso es lo que nos puede inclinar la balanza a favor de un referente intemporal como origen de los sistemas inmanentes temporales: lo que no cambia ni evoluciona, como garantía de lo que cambia o evoluciona.

En cualquier caso, hay que dejar bien claro, de la sabia mano de Ramón Trujillo (2011:12), apoyándose en *La totalidad y el orden implicado*, del físico David Bohm (1992), que:

La física *no es ni contiene* la «forma del universo», sino un conjunto de enunciados idiomáticos que se predicán de palabras como *cosa, mundo, materia, movimiento, universo*, etc.: un puro conjunto de textos, en suma.

Hay que dejar bien claro, con Ramón Trujillo, *ib.*, que las teorías no constituyen la forma del mundo, al estar condicionadas por los comprensibles e inevitables cambios en los modos de experimentar o de observar, y esto desde los *átomos* de Demócrito hasta los «*superlumínicos*» *neutrinos* postulados por el experimento *MINOS*, que se servirían de una quinta dimensión-atajo para superar la velocidad de la luz. No es lícito confundir la explicación o modelo de explicación de un sistema o universo referencial con el referente o referentes de su explicación teórica o modelo explicativo. No podemos confundir el universo teórico-explicativo con el universo que se pretende explicar. En nuestro particular ámbito lingüístico (o metalingüístico), es evidente que si las lenguas cambian, se debe a que la impresión primordial de realidad, en los términos de Xavier Zubiri (2006), va cambiando, al estar en constante evolución, del mismo modo que las teorías físico-matemáticas van cambiando a medida que las experiencias o instrumentos de observación van cambiando, hasta el punto de que, más allá de la tercera en discordia, la supuesta «*tyrannie de la langue écrite*», podemos aventurar con Saussure (2002:158), que no habrá nunca una lengua definitiva, que agote las infinitas posibilidades del afán expresivo-comunicativo de los hablantes, urgidos por la necesidad o urgencia deíctico-referencial, siempre en el más allá de la lengua, pero siempre en constante demanda de diálogo lingüístico del hombre con su mundo, del hombre con los demás hombres, puesto que, en efecto, «Le cas d'un idiome qui se trouverait en état d'immobilité et de repos ne se présente pas».

No nos podemos engañar. El universo humano, como decía L. Wittgenstein, es verbal, pero dicho universo no es ajeno a su transcendencia referencial, que, en su relación con el hombre, está radicalmente herido por la inmanencia verbal, pero no anulado por ella. Y ello es válido no sólo para el lenguaje común, sino para cualquier lenguaje, por muy depurado que esté técnicamente, como ocurre con los sistemas matemáticos o físico-matemáticos actuales. No se puede olvidar, como muy certeramente señala

Ramón Trujillo (2011:149) que "los referentes son siempre construcciones del que interpreta".

Negar podemos la existencia de Dios, sin que por ello quitemos un ápice a su entidad real. Y, *a pari*, afirmar podemos la existencia de DIOS ante el prodigio del nacimiento de una criatura, por ejemplo, pero por muy convencidos que estemos en la afirmación de esas palabras o texto, no por ello podemos considerarnos creadores nada más que de esa frase o texto, no de DIOS.

Según Stephen Hawking (2010:219-220), no es necesario recurrir a Dios para explicar el Universo:

À l'échelle de l'Univers entier, l'énergie positive de la matière peut être compensée par l'énergie négative gravitationnelle, ce qui ôte toute restriction à la création d'univers entiers. Parce qu'une loi comme la gravitation existe, l'Univers peut se créer et se créera spontanément à partir de rien <...> La création spontanée est la raison pour laquelle il existe quelque chose plutôt que rien, pourquoi l'Univers existe, pourquoi nous existons. Il n'est nul besoin d'invoquer Dieu pour qu'il allume la mèche et fasse naître l'Univers. <...> Pour ces raisons, la M-théorie est l'unique candidate au poste de théorie complète de l'Univers. Si elle est finie -ce qui reste à prouver-, elle fournira un modèle d'univers qui se crée lui-même. Et nous faisons forcément partie de cet univers car il n'existe aucun autre modèle cohérent.

La M-théorie est la théorie unifiée à laquelle Einstein a aspiré toute sa vie. Le fait que nous, êtres humains -simples assemblages de particules fondamentales de la nature-, ayons pu aboutir à une telle compréhension des lois qui gouvernent notre Univers constitue en soi un triomphe fantastique. Mais le vrai miracle réside peut-être dans ce que des considérations abstraites de logique aient pu déboucher sur une théorie unique qui prédit et décrit un si vaste Univers, riche de l'étonnante variété que nous observons. Si cette théorie est confirmée par l'observation, elle conclura avec succès une quête commencée il y a plus de trois mille ans. Nous aurons alors découvert le grand dessein.

El entusiasmo de Hawking es evidente, al ver que puede dar respuesta satisfactoria a la gran pregunta de todos los tiempos, «¿Por qué existe el ser y no más bien la nada?», que formuló e inquietó a Leibniz, luego a Heidegger, Einstein, etc., y sigue despertando el interés de todos. Pero en ese texto, en mi opinión, anida una gran *petitio principii*, puesto que parte de la gravitación y no se plantea la necesidad de dar respuesta a esa cuestión. ¿Esa ley no exige legislador? Al matemático Xavier Quentin (2008) no le preocupa que Dios sea la respuesta, al considerarlo como una expectativa inherente a toda ley, si no se quiere incurrir en una contradicción. Si "*realmente el Universo es un sistema en el que todo se encuentra*", estamos en plena teoría, como en el caso de cualquier lengua, *dotada de una autonomía sistemática autosuficiente, ad intra, pero no ad extra*, pues a nadie se le oculta que la lengua tiene su origen y fundamento en el hablante, y aunque la lengua no sea ninguno de sus hablantes, no hay lengua sin hablantes. Lo cual podemos extrapolar en relación con el marco de los intereses de esta reflexión.

Al hablar del léxico de la transcendencia se puede cometer una *petitio principii*, puesto que parecería probado -y no lo está en absoluto- que hubiera un léxico intrascendente, cuando el significado léxico, *per se*, hunde sus raíces en la transcendencia ultraverbal, a diferencia del significado gramatical, más proclive a la inmanencia lingüística, aunque reclamemos, con don Eugenio Coseriu (1977), una proclividad inmanencial también para el léxico lingüístico propiamente dicho, a diferencia del léxico terminológico o nomenclaturas, que se asocian a la estructura lexemática de todas las lenguas. En cierto modo, todo léxico es transcendente, los deícticos sobre todo. Y, estrictamente, ninguno lo es, pues la transcendencia tiene que ver con algo que no es lengua, la impresión primordial de realidad envolvente en que se encuentra el ser humano en sociedad: y podemos anclarnos en los límites inmanenciales lingüísticos, o, por el contrario, podemos necesitar ir más allá, en función de la urgencia expresiva o comunicativa.

En el léxico transcendente, en el sentido restringido aquí planteado, podemos distinguir entre el léxico transcendente al cosmos, incluido el hombre, con sus limitaciones o contingencias espacio-temporales y dinámico-materiales, y el léxico transcendente referido estrictamente al ser

humano, con sus contingencias y limitaciones con la amenaza inevitable de la muerte. En el primer caso, estamos ante un léxico inferenciado desde los datos del propio cosmos, que desde su *huis clos* limitado reclama la influencia de un ser en el otro lado de la frontera de la nada, sin las limitaciones o contingencias del universo, un *ser necesario*, capaz de dar sentido al *conjunto emergente de contingentes realidades existentes*. Es el léxico transcendental propiamente dicho y su representante prototípico no es otro que DIOS.

La objeción fundamental a este léxico transcendental -más allá de los lamentables abusos de los mandamases de todas las religiones positivas- procede, sobre todo, de los hechos catastróficos o actos procedentes de la libertad humana, muchos de ellos, sumamente perjudiciales, como los abusos ya mencionados, para el propio ser humano, sin ninguna otra salida, en muchos casos, que la muerte, no exenta de torturas y sufrimientos inconmensurables y, al mismo tiempo, incomprensibles para nuestra particular óptica, desde la dialéctica humana e interhumana del bien y del mal, del placer y del dolor, de lo justo y lo injusto... Pero esta objeción real no elimina la exigencia inferencial de DIOS y, consecuentemente, del léxico transcendental propiamente dicho.

En el caso del léxico transcendente al ser humano, salvo que los datos de la realidad humana sugirieran otras alternativas, dado que la energía, también la humana, es la que es, como una fuerza inmarcesible, lo cierto es que lo que nace muere, y no vale otra inferencia, desde la falta de datos fiables, y *de ignotis non est disputandum*. Se puede creer en la *inmortalidad* del hombre, igual que podemos resignarnos a su *mortalidad*. Podemos creer en la *vita beata*, y pensar con Boecio que es «*interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio*», o podemos pensar de ella, con Ortega, que es un sinsentido, un «*cuadrado redondo*», por más que el límite del cuadrado sea el círculo. No sabemos, ni tan siquiera inferimos. Podemos fabular, tener una u otra opinión, creer en la *resurrección de la carne y en la vida interminable*, como reza el canon o credo cristiano. Todo eso es posible en el comportamiento verbal. Pero hay que comprender que el léxico transcendente al ser humano está limitado o condicionado por la *impresión primordial de realidad*, donde la *muerte* como palabra o texto no es sino

'muerte', es decir 'lo que ya no es' frente a 'lo que es todavía', propio del ser vivo, aunque podamos querer con don Miguel de Unamuno *una muerte inmortal*. La inmortalidad no le adviene a la muerte como una exigencia, ni evidencial, ni inferencial, en los términos planteados arriba para el léxico trascendente al universo.

No entramos, obviamente, en el ámbito de ninguna religión positiva, aunque es obvio igualmente que el comportamiento verbal no excluye condicionamiento alguno de religión positiva ninguna, dada la generalidad postulable, con don José Ortega y Gasset (1908), para el *sentido de la religiosidad en el ser humano*, puesto que, como señala nuestro filósofo, «llega un instante en que la ciencia acaba sin acabar la cosa; este núcleo trascientífico de las cosas es su religiosidad <...> Mirad que es terrible y amenazador ver a nuestra anémica conciencia nacional oscilar desde centurias entre la fe del carbonero y un escepticismo también del carbonero <...> ambos me dan vergüenza».

La perspectiva lingüística, sin estar al margen de virtualidad referencial alguna, hunde sus raíces en el saber ingenuo originario, que es común a todo hablante y está al margen de cualquier referencia concreta, puesto que a todas puede hacer referencia sin más límite que *el umbral lingüístico al amparo de la intuición de los hablantes*.

La idea de Dios, la palabra DIOS, desde su trivialidad universal, es el fundamento de todas las trivialidades propias del conocimiento humano, como el espacio y el tiempo, por ejemplo. Es lo que, muy certeramente, señala Jorge Wagensberg, en su excelente libro, *Las raíces triviales de lo fundamental*, (2010:52-53):

Se puede discutir sobre la existencia de Dios y sobre su no existencia. pero la existencia de Dios (de Dios como idea) es una evidencia, también una trivialidad. En efecto, basta concebir la idea de Dios para que Dios exista, como mínimo, en el mundo de las ideas. ¿Qué gran pensador, filósofo, artista o científico, no se ha detenido a pensar sobre este concepto? Por este camino podemos avanzar un poco y asegurar sin el menor asomo de ironía que La idea de Dios acaso sea la trivialidad de todas las trivialidades No se trata de una broma irreverente. Al contrario, la

intención de este ensayo es sugerir la sospecha de que cuanto más fundamental es un conocimiento más profunda es la trivialidad de sus raíces.. No soy creyente, pero ahí queda una pista para los teólogos que deseen tratar la idea filosófica de Dios armados con la razón de la mente humana. <...> Hay un modo de leer esta idea entre las palabras de Spinoza. En efecto, su *Ética* empieza con la introducción del concepto de «sustancia»:

Sustancia es aquello que es en sí y se concibe por sí, un concepto cuya forma no necesita del concepto de ninguna otra cosa....

La proposición sugiere, creo, dos cosas muy claras. La primera es que en rigor y en el límite, sólo existe una sustancia que responda plenamente a esta definición y es la misma idea de *Dios*. Y la segunda cosa clara es que la definición que Spinoza da para *sustancia* converge muy bien con la que aquí hemos avanzado para la noción misma de «trivialidad», es decir, es la verdad que no necesita de ninguna otra proposición ni de ningún apoyo basado en la observación de la realidad, es decir, es la verdad que se basta a sí misma.

Y es que sin la idea de Dios, sin DIOS, el universo humano se desmorona, seamos o no creyentes. Lo cual es distinto a que tengamos que resemantizar la palabra Dios en todo momento y lugar, al hilo de las circunstancias, como ocurre con cualquier palabra, por otra parte, pues el **hais clos** del espacio y tiempo, por ejemplo, que eran ámbitos sémicos compactos, hoy son conceptos proclives a todo tipo de planteamientos, en función del observador y de la cambiante y multiforme realidad circundante. En efecto, «La ciencia avanza pero sus palabras cambian, sus conceptos pierden o ganan relevancia, se empobrecen o se enriquecen aumentando o disminuyendo su protagonismo, los esquemas conceptuales idóneos dejan de serlo <...> y hay que salir en busca de otros nuevos», como indica Jorge Wagensberg, o.c.:66.

Volviendo sobre el léxico transcendental, centrándonos en su palabra prototípica, Dios, nos damos cuenta de que pertenece al ámbito más entrañado de la persona, a su ser íntimo, a su *ego* más profundo, al que se acude con toda confianza y libertad. Merecería la pena bucear en el significado profundo que el ser humano intuye en esos textos espontáneos

como "Dios mío", "Anda con Dios", "Dios te guarde", "Venga Dios y lo vea", "A Dios pongo por testigo", "Sólo Dios lo sabe", "Juro por Dios", "Dios sabe", "Ve con Dios", "Sólo Dios es santo", "Dios todopoderoso", "Dios omnipotente", "Dios" santo", "A la buena de Dios", "A Dios rogando y con el mazo dando", "Sabe Dios que no tuve intención de hacerle ningún daño", "Dios sabe que digo verdad", "Dios castiga, y no, con palo", "Con la ayuda de Dios y tu esfuerzo todo te saldrá bien", etc., etc. La idea más pura que el hombre ha creado en todas las latitudes alienta viva en el corazón del hombre. Todos, más tarde o más temprano, nos sentimos perdidos, y entonces nuestro único asidero, nuestro único consuelo y descanso no es otro que Dios: "Dios nos valga, Manolo" -dije yo a mi amigo Manuel Moragón, en un vuelo algo accidentado, cuando en 1982, veníamos de cumplir un mes de estancia en Orán, dentro del convenio que la Universidad de Alicante tenía con aquella Universidad-.

Llegados a este punto, viene bien reparar en la justeza de las palabras de Ramón Trujillo (2011:250):

El mundo sólo existe como la «huella del hombre», porque todo lo que ES existe en función del hombre: es el hombre quien crea esa tierra que es su patria y que forma parte de su ser. Y exactamente igual es decir que «Dios existe en función del Hombre» o que «el Hombre existe en función de Dios», que es la Palabra.

En el significado de Dios, en esa palabra mágica, se encierra lo más excelso que ha creado el hombre, y con ello el impulso vivificador de tantos testimonios fieles, hasta el sacrificio, a la palabra dada, y penetra como una filigrana en la inmensidad de obras de arte de todos los museos, de todas las iglesias, basílicas y catedrales, en las grandes y sublimes creaciones musicales de Bach, Beethoven, y tantos otros, en la poesía de todos los tiempos, en San Juan de la Cruz, en Goethe, en Mallarmé, en Paul Valéry, etc., etc., en la belleza y heroicidad de la vida de tantos mártires, y en la vergüenza de las guerras de religión, en la barbarie e impostura de lesa humanidad de los tribunales de inquisición en nombre de una supuesta pureza dogmática de todo signo, deísta o atea. El universo humano, con su grandeza y sus miserias, está todo él penetrado e impulsado, por ese

sublime y mágico impulso que todos intuimos en la creación de la palabra de Dios, que lleva la firma indeleble del hombre en todos los tiempos y latitudes.

El hombre, a poco que lo piense, sabe que no hace la digestión cuando quiere, sino cuando puede, en función de la necesaria presencia de los jugos gástricos, encargados de tal menester, pero ese azar imprevisible se torna seguro y necesario en virtud de una necesidad fundamental, que no puede proceder de otro veleidoso azar, sino de un fundamento necesario, el *ser necesario, Dios*. Tampoco el «gen egoísta», en los términos de Richard Dawkins (2000), decide su proceder veleidosamente, sino por ese clinamen o proclividad de su programación fundamental, y esta necesaria contingencia no puede proceder del contingente azar sino del ser necesario, es decir, Dios, discretamente, indirectamente, evolutivamente....Guste más o guste menos, hay que entender que Dios, su ser, su idea, su palabra, no es propiedad de nadie, siendo como es el fundamento necesario de todo cuanto pertenece a la existencia contingente del universo, incluido el ser humano, que, como todo ser azarosamente superviviente, está penetrado de una *proclividad, clinamen presocrático, conatus spinoziano u homeostasis biológica* -de la que ya se había ocupado brillantemente nuestro Xavier Zubiri (2006)-, que inclina al ser vivo a ser siempre otro, permaneciendo constantemente el mismo, que es lo que, respecto del hombre, muy oportunamente, Antonio Damasio (2010:436-438) llama «*homeostasis sociocultural*», en los muy atinados términos siguientes:

Con el tiempo, dada la probable capacidad intelectual de los primeros humanos, resulta verosímil suponer que se hicieron preguntas acerca de su posición en el universo, tales como «¿de dónde venimos?» y «¿hacia dónde vamos?», que aún hoy, miles de años después, nos obsesionan. Aquel momento marcó la entrada en la madurez de aquel sí mismo rebelde. Y fue a partir de ahí cuando empezaron a desarrollarse los mitos propios de la condición humana y de su forma de ser; fue entonces cuando se elaboraron las convenciones sociales <*no nos podemos olvidar del analogado principal de las convenciones sociales que es el lenguaje, añadimos amablemente a Damasio*> y las reglas que condujeron a los primeros compases de una verdadera moralidad superior que se asienta sobre comportamientos

premorales como el altruismo presente entre familiares y el altruismo recíproco, comportamientos que la naturaleza había venido mostrando desde mucho antes de la aparición de una conciencia reflexiva; y en fin, fue entonces cuando se crearon los relatos religiosos, tanto a partir de los mitos como a su alrededor, cuya finalidad consistía tanto en explicar las razones que subyacían al drama de la condición humana, como en hacer cumplir las nuevas leyes destinadas a paliarlo.(p.436)

El motor que sustentó estos avances culturales es, a mi juicio, el impulso homeostático. (p.436)

Los avances culturales responden a una detección del desequilibrio en el proceso de la vida y tratan de corregirlo dentro de las limitaciones que impone la biología humana y las restricciones que dicta el entorno social y físico.<...> Los desequilibrios a los que me refiero vienen definidos por parámetros culturales y sociales, y la detección del desequilibrio ocurre por tanto en el nivel superior de la mente consciente, en la estratosfera del cerebro, y no en el nivel subcortical. A este proceso general lo designo con el nombre de «homeostasis sociocultural». En términos generales, la homeostasis sociocultural empieza en el nivel cortical, aunque las reacciones emocionales al desequilibrio hacen que intervenga de inmediato una homeostasis básica, un testimonio más de la regulación híbrida de la vida a cargo del cerebro humano, que asciende para luego descender, en un curso oscilatorio que a menudo ronda el caos, (p.437) La reflexión consciente pudo poner en tela de juicio y modular incluso la homeostasis automatizada, y decidirse por un intervalo óptimo de homeostasis de un nivel más elevado que el necesario para la supervivencia, y en consecuencia más propicio al bienestar. El bienestar imaginado, soñado y anticipado se convirtió en un factor activo de motivación para la acción humana. La homeostasis sociocultural se añadió como una nueva capa funcional de gestión de la vida, pero la homeostasis biológica siguió allí. (p.438)

Entre los atributos cualificadores de Dios, el físico Jorge Wagensberg (2011) apunta, en convergencia con el matemático Xavier Quentin (2008), la de gran *Seleccionador* en el movimiento evolutivo en la realidad de este mundo, que se rige, según el físico germano-español (2010:214), por cuatro clases

de selección diferentes: selección fundamental, selección natural, selección cultural y selección social. Reparemos en el interés de lo que a propósito de la *unidad selectiva* nos dice, pp.214-215:

Y en ello consiste la esperanza del individuo. Sobrevivir aunque sea dentro de una nueva individualidad. Para ello es necesario que la nueva individualidad sea seleccionada. Pero el límite lo marca de nuevo la ley de la sobreconvivencia -armonía entre lo individual y colectivo, o.c., p.204-. El pueblo judío es quizás el único que proclama que es el pueblo elegido, pero desde luego no es el único que lo piensa. Por ejemplo, la palabra «Alemania» procede del alemán antiguo all («todos») y man («hombres»); literalmente, digamos, los alemanes integran la totalidad de la humanidad. De hecho quizá se pueda asegurar que lo piensan todos los grupos étnicos, nacionales y religiosos por grandes o pequeños que sean.<...> Todas las religiones (recordemos, unas cien mil hasta la fecha) se consideran a sí mismas únicas y verdaderas -ya sabemos lo que opinaba Karl Jaspers (1962) al respecto, como prueba de que ninguna lo era-, aunque algunas reconozcan que no son necesarias para alcanzar la vida eterna.

Más allá de la brillante defensa que hace Wagensberg (o.c.:203-210) de la *costumbre* frente a la *tradición*, nos viene bien, para los objetivos de las cuestiones de esta reflexión, reparar en lo que nos dice más adelante, p.204:

Un individuo puede vivir perfectamente sin religión. Para ello basta con un solo caso y yo mismo me ofrezco como tal. Sin embargo, y aunque también es posible, es mucho más difícil que un colectivo humano sobreviva sin religión. La cohesión que provee el *religare* de la religión puede ser buena para el individuo y puede ser buena para el grupo. En principio, nada hay en contra de que eso sea así. El límite sobre la bondad de una religión lo determina en todo caso la ley de la sobreconvivencia. El límite lo marca una línea roja trazada por aquellos puntos por donde se rompe la ley, es decir, allí donde la individualidad impone al individuo una identidad colectiva que va más allá de lo que puede soportar su identidad individual.

Y ya no me queda sino traducir a nuestra reflexión, al lenguaje humano, que también es una realidad físico-cultural, algunas de las sentencias de Jorge Wagensberg (2010: :114-117), y que podrían reformularse así:

los cambios que un sistema lingüístico puede experimentar -en la realidad de este mundo-son los cambios que no cambian la acción del significado, que es siempre fundamental (cf. su paralelo, o.c.,p.114)

La acción verbal fundamental o significado, S, representa la esencia del no cambio asociado a cualquier cambio real o sentido de una palabra. (cf. o.c., p.115)

Una ley fundamental de la realidad significativa de un sistema verbal es el máximo no cambio que mejor comprende todo cambio o sentido en tal realidad verbal o significado básico. (cf. o.c. p.117)

De todos los cambios lingüísticos imaginables, sólo son reales (solo acontecen en la realidad de un sistema verbal y su funcionamiento en los hablantes) aquellos cambios que son compatibles con el principio de la acción estacionaria en el tiempo -pura homeostasis verbal, diríamos-, en cumplimiento socio-cultural de la selección fundamental entrañada en la famosa ($\square S=0$). (cf. o.c. p.116), -dicho sea en homenaje al profesor de Jorge Wagensberg, Juan Bautista Sancho Guimerá, que, antes, también dejó buenos discípulos en Murcia-.

Quiero terminar esta reflexión, citando, una vez más, a Jorge Wagensberg (2010: 127128), como apoyo a lo que hemos venido manifestando. Dice así:

Es mucho más improbable la ocurrencia de una realidad en la que nada tiene que ver con nada (un bosque de árboles sin ramas) que la ocurrencia de una realidad en la que algo tiene que ver con algo. Se trata de una fuerte trivialidad estadística: sólo hay una manera de ser no inteligible e infinitas maneras de serlo. Además, la afirmación soportada por esta tremenda trivialidad estadística

El mundo es inteligible siempre se puede tomar en ciencia como una hipótesis de trabajo, una hipótesis de trabajo cuya asunción es, cuando menos, mucho más fructífera que la contraria.

Pero debo terminar con una pregunta que incide sobre la trivialidad estadística de arriba, «*El mundo es inteligible*», para retomar la hipótesis del matemático Xavier Quentin (2008), para saber, al mismo tiempo, si la inteligibilidad del mundo, frente a que «lo más desconcertante del mundo es que el mundo fuera inteligible» de Albert Einstein -que piensa Wagensberg que debemos tomar como «una coquetería»-, se refiere al mundo como una *autonomía inmanente, autosuficiente en cada una de sus partes* -donde cualquier elemento del mundo tiene explicación en otros elementos o en el mundo mismo- o, también, alcanza a la explicación del mundo *como un todo*. En tal caso, sin la idea de Dios, ¿cómo evitar la evidente circularidad o *el porque sí* en que se incurre o la eternidad de tal mundo, al estar al margen de arranque o *Big Bang* alguno, fuera de la heteronomía que implicaría inferir la hipótesis de Dios?

Termino, insistiendo en que Dios, la palabra de Dios, es un supuesto necesario para los que se sitúan a un lado u otro de la frontera de la realidad del mundo existente. Es una realidad incontrovertible de nuestra lengua, patrimonio de todos. Dios es necesario tanto para quienes lo niegan como para quienes lo afirman. Es una obviedad, es una trivialidad. Por eso puedo no creer en Dios y no ser ateo, en la medida en que me sirva de hipótesis inferencial a partir de *la impresión primordial de realidad* que toda realidad espacio-temporal me exige como trivialidad o evidencia no circular, puesto que *'lo que puede no ser'* me encamina a *'lo que no puede no ser'*, esto es, *lo contingente* de la realidad envolvente reclama *lo necesario* para su puesta en funcionamiento real, lo efímero reclama lo permanente. La palabra, **Dios** en este caso, como la *Medea*, de Séneca, **superest, está más allá de cualquier contingencia de realidad, microscópica o macroscópica**. Esa es la realidad en su integridad, a un lado y otro de la frontera de la palabra Dios, dado que **{ $\square S=0$ }**, y la realidad se explica mejor con seres reales, que con nada, aunque a la aplastante trivialidad de *los seres contingentes* le tengamos que abrir la ventana explicativa de hipótesis inferencial supuesta por **el ser necesario**.

CODA

El diferencial que se produce al sumar la resultante entre las fuerzas antagónicas del potencial de la energía positiva de la materia y el potencial de la energía negativa de la gravitación es 0, es decir, $\{\delta S=0\}$. Por eso nuestra retina, que tiene un umbral muy inferior a la velocidad de la luz, cuando le damos al interruptor, nos transmite la *sensación de instantaneidad*. Pero en la hipótesis de que los *neutrinos* tendrían una velocidad superior a la luz, habrá que ver si es o no verificable que los *neutrinos son de verdad instantáneos*, sin recorrido espacial (*sin tiempo?*) y sin recorrido temporal (*sin espacio?*). Sea del experimento *MINOS* lo que fuere, la realidad de esas porciúnculas *ultralumínicas*, los *neutrinos*, nos da pie para pensar en el comportamiento verbal, concretamente en el *diferencial* entre el *significante* y el *significado*.

La instánea de la palabra, de la que habla Ferdinand de Saussure, según la publicación de sus inéditos (2002), una y mil veces, *es fundamental*. A decir verdad, en el comportamiento verbal, en el lenguaje, estamos en una dinámica permanente de chispazos instantáneos: *en el caso de la palabra de cada momento no hay recorrido alguno ni espacial ni temporal entre el significante y el significado*, al tratarse de un proceso instantáneo de verdad, donde el hablante que recibe o emite un texto o palabra, no se para en significante ni significado alguno, al tratarse de la instantánea inherente a significados verbales. ¿También es 0 el recorrido entre *lo que es, habiendo podido no ser y estando expuesto a no ser, lo contingente*, las 'criaturas', y *lo que no puede no ser, lo necesario*, 'el Creador', Dios?

Sólo los místicos saben en su arrebató extático lo que nadie puede comprender. Y puede tener toda la razón Jean-Paul Sartre cuando nos dice que "*Dieu s'il existait, serait comme nous le peignent les mystiques*": puro éxtasis...: por eso, pasados los siglos, horas fueron. Se impone la homeostasis, no tanto física, natural, biológica y sociológica, sino, en el límite, se impone la homeostasis ontológica, la eternidad de cada momento, el éxtasis interminable, ¿también la "vita beata", en los términos ya mencionados de Boecio?...La hipótesis será incomprensible, no lo niego, pero está en el horizonte de las inferencias globales en que estamos inmersos todos. *Por eso Dios no existe, dicen con toda razón los ateos, y es que, en realidad, DIOS ES, sin espacio ni tiempo que lo constriña,*

instantáneamente TAL, y su huella queda, como un pulsar de realidad, en cada uno de los momentos en los que evolutivamente vive y se mantiene *toda realidad existencial o contingente*.

En suma, podemos concluir que la serie de *seres existentes* sujetos a espacio, a tiempo y a dinámica material, radicada en el *SER inexistente*, es decir, no constreñido espacio-temporal ni dinámico-materialmente. *Lo que no puede no ser, SER Necesario, DIOS*, es una evidencia, que, como tal, se explica por sí misma. En cambio, la serie de *seres existentes* sujetos a espacio, a tiempo y a dinámica material, radicada en la *NADA inexistente*, es decir, no constreñida espacio-temporal ni dinámico-materialmente, *Lo que no puede ser, SER Imposible, NADA*, exige un salto cualitativo fundamental, que requiere una explicación. Claro que, en el límite, como puede verse, *esos extremos coinciden* en una cosa, *en ser inexistentes*, es decir, no constreñidos espacio-temporal ni dinámico-materialmente, pero difieren en algo fundamental: el *SER ES*, y puede dar razón de todo cuanto adviene al ser y evoluciona o persiste en ser, siempre expuesto a no ser, mientras que la *NADA NO ES*, y no se puede tomar como punto de arranque de cuanto adviene al ser y evoluciona y persiste en el ser, siempre expuesto a no ser, dado que, en rigor, aquí sí, *ex nihilo nihil fit*. Y eso lo intuye plenamente todo hablante cuando, en su comportamiento verbal, incide en el léxico de la transcendencia.

A mi entender, los existencialistas deístas lo tienen fácil, puesto que se basan en la gran trivialidad de que *lo necesario* es el fundamento de *lo contingente*. En cambio, los existencialistas nihilistas lo tienen muy difícil, por no decir imposible, puesto que, lejos de basarse en trivialidad alguna, van en contra de ella, pues tienen que demostrar que no es cierto que *de la nada nada procede, ex nihilo nihil fit*.

La serie que va del ser necesario, Dios, a los seres contingentes es plausible e inferencialmente concluyente dentro de los datos del cuadrado ontológico-veridictivo, y eso va de suyo, por ser una trivialidad: lo cual ni quita autonomía al comportamiento de lo contingente, ni conduce al absurdo del porque sí carente de fundamento alguno. Pero, en contraposición, la serie que va del ser imposible, Nada, a los seres contingentes no sólo no es

plausible, sino que es contradictoria, y encamina al inquietante sinsentido o absurdo, según nos muestra el propio cuadrado ontológico-veridictivo: [NO PODER NO SER / NO PODER SER // PODER SER / PODER NO SER :: NECESARIO / IMPOSIBLE // POSIBLE / CONTINGENTE]. Lo cual sin quitar autonomía al funcionamiento de lo contingente, lo echa en el absurdo del porque sí carente de fundamento alguno.

El existencialista deísta nos invita a bucear en lo existente o contingente, y nos deja tener la fiesta existencial en paz. En cambio, el existencialista nihilista nos invita a lo mismo, bucear en lo existente o contingente, pero *no* nos deja tener la fiesta existencial en paz, puesto que, dejados de la mano de Dios, la nada acecha.

Las cosas son como son, pero se impone la realidad, sin asombros ni cortapisas, entre los excesos fideístas o fiduciarios de unos y la complacencia o beligerancia de los saboreadores de su echazón existencial al amparo de sus propias fuerzas de otros.

BIBLIOGRAFÍA

Coseriu, Eugenio (1977): *Principios de semántica estructural*. Madrid Gredos.

Coseriu, Eugenio (1987): *Lenguaje y política*. En *El lenguaje político*, coordinado por Manuel Alvar. Madrid: Fundación Friedrich Ebert e Instituto de cooperación iberoamericana, pp.9-33.

Damasio, Antonio (2010): *Y el cerebro creó el hombre*. (Traducción del inglés, F. Meler Orti). Barcelona: Ediciones Destino.

Dawkins, Richard (2000): *El gen egoísta*. Barcelona: Salvat Editores.

Dawkins, Richard (2007): *El espejismo de Dios*. Madrid: Espasa. (V. original, 2006).

Greimas, Algirdas-Julien: (1966): *Sémantique structurale. Recherche de méthode*. Paris: Larousse.

Hawking, Stephen et Mlodinow, Leonard ((2010) 2011): *Y a-t-il un grand architecte dans l'Univers*. (Traduction de Marcel Filoche). Paris: Odile Jacob.

Heger, Klaus (1976): *Monem, Wort, Satz und Text*. Tübingen: Niemeyer.

Hofstadter, Douglas Richard (2008): *Yo soy un extraño bucle*. Barcelona: Tusquets.

Mehler, Jacques y Dupoux, Emmanuel (2003): *Naître Humain*. Paris: Odile Jacob.

Onfray, Michel ((2005) 2006)): *Tratado de ateología*. (Traducido del francés por Luz Freiré). Barcelona: Editorial Anagrama.

Ortega y Gasset, José (1983 (1940)): *Obras Completas*, 5 y 6. Madrid: Revista de Occidente, Alianza Editorial.

Quentin, Xavier (2008): *L'évolution est-elle l'oeuvre de Dieu? Dialogue scientifique et philosophique*. Jean-Michel Grandsire: Agnières.

Ramón Trives, Estanislao (1979): *Aspectos de Semántica Lingüístico-textual*. Madrid: Ediciones Istmo.

Ramón Trives, Estanislao (1982): *Estudios sintáctico-semánticos del español -I-. La dinámica interoracional*. Murcia: Editorial Godoy.

Ramón Trives, Estanislao (2007): *VISIÓN, IMPROVISACIÓN Y PERSPICACIA*. *Tonos Digital*, NÚMERO 14.

Saussure, Ferdinand de (2002): *Écrits de linguistique générale*. (Texto establecido y editado por Simon Bouquet y Rudolf Engler), Paris: Gallimard.

Spinoza, Baruch (2000): *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid: Trotta.

Tesnière, Lucien (1950): *Éléments de syntaxe structurale*. Paris: Klincksieck.

Trujillo, Ramón (2011) *La gramática de la poesía*. Berlin: Peter Lang.

Unamuno, Miguel de (1966): *Obras Completas*, IV, Madrid: Escélicer.

Wagensberg, Jorge (2004): *La rebelión de las formas. O cómo perseverar cuando la incertidumbre aprieta*. Barcelona: Tusquets.

Wandruszka, Mario ((1969) 1976)): *Nuestros idiomas: comparables e incomparables* Madrid: Gredos.

Wagensberg, Jorge (2010): *Las raíces triviales de lo fundamental*. Barcelona: Tusquets.

Wittgenstein, Ludwig ((1921) 2002)): *Tractatus Logico-philosophicus*. Madrid: Alianza Editorial, tercera reimpresión.

Zubiri, Xavier (1989): *Estructura Dinámica de la Realidad*. Madrid: Alianza Editorial. Zubiri, Xavier ((1980) 2006)): *Inteligencia sentiente. *Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial.