

**RELATO, SUEÑO, TIEMPO:
FUNCIONAMIENTOS SEMIÓTICOS DE LA
REALIDAD Y DE LA CONCIENCIA**

IGNACIO RAMOS BELTRÁN

El tiempo significa ese siempre de la no-coincidencia,
pero también el siempre de la relación, del anhelo y de
la espera. [...] una relación sin términos.
Emmanuel Levinas, *El tiempo y el otro* (1993)

La palabra y el gesto —más ampliamente: toda la esfera
del lenguaje con sus posibilidades— tienen mecanismos
mucho más potentes y han sofocado las potenciales
posibilidades del sueño de devenir una esfera desarrollada
de conciencia autónoma. [...]
Al sueño le es indispensable un exégeta.
Iuri Lotman, *Cultura y explosión* (1992)

En este artículo se toman en cuenta tres elementos que en la vida de los seres humanos se presentan de manera cotidiana: el tiempo, los sueños y los relatos. La relación de estos factores se efectúa desde distintas aproximaciones que consideramos necesarias y no excluyentes: el trabajo desarrollado desde la Semiótica de la Cultura de la Escuela de Tartu, y el acercamiento y posicionamiento epistemológico desde la Teoría de la Complejidad. Por otra parte, el conjunto de relatos que sirven de muestra en las diferentes secciones son tomados de la obra del poeta místico del siglo XIII, Jalaluddin Rumi. La falta de herramientas teórico-metodológicas ha impedido que se realice un acercamiento a estos factores para entender el papel que éstos juegan en el tejido de la vida de los seres humanos.

El planteamiento que se desarrolla a lo largo del artículo, por lo tanto, se hace desde varios ángulos. En efecto, si es cierto que la cultura organiza,

Ignacio Ramos Beltrán

Relato, sueño, tiempo: funcionamientos semióticos de la realidad y de la conciencia

conserva y da sentido a diferentes experiencias de los sujetos, a su vez, cada sujeto cuenta con mecanismos que hacen posible identificar o diferenciar las producciones culturales. En otras palabras, si existe el mundo, también existe la posibilidad de ser conciente de él. De manera que conciencia y mundo se presentan como espacios de sentido en intersección continua. Para dar cuenta de esta relación dialéctica, como elementos de esa interacción tomamos en consideración tres dimensiones constitutivas: el tiempo, el sueño y los relatos.

Para abordar, para asir la multiplicidad de usos y de sentidos que se presentan ante nosotros, tomamos un principio que resultó fundamental: tratar a cada uno de estos elementos como un texto artístico. En nuestra oscilación entre el mundo objetivo y el mundo subjetivo, como menciona Lotman, “el ‘otro’ es siempre ‘propio’, pero al mismo tiempo, el ‘propio’ es siempre ‘otro’” (Lotman 1992: 163). En la comunicación, en la comunidad, en la sociabilidad: tiempos, sueños y relatos siempre son propios y de otros; constituyen un tejido continuo que tiene como fundamento la experiencia y la imaginación dentro de un espacio semiótico.

* * *

En la actualidad, es posible observar que la forma de vida ‘occidental’, en expansión o globalización, sigue una dirección y tendencia hacia una uniformidad de la cultura como muestra del desarrollo y del conocimiento acumulado durante siglos. Sin embargo, esta forma de vida ‘occidental’ no es la única evidencia de una estructura diversamente organizada, ya que existen otras visiones distintas que se vuelven necesarias considerar dentro del mecanismo de la cultura porque enriquecen nuestros saberes. Como señalan Uspenski y Lotman, la definición de la cultura como memoria de la colectividad “plantea la cuestión del sistema de reglas semióticas con arreglo a las cuales la experiencia de vida de la humanidad se transforma en cultura” (Lotman y Uspenski 1971: 173).

Es en esta transformación de vida en cultura que aparecen dos fenómenos con los que los seres humanos nos vemos entrelazados, y a los que les damos sentido, el tiempo y el sueño que son a la vez eventos íntimos, cotidianos, culturales, sociales e históricos con los cuales la humanidad liga su existencia y a los que diversos sistemas modelizantes han respondido de diferente forma. Como menciona María Zambrano: “Si los sueños no fueran un despertar, un cierto modo de despertar, hubieran pasado desapercibidos siempre, como quizá pasen desapercibidos todavía algunos aspectos de la vida humana en el mundo del sueño, bajo los sueños o, en la vigilia, del otro lado de las fronteras de la conciencia” (Zambrano 1965: 5). Shakespeare es un ejemplo patente de cómo la cultura, en una de sus facetas, responde ante este evento en su *Sueño de una noche de verano*:

2/24

Ignacio Ramos Beltrán

Relato, sueño, tiempo: funcionamientos semióticos de la realidad y de la conciencia

Si nosotros, vanas sombras, os hemos ofendido,
pensad solo esto, y todo está arreglado:
que os habéis quedado aquí durmiendo
mientras han aparecido esas visiones.
Y esta débil y humilde ficción
no tendrá sino la inconsistencia de un sueño;
amables espectadores, no nos reprendáis,
si nos concedéis vuestro perdón, nos enmendaremos.
(Shakespeare 1991: 1035)

Empero, tiempo y sueño no son solamente sombras, o el producto de sombras, sino que en su implicación cotidiana son dimensiones que escapan muchas veces a las explicaciones cognitivas. Hans Reichenbach, físico y filósofo de la ciencia, ve en Zenón al primer gran especulador y a la vez analítico del sentido y orden del tiempo, cuyo relato de la carrera de Aquiles muestra ya esas aporías que serán las primeras aplicaciones de la mentalidad humana al continuo del tiempo, y el primer sometimiento estricto y racional de éste como suprema paradoja de irrealidad o de realidad metafísica. La propuesta a la que dirigió sus esfuerzos Reichenbach, comprobada mediante la rigurosidad de la física, se encontraba basada en dos proposiciones: “El pasado nunca retorna” y “No podemos cambiar el pasado pero sí el futuro” (Midence 2001).

“En la historia de la conciencia —señala Lotman— constituye un punto de desarrollo el momento en el que surge la posibilidad de pensar un intervalo temporal (una pausa) entre el impulso y la reacción a él”. Ese momento que se presenta “entre el recibir la información y la reacción a ella [...] exige el desarrollo y el perfeccionamiento de la memoria”, esto es, la transformación de una reacción inmediata en signo: un momento de conciencia (Lotman 1992: 192).

El tiempo es una problemática, una dimensión que ha provocado ideas, reflexiones y estudios en un gran número de pensadores, tanto en occidente como en oriente. Es imposible no recordar a Kant, para quien el tiempo es una representación necesaria que está en la base de todas nuestras intuiciones (Martínez y Cortés 2008); es decir, que tanto el espacio como el tiempo no son sólo condiciones de posibilidad del conocimiento, sino condiciones de posibilidad de los objetos de experiencia, condiciones de la propia vida. Pero, como nos lo recuerda Xirau, nuestra incompreensión del tiempo yace en referirnos a él en términos lógicos y no vitales, como lo vivimos. En otras palabras, en nuestra experiencia interna le damos sentido a todas las diferentes clases de tiempo. Es cierto que el tiempo está hecho de un material muy particular, pero también es cierto que podemos descubrir diferentes materialidades en él mismo (Xirau 1985: 16-17), como sucede en ese pasaje del *Eclesiastés*, en donde se habla de dos clases de tiempo: “el tiempo

Ignacio Ramos Beltrán

Relato, sueño, tiempo: funcionamientos semióticos de la realidad y de la conciencia

correcto/la medida correcta” (*kairos*), y “el tiempo que fluye o que dura” (*chronos*) (Smith 2002: 47):

Todo tiene su momento (*chronos*), y cada cosa
su tiempo (*kairos*) bajo el cielo.
Tiempo de nacer y tiempo de morir;
tiempo de plantar y tiempo de arrancar lo plantado;
tiempo de matar y tiempo de sanar;
tiempo de destruir y tiempo de edificar;
tiempo de llorar y tiempo de reír;
tiempo de lamentarse y tiempo de danzar;
tiempo de lanzar piedras y tiempo de recogerlas;
tiempo de abrazar y tiempo de separarse;
tiempo de buscar y tiempo de perder;
tiempo de guardar y tiempo de desechar;
tiempo de romper y tiempo de coser;
tiempo de callar y tiempo de hablar;
tiempo de amar y tiempo de aborrecer;
tiempo de guerra y tiempo de paz.
(*Eclesiastés* III: 1-8)

Para una cultura, el mecanismo de organización y conservación de información en la conciencia colectiva tiene dos aspectos: a) la larga duración de los textos de la memoria colectiva y b) la larga duración del código de la memoria colectiva (Lotman y Uspenski 1971: 173). De manera que no sólo es fundamental lo que recordamos, sino también la forma en como lo hacemos. El rasgo básico de la conciencia del tiempo es la duración; es decir, el yo vive el presente con el recuerdo del pasado y la anticipación del futuro, los cuales sólo existen en la conciencia que los unifica. Los instantes valen de diferente modo, un momento penetra en otro y queda ligado a él. No hay reversibilidad en el tiempo, o del tiempo. El tiempo es nuevo a cada instante y requiere un acercamiento particular para entenderlo.

El planteamiento de un tiempo vivido, no sólo vivo, es una concepción a la que llega Xirau a partir de una serie de indagaciones en donde San Agustín ocupa un lugar principal. Ese tiempo, dice San Agustín, “nuestro tiempo, el tiempo que vivimos y en el que nos desvivimos”, y que al parecer tendemos a dar por sentado. “Ciertamente, Plotino habló acerca del tiempo vivo pero con San Agustín literalmente *se inventó* el tiempo vivido, personal, el de las moradas, el de ‘estar’, el de las vivencias” (Xirau 1985: 27). En este sentido, no hay que separar en una dualidad el sujeto y el tiempo, sino más bien entenderlos como una unidad, en una relación compleja, recursiva:

Los tiempos son el presente y (las presencias) de las cosas pasadas y futuras. La primera presencia (la del pasado) proviene de la ‘memoria’, la segunda presencia (la del presente) de la ‘visión’, la tercera presencia (la del futuro) de

Ignacio Ramos Beltrán

Relato, sueño, tiempo: funcionamientos semióticos de la realidad y de la conciencia

la ‘expectación’. [...] En realidad vivimos de hecho todos los ‘tiempos’: presente, pasado y futuro se entreveran (Xirau 1985).

Cabe hacer notar que cuando el profesor Xirau utiliza el término ‘presente’, lo hace en referencia a esa presencia, que se arraiga, se vive y tiene sentido en nuestra relación con los demás. Sentido de la vida que Morin menciona:

No hay cuerpo viviente sin *animus*, y allí donde han emergido, psiquismo y espíritu. Tampoco hay *animus*, psiquismo, espíritu fuera del tiempo, dominando al cuerpo, mandando al cuerpo. Lo que emerge sin cesar es, simultánea e inseparablemente, la estabilidad del cuerpo y la animación del ser-uno. [...] El espíritu no es ni el inquilino ni propietario del cuerpo. El cuerpo no es ni el *hard-ware*, ni el servidor del espíritu. Uno y otro son constitutivos de un ser individual dotado de la cualidad de sujeto (Morin 2002: 338-340).

Los sueños constituyen la otra forma de presencia que nos acompaña durante la vida, como espacios, se dice en algunas culturas, ‘similares’ al de la realidad pero que al mismo tiempo resultan no ser la realidad. A primera vista, surge una aparente paradoja: si la cultura funciona como un sistema semiótico, ¿qué otro nombre se le podría dar al fenómeno del sueño para que éste pueda ser concebido como parte de la realidad?, o bien, ¿cómo ha de entenderse la realidad de manera tal que lo que conocemos como sueño sea parte de ella? Sin embargo, como plantea Merrel, citando a Alfred North Whitehead, “el descubrimiento, o invención, de una paradoja es una ocasión para festejar, no de lamentar la pérdida de un mundo convenientemente ordenado y coherente” (Merrel 2000: 940). Planteada de esa forma, la problemática nos llevaría a vislumbrar y tratar de entender por qué existen pueblos que han desarrollado una cultura de los sueños, con todo lo que ello conlleva.

La percepción del sueño como comunicación implica tener una concepción del hombre del cual proviene ese mensaje. Esto plantea el siguiente dilema: dado que “la propiedad del sueño es ser forma pura”, nos encontramos ante la necesidad de enfrentarnos ante un espacio semiótico que debe ser llenado. Por ello, es posible concebir el sueño como “un espejo semiótico” en donde cada uno ve “un reflejo del propio lenguaje” (Lotman 1992: 194). De esta suerte, se le permite al sueño adscribir “una función cultural particular y en efecto esencial: ser la reserva de la indeterminación semiótica, el espacio que queda todavía para colmarlo de sentidos. [...] apto para ser colmado de diversas interpretaciones míticas como estéticas” (Lotman 1992: 197).

Pero de la misma manera que el tiempo es tiempo del presente, del pasado y del futuro, la forma sueño es forma sueño de la vigilia y del dormir:

No solamente se da el sueño mientras se duerme; aparece en la vigilia moteándola, horadándola. Su modo de presentarse en el dormir, y en la

Ignacio Ramos Beltrán

Relato, sueño, tiempo: funcionamientos semióticos de la realidad y de la conciencia

vigilia son hasta cierto punto contrarios. Pues que en el sueño, aparecen los sueños como un despertar, en una forma primaria de visión y de conciencia, [...] en la vigilia, el estado de soñar se da imperceptiblemente para el sujeto, y contribuye, al menos al olvido o bien engendra un recuerdo cuyo contenido se transfiere o trasvasa a un plano de conciencia que no le corresponde (Zambrano 1965: 7).

De manera que si el sueño es “un experimento semiótico”, se nos presenta como texto, no como la realización de un mensaje en un solo lenguaje, sino como un complejo dispositivo que guarda variados códigos, capaz de transformar los mensajes recibidos y de generar nuevos mensajes. (Lotman 1981: 82). Este proceso, al cual nos estamos refiriendo, se conoce como traducción. Esto es, una actividad dependiente de las relaciones dentro de un cierto sistema cultural, en donde es posible observar que dicho proceso refleja las peculiaridades de la comunicación textual en la cultura (Torop 2002: 14). Cabe recordar lo que señala Toporov al respecto: “La cultura no sólo es el lugar donde nacen los significados, sino el espacio donde ellos son intercambiados, ‘transmitidos’ y buscan ser traducidos de un lenguaje a otro” (en Torop 2002: 18-19). Para que esto pueda suceder, es necesario apelar a un principio metodológico fundamental: el principio de dialogicidad que nos permite entender la comprensión dual que se genera en todo diálogo, haciendo posible encontrar, en este proceso, diferencias (la palabra y la contrapalabra) y similitudes (la palabra y su traducción). Como se sabe, el rasgo más importante de los límites de la semiosfera es su funcionamiento como mecanismo de traducción, debido a lo cual el mismo Lotman ha planteado que “el acto elemental de pensamiento es traducción”, y “el mecanismo elemental de traducción es el diálogo” (en Torop 2006).

Pero las formas del sueño y del tiempo son complejas, por lo cual no es posible que se cristalicen en máquinas triviales, como señala Morin:

Que los seres humanos se consagren a divertirse, a consumirse, a perderse, a adorar lo invisible, a exaltarse, esto puede ser considerado como un despilfarro desprovisto de funcionalidad social. Pero el despilfarro, el gasto, el consumo, constituyen eflorescencias de la complejidad individual y de la complejidad social (Morin 2003: 322).

Como señala Uspenski, los acontecimientos no sólo se presentan en el sentido lineal del tiempo. El problema es algo más complejo, porque el acontecimiento histórico, que es una forma de percepción del tiempo (la percepción de la historia), nos coloca en una particular marcha del pensamiento en la que regularmente no reparamos: el flujo del presente hacia el pasado. De manera que la conciencia histórica supone una semiosis en el sentido de que ésta determina una semiotización de la realidad, es decir, la conversión del no-signo en signo, de la no-historia en historia, lo cual supone dos condiciones necesarias: a) la disposición de tales o cuales acontecimientos

Ignacio Ramos Beltrán

Relato, sueño, tiempo: funcionamientos semióticos de la realidad y de la conciencia

en una sucesión temporal y b) la introducción del factor causalidad (Uspenski 1988).

Lo que resulta interesante y sorprendente, es la manera en la cual Uspenski establece una analogía entre conciencia histórica y sueño. La vinculación entre la percepción del sueño y la percepción de la historia no es casual ya que ambas manifiestan, en diferentes grados, los mismos mecanismos de percepción (atribución de sentido, interpretación), generalización y vivencia. Un aspecto importante que debemos considerar, remite a la observación de cómo nuestras ideas modelan nuestra realidad de una u otra manera y tanto en el caso del hecho histórico como en el del sueño, se presenta una paradoja particular: el pasado es reinterpretado desde el punto de vista del presente cambiante.

Tan pronto a un acontecimiento se le concede un significado y un sentido, dicho acontecimiento, desde el punto de vista del presente, selecciona e interpreta los acontecimientos pasados:

Este juego del presente y del pasado, constituye, precisamente, pienso yo, la esencia del enfoque semiótico de la historia. [...] A diferencia del presente, el pasado (en la medida que es interpretado como tal) no puede ser objeto de una percepción directa, sensorial; sin embargo, está vinculado al presente de manera mediata [...]. Precisamente esta percepción mediata es la que se semiotiza cuando se efectúa un examen histórico: tanto unos fenómenos como otros se presentan como signos de otra realidad, que es separada del presente —es decir, de la realidad directamente vivenciada—, pero que es percibida a la vez en la perspectiva dada por él (Uspenski 1988).

Desde una perspectiva complementaria, Morin al analizar las estrategias que los individuos emplean para el conocimiento y la acción, frente a situaciones en donde se presenta tanto el orden como el desorden, la ignorancia y la lucidez, hace referencia a una serie de principios para encarar situaciones complejas, siendo uno de estos, “la reintroducción del cognoscente en todo conocimiento”. Como bien propone Morin, el sujeto no refleja la realidad, el sujeto traduce y construye la realidad. A esto hay que agregar, además, que el conocimiento no es la acumulación de datos e información sino más bien su organización (Morin 2006: 37-45). De manera que los signos de otra realidad pueden ser observados a través de la producción de relatos, los cuales son instrumentos que nos ayudan a reorganizar el tiempo y los sueños no sólo como palabras externas a nosotros, sino más bien como ideas que escuchamos, compartimos o expresamos, en un juego continuo y complejo; juego dentro del cual nos encontramos inmersos. Es por ello que consideramos que desde la complejidad y la transdisciplina, es importante entender los alcances y los límites, las fronteras y los horizontes de los diferentes tipos de discurso con los que nos topamos, como los relacionados con el tiempo y los sueños.

Ignacio Ramos Beltrán

Relato, sueño, tiempo: funcionamientos semióticos de la realidad y de la conciencia

Por ejemplo, cuando se consideran vidas compartidas y vividas, como es lo que sucede a través de los relatos, nos encontramos, sorpresivamente, en presencia de un comportamiento ético en el tiempo, nos encontramos ante una forma de traducir y construir la realidad. Esta forma de organización del conocimiento la realizamos en presencia de 'los otros'. Es una acción que invita a la reflexión de principios, de creencias y de normas, transmitidas, heredadas y experimentadas. El acto ético, el acto moral, como señala Morin, es un acto individual de religación: religación con el prójimo, religación con una comunidad, religación con una sociedad y, en el límite, religación con la especie humana (Morin 2006: 24). De manera que cuando contamos algo, cuando escuchamos los relatos que nos cuentan los otros, llevamos a cabo un acto de religación, que hace que se regeneren o se reconfiguren viejos principios.

Tomando como base este concepto ético de religación, se puede plantear una concepción compleja del género humano, la cual comprende el bucle recursivo en el que cada uno de los componentes es un coproductor del otro: individuo/sociedad/especie. Esto es, individuo/sociedad/especie atravesados de tiempo, de sueños y de relatos. Pensada de esa forma, la concepción del género humano implica el desarrollo conjunto de las autonomías individuales, de las participaciones comunitarias y del sentido de pertenencia de la especie humana. Una ética propiamente humana debe considerarse como una ética del bucle de los tres términos mencionados, triada compleja en medio de la cual emerge nuestra conciencia (Morin 2001: 105-106).

Creemos, junto con Morin, que las artes nos introducen en la dimensión estética de la existencia y que "en toda gran obra de literatura, de cine, de poesía, de música, de pintura, de escultura, existe un pensamiento profundo sobre la condición humana" (Morin 1999: 45-48). Una forma de revertir esta falta de solidaridad y de sentido del convivir del hombre en el mundo es intentando entender esos espacios más amplios y profundos, esos contextos del vivir, como lo son el tiempo y el sueño, a lo cual nos pueden aproximar los relatos. De manera que cuentos y relatos no son productos desechables del ocio, sino más bien fórmulas de civilizaciones y de culturas que revelan aspectos esenciales de la singularidad humana, siendo uno de estos aspectos el de la ética. Tejidos en sociedad, los relatos son herramientas, pedazos de cultura que los sujetos actualizan constantemente.

De manera que es posible plantear que el ser humano es signo, sueño y tiempo a la vez, y de todo ello deja huella. Veamos un ejemplo:

Las puertas del Paraíso

Ignacio Ramos Beltrán

Relato, sueño, tiempo: funcionamientos semióticos de la realidad y de la conciencia

Había una vez un buen hombre. Pasó toda su vida cultivando las cualidades prescritas a aquellos que alcanzarían el Paraíso. Ayudó generosamente a los pobres, amó y sirvió a sus semejantes. Recordando la necesidad de tener paciencia, soportó grandes e inesperadas privaciones, a menudo en beneficio de otros. Ejecutó travesías en busca de conocimiento. Su humildad y su ejemplar comportamiento fueron tales que su reputación de hombre sabio y buen ciudadano resonó desde Oriente al Occidente y desde el Norte al Sur.

Todas estas cualidades ciertamente las ejercitaba todas las veces que se acordaba. Pero tenía un defecto: la negligencia. Esta tendencia no era fuerte, y él consideraba que, contrapesada con otras que practicaba, sólo podía ser vista como una falta pequeña. Hubo algunos pobres a quienes no ayudó, pues de tiempo en tiempo tornábase insensible a sus necesidades. Algunas veces, también, olvidaba amar y servir, cuando surgía en él aquello que consideraba como necesidades personales, o al menos, deseos. Le gustaba dormir; y, a veces, cuando estaba dormido, las oportunidades de buscar conocimiento, o de entenderlo, o practicar real humildad, o aumentar en algo la cantidad de buenas acciones, pasaban de largo y no volvían.

Así como las buenas cualidades dejaron su huella en su ser esencial, así lo hizo también la característica de la negligencia. Fue entonces cuando murió. Encontrándose más allá de esta vida y encaminándose hacia las puertas del Jardín amurallado, el hombre se detuvo para examinar su conciencia. Y sintió que su oportunidad de pasar por los Altos Portales era suficiente.

Vio que las puertas estaban cerradas; y entonces una voz se dirigió hacia él, diciendo: “Permanece atento; pues las puertas se abrirán sólo una vez cada cien años”. El hombre se acomodó a esperar, excitado ante la perspectiva. Pero perdidas las oportunidades de practicar virtudes a favor de la humanidad, se dio cuenta de que su capacidad de atención no le era suficiente. Después de estar atento durante un lapso que le pareció un siglo, comenzó a cabecear de sueño. Por un instante se cerraron sus párpados. Y en aquel momento infinitesimal, se abrieron las puertas de par en par. Antes de que sus ojos estuvieran de nuevo completamente abiertos, las puertas se cerraron: con un estruendo lo suficientemente fuerte como para resucitar a los muertos. (Shah 1981: 79-80)

La concepción del tiempo en el misticismo persa clásico, al cual pertenece el relato anterior, manifiesta una capacidad sorprendente de integrar un amplio espectro de culturas a la vez que una misteriosa aptitud para articular una visión particular del mundo: lo temporal, la eternidad y la experiencia humana aparecen mezclados formando una idea del hombre y del tiempo. Desde la manera de contar los días, mediante un calendario lunar, hasta la de dividir el día en cinco momentos, lo cual está siendo recordado mediante los llamados a la oración, pueden parecer insustanciales a una primera mirada. Sin embargo, el fenómeno es más complejo.

Ignacio Ramos Beltrán

Relato, sueño, tiempo: funcionamientos semióticos de la realidad y de la conciencia

Para los místicos persas, la vida se convierte en una peregrinación, en una jornada dirigida hacia *Allah*, la cual se encuentra dividida en estaciones (*Maqam*) y estados (*Hal*). “*Maqam*, estación, designa los grados asequibles al esfuerzo humano, presupuesta siempre la ayuda divina; *hal*, estado, indica las situaciones a las que sólo se puede llegar por favor de *Allah* mismo” (Pareja, 1975: 297). Hay algunos autores que han pensado que la mejor traducción al español de *hal* puede equipararse con el término ‘morada’ que utiliza Santa Teresa, y que nos permite entender la idea en su sentido místico.

El Corán, como discurso fundante sagrado, atravesó muchos pueblos poseedores de tradiciones y pasados distintos: árabes, turcos, persas, etc., lo que presupone continuos procesos de traducción cultural. Es en ese caleidoscopio de “mezcla de concepciones contradictorias del tiempo y nociones de la historia, que los místicos persas se sintieron en su elemento. Hicieron frente a la paradoja de lo temporal y de lo eterno que había sido colocado en la antesala con el viejo término árabe *dhar*, y la palabra coránica *humk*” (Böwering 1999: 205)¹.

El cuento anterior de *Las puertas del Paraíso* muestra ese esfuerzo humano sobre uno mismo en el cual es posible aprovechar un instante para poder dar un salto en el tiempo: de lo transitorio a la eternidad. Además, esa voz que escucha, no es sino parte de ese pacto que fue establecido antes de la existencia temporal, entre el hombre y a la divinidad, y que se revela en el alma de los seres humanos de distintas maneras. Los versos y las expresiones se acuñan y se afinan una y otra vez. Abu Bakr Shibli (910 d. C.) habla del ‘ahora’ para expresar la paradoja del momento místico, ese tiempo infinito experimentado en la temporalidad y lo expresa de la siguiente manera: “Mi momento dura para siempre en Ti: perdura”; “Mi momento no tiene final, mi océano no tiene orilla”; “Lo que esté más allá de ese momento, pasado o futuro, es un fantasma. No permitas que los fantasmas te espanten”. Muhammad Dinawari (941 d. C) expresará que ese momento es “el tiempo en el que se es”; e Ibn Arabi manifestará que el ser humano perfecto, el espejo de Dios, es “el poseedor del momento, el ojo del tiempo, el misterio del destino” (Böwering 1999: 221, 223, 225).

Pero recordando a Zambrano, ‘en estos modos de vida humana’, es posible constatar que el sueño es una forma del tiempo que se nos impone

¹ *Dhar* se refiere al tiempo en su dimensión temporal, esto es, a la infinita extensión del tiempo, que, como el viento del desierto, borra las huellas en la arena que se extiende en el horizonte. En la poesía antigua árabe a este *dhar* se le llamaba ‘los días’ o ‘las noches’. La palabra coránica *humk* se refiere al tiempo en su dimensión de eternidad, en el sentido de que lo que es, lo es siempre, y los decretos de Dios siempre están presentes, tal y como se manifiesta en el verso 117 de la Sura de la Vaca: “Aquel que dio principio a los cielos y a la tierra, cuando decreta algo, le basta con decir: ¡Sé! Y es.” (Böwering 1999: 217).

Ignacio Ramos Beltrán

Relato, sueño, tiempo: funcionamientos semióticos de la realidad y de la conciencia

como vida. Es de esta manera que poseemos esa otra realidad que nos lleva de un despertar a otro despertar. Veamos un ejemplo:

Sueño

Un derviche, retirado en su celda, tuvo un sueño una noche. Vio una perra que estaba preñada y oyó los ladridos de los perrillos. Aquello le pareció muy extraño.

“¿Cómo pueden ladrar esos perrillos incluso antes de haber nacido? se preguntó. ¡Nadie en este bajo mundo ha oído nunca hablar de una cosa semejante!”

Al despertarse, su estupefacción no hizo sino aumentar. Y como estaba solo en su celda y nadie podía ayudarle a aclarar este misterio, se dirigió a Dios:

“¡Oh, Señor! ¡Estoy pasmado ante este enigma!”

Del mundo de lo desconocido llegó esta respuesta:

“Ese sueño es la representación del discurso de los ignorantes. Pues ellos hablan cuando aún no han salido de los velos que los rodean. Sus ojos están cerrados y charlan inútilmente. Es tan vano como el ladrido de un perrillo en el vientre de su madre. Ladra, pero ni siquiera sabe qué es la caza ni qué es estar vigilando. Aún no ha visto ni lobo ni ladrón.”

El deseo de ponerse en primer plano ciega a los ignorantes y sus palabras son temerarias. Describen la luna sin haberla visto y venden aire a sus clientes.

Busca clientes que te busquen realmente. No te preocupes de uno cualquiera de ellos. ¡Porque es malo estar enamorado de dos amadas! (Rumi 1991).

Este relato es parte de esa gran obra conocida como el *Matnawi*, cuyo autor es Yalal al-Dim Rumi, poeta místico del siglo XIII, quien dejó varios volúmenes de un enorme trabajo que no es sino un compendio de cuentos, filosofía y religión; estos textos en la actualidad, en distintos grupos tanto de Turquía como de Irán, se siguen considerando como textos fundamentales de la cultura. Como menciona Torop:

El espacio intertextual es una doble realidad en todas las artes. Un texto nace en un espacio intertextual y puede tener dos tipos de interconexión con este espacio, conexiones regulares de tradición y conexiones casuales (más subjetivas) de génesis. Un texto es percibido en otro espacio intertextual, que resulta ser el campo de conexiones más o menos casuales, con otros textos donde el texto adquiere nuevos significados y frecuentemente pierde su significado inherente. La traducción resulta de una combinación de estos espacios intertextuales y de una transferencia a un tercer espacio. Por consiguiente, los estudiosos señalan la particularidad de la traducción como una forma especialmente intensiva de conexiones intertextuales (Torop 2002: 18).

Ignacio Ramos Beltrán

Relato, sueño, tiempo: funcionamientos semióticos de la realidad y de la conciencia

Sueño, realidad y tiempo no son, ni han sido, formas semióticas en las cuales los seres humanos no hayan pensado, como lo podemos atestiguar en las configuraciones complejas que los pueblos indígenas realizaron y siguen realizando en relación con el calendario mesoamericano de la cuenta de los días. Relatos, sueños y tiempo, siempre han estado acompañados de la generación de otros textos, ya sean estas construcciones orales o escritas. Veamos lo que Rumi dice respecto a la realidad y el sueño, tomado de dos fragmentos distintos de su libro titulado *Fibi-ma-fibi (El libro interior)*:

Realidad

La palabra es sombra de la realidad y accesorio de ella. Si la sombra atrae, con mayor razón atraerá la realidad. La palabra es un pretexto: lo que atrae al hombre hacia el hombre es la afinidad que los acerca y no la palabra. [...] Si en la paja no hubiese una parte de ámbar, ella nunca iría hacia el ámbar; una y otro tienen una homogeneidad invisible y oculta. Imaginar cada cosa es lo que impulsa al hombre hacia esa cosa. Imaginar el jardín dirige al hombre hacia el jardín, imaginar la tienda lo dirige hacia la tienda.

Pero estas imaginaciones son engañosas [...]. Estas imaginaciones se parecen a velos, y alguien se oculta tras cada velo. Cada vez que se disipa la imaginación y las verdades se muestran sin velos, es la Resurrección; no puede existir pesar en ella (Rumi 1996: 31).

Sueño

Aunque en el mundo de aquí abajo nada haya que se parezca a estas cosas, pueden sin embargo comprenderse gracias a la comparación: por la noche, todos los hombres duermen, tanto el zapatero como el rey, el juez como el sastre, etc. Vuelan los pensamientos de todos y ninguno les queda. Después, al amanecer, es como si la trompeta de Israfil resucitase las partículas de su cuerpo, y los pensamientos de cada uno vuelven a toda velocidad hacia cada hombre sin error alguno, como los libros en el otro mundo: los pensamientos del sastre vuelven al sastre, los del jurista al jurista, los del herrero al herrero, los del tirano al tirano, y los del justo al justo. ¿Acaso un hombre se duerme sastre por la noche y se despierta zapatero por la mañana? No, porque eran su trabajo y sus ocupaciones y él reemprende las mismas actividades. Has de saber que lo mismo sucede en el otro mundo (Rumi 1996: 212).

Como señala Florenski (en Uspenski 1988), el sueño marca la frontera entre el mundo visible y el mundo invisible: los sueños son las imágenes que separan y al mismo tiempo unen esos dos mundos. Por ello es que Uspenski justifica el apelar a la percepción del sueño como una forma de esclarecer la

Ignacio Ramos Beltrán

Relato, sueño, tiempo: funcionamientos semióticos de la realidad y de la conciencia

esencia semiótica de la historia, pues cuando percibimos el icono, como cuando percibimos la historia, nos son dados como signos de otra realidad:

El sueño en general es una experiencia elemental, dada a todo ser humano, que nos vincula a otra realidad [...]: el carácter real del sueño y el carácter real de la realidad objetiva se contraponen de una u otra manera en nuestra conciencia. Correspondientemente, sobre la base de esa experiencia es que se construyen nuestras ideas de la otra realidad: precisamente esa experiencia, en particular, determina las ideas iniciales sobre la muerte, así como sobre la resurrección. Así se explica la asociación del sueño y la muerte, que [...] puede reflejarse tanto en el lenguaje, como en las ideas mitológicas (Uspenski 1988).

Maillard, en su ensayo sobre «María Zambrano y la tradición», hace una serie de señalamientos muy precisos que no podemos pasar por alto, sobre todo si lo que intentamos es conocer los detalles de los procesos que estamos estudiando:

Una Imagen es un instrumento de conocimiento personal, un instrumento de trabajo interior, por ello es un error, demasiado frecuente por cierto, convertirla en 'verdad' o darle un cuerpo concreto. Una Imagen debe quedar disponible, siempre, para su descubrimiento.

Henri Corbin, en su *Historia de la filosofía islámica*, señala la importancia del relato simbólico para la realización espiritual [...]. Ya se utilice como guía en la evolución mística o como instrumento de conocimiento personal, la imaginación activa se presenta como un mundo intermedio entre lo sensible y lo inteligible, capaz, según Ibn Arabi, Dufrenne [...] o Merleau-Ponty [...], entre tantos otros, de espiritualizar el cuerpo y de corporeizar el espíritu.

[...] Al configurar sus propios símbolos, dice Corbin, el autor de este tipo de escritura le da sentido a 'los acontecimientos de su alma' y redescubre entonces, en otro plano, el drama de su historia personal (Maillard 2008)

Marc Augé, en su trabajo *La guerra de los sueños*, toca algunos puntos que nos permiten resaltar y profundizar en esas relaciones y problemáticas por las que el tejido del tiempo nos lleva. En un primer momento, recuerda la necesidad que Jaques Le Goff resaltó al hacer hincapié en la parte imaginaria de toda vida social, la cual no es posible entender si no se toma en cuenta esta dimensión. Esa parte imaginaria tiene que ver con el funcionamiento de la actividad simbólica en donde se forman los vínculos necesarios entre tres puntos principalmente: la pluralidad del yo, la concepción no dualista de lo real, y la interpretación del acontecimiento como signo y del sueño como acontecimiento. Estos planteamientos nos indican la convergencia entre la naturaleza de la realidad individual y de las relaciones de los individuos, lo que nos permite proponer que el tiempo, en su vestimenta de historia o de sueño, expresa una continuidad 'lógica' y vívida de la existencia (Augé 1997).

La multiplicación del tiempo nos enfrenta entonces con una problemática que nos interesa resaltar: la *dimensión creativa*. Esta dimensión

Ignacio Ramos Beltrán

Relato, sueño, tiempo: funcionamientos semióticos de la realidad y de la conciencia

creativa nos hace ver que la naturaleza local de cada tiempo adelanta el camino hacia el reconocimiento de la pluralidad; la incertidumbre se abre hacia la naturaleza indeterminada de la realidad social; lo no lineal apunta en el sentido de la contingencia y las expresiones filosóficas y políticas de esta última conducen al replanteamiento de la relación entre el pasado, el presente y el futuro. La irreversibilidad del mundo, fundada en la inestabilidad dinámica, se ve limitada por un pasado que si bien no puede desandarse, sí puede contribuir a la transformación del mundo cuando se reconoce su vigencia en la no caducidad de algunas historias, que fueron futuros posibles en algún pasado (Valencia 2007: 17).

Y eso es exactamente lo que podemos observar en los ejemplos que se presentaron: las historias y los relatos no caducan debido a la dinámica generada desde el interior de una cultura, por su “carácter incompletamente construido”, como lo plantean Lotman y Uspenski: “[L]a incompleta ordenación de la cultura como un sistema semiótico único, no es un defecto de ella, sino una condición de su funcionamiento normal. La cosa está en que la función misma de apropiación cultural del mundo supone que se le dé sistematicidad a este último” (Lotman y Uspenski 1971: 185).

El profesor Edmundo O’Gorman, en el XIII Coloquio Internacional de Historia del Arte, en el que se trabajó la temática de Tiempo y Arte, en su ponencia planteó lo siguiente:

¿Cuál puede ser, entonces, el límite de la sucesión de situaciones históricas generadoras de auténticas novedades en el contexto de la finitud temporal de la historia? La respuesta me parece obvia: es perfectamente posible admitir el agotamiento de las posibilidades inherentes a una cultura, de tal suerte que, por decirlo así, su evolución se petrifique al llegarle el momento de sólo poder ofrecer como única opción de continuidad la de repetir la anterior ya realizada. Cuando eso ocurre es que esa cultura ha entrado en crisis para convertirse en auténtico pasado sin más vitalidad que la de transmitir, si acaso, lo aprovechable para una distinta idea del hombre, el protagonista de una inédita manera de existencia humana que posiblemente ni siquiera conciba el devenir de su evolución [...]. Que nuestra cultura atraviesa por una situación precaria es un hecho observable en todas las esferas de la vida espiritual y de la convivencia social, situación hoy por hoy predominante en todo el mundo como resultado del universalismo con que dicha cultura fue concebida (O’Gorman 1991).

Es muy difícil que se anquilese la vida, el sueño o el tiempo; sin embargo, hay etapas dentro de ciertas sociedades que pueden enmascarar procesos de endurecimiento, de envejecimiento, o de dogmatismo bajo la apariencia del progreso. Es sobre estas desviaciones que nos previene el profesor O’Gorman. Afortunadamente, tenemos medios para trabajar sobre ello si partimos del carácter dual de la cultura:

Ignacio Ramos Beltrán

Relato, sueño, tiempo: funcionamientos semióticos de la realidad y de la conciencia

La cultura puede ser considerada en su dinámica lineal como un constante relevo de las viejas estructuras por nuevas [...]. Tanto los procesos cíclicos como los dinámicos son reales por igual. Los diversos tipos de descripción sólo alumbran diversos tipos de realidad (Lotman 1992a: 212-213).

Sueño y tiempo siempre han estado y estarán alimentando, fomentando y recreando el entorno en el cual son engendrados. Esto es, un lugar en donde una cultura amplia, profunda y compleja es posible. Regularmente ponemos atención sólo en unas formas de descripción, en algunos tipos de realidad, e ignoramos las otras facetas que nos presenta una tradición de vida sobre este mismo mundo. En efecto, somos seres que habitamos y que percibimos diferentes esferas de realidad entre las cuales podemos transitar, sin ignorar un hecho fundamental: la coexistencia del mundo interior de la experiencia consciente se presenta de manera simultánea junto con la del mundo exterior. Hinshelwood, un físico renombrado, lo señala de la siguiente forma:

[...] si los hombres de ciencia más serios y responsables se niegan a relacionar sus materias al fondo filosófico que encierran, lo harán los menos serios y menos responsables para asombrar a los no-iniciados con paradojas fantásticas que, si bien impresionan a los legos, le hacen un daño enorme a la ciencia. [...] Entonces, la cuestión de la relación entre los mundos interno y externo, es algo que los hombres de ciencia no pueden ni deben ignorar. [...] no podemos hacer a un lado los hechos de nuestra propia conciencia [...]. El conocimiento humano no alcanzará un estado satisfactorio hasta que haya eliminado la dicotomía entre los mundos interno y externo (Hinshelwood 1960: 22-23, 27).

Además, este autor también propone lo siguiente:

Mientras tanto, démosle la bienvenida a aquellos numerosos estudios que, aun cuando no resuelven el problema central, lo mantienen vivo: estudios como observaciones de la conducta individual y social de los animales, estudios sobre la percepción y la ilusión, la investigación del proceso de aprender y del fenómeno de la memoria, la construcción de máquinas que imitan las funciones humanas, las investigaciones del fenómeno sueño (Hinshelwood 1960: 27).

Por lo cual, el acercamiento al entendimiento del sueño y del tiempo como formas y diferentes niveles de la realidad, que estamos realizando desde la semiótica de la cultura, abre ante nosotros un horizonte al que tenemos que acostumbrarnos y todavía seguir descubriendo, de lo cual estamos dando una pequeña muestra en relación a la complejidad del mundo y del ser humano, con diferentes capas y matices.

Como menciona Ortega y Gasset, es necesario darse cuenta de que algunos hombres no reconocen la profundidad de algo porque exigen que lo profundo se manifieste como lo superficial. Se atienen a la peculiar claridad de

Ignacio Ramos Beltrán

Relato, sueño, tiempo: funcionamientos semióticos de la realidad y de la conciencia

las superficies y no advierten que lo profundo se oculta detrás de la superficie y se presenta sólo a través de ella, latiendo bajo ella. “Desconocer que cada cosa tiene su propia condición y no la que nosotros queremos exigirle, es el verdadero pecado capital, ‘pecado cordial’, por tomar su oriundez de la falta de amor” (Ortega y Gasset 2001: 36-37).

Por lo que esa supuesta historia inhumana, fría y objetiva no existe. O tal vez podríamos decir, con Julián Marías (2001), que ella forma una de entre tantas partes de los mundos de la ilusión (sustantivo procedente del verbo *illudere* que significa, jugar, divertirse con algo, pero cuyo sentido más fuerte es bromear, burlarse, ridiculizar; a veces, estropear o destruir.) No podemos ser ingenuos, pues sabemos y hemos constatado que existen y se viven diferentes tipos de ilusiones, de juegos, de bromas, como lo es la ilusión por enamoramiento. Lo que importa destacar es que ninguna realidad humana es bien entendida si no se la deriva de la vida como realidad radical: “La condición amorosa es la que hace posible que el hombre se comporte ilusionadamente frente a ciertas realidades, y que la ilusión sea una modalidad de su proyectarse” (Marías 2001: 80-83). En consecuencia, de la misma forma que el sueño, el enamoramiento es otra forma de la realidad.

De manera que lo que está en juego es toda una concepción de la realidad y de la forma de generar conocimiento. Las estructuras lógicas mediante las cuales se construyen hipótesis, teorías y predicciones deben estar abiertas a cuestionamiento, especialmente en el campo de las ciencias sociales y humanas. Es en este sentido que Morin señala esta ‘paradoja clave’: “el operador del conocimiento debe convertirse al mismo tiempo en objeto del conocimiento” (Morin 1988: 36). Se trata, entonces, de elucidar las cualidades de lo ‘real’ como *vínculo complejo*, donde la propia figura del observador (conceptuador, investigador) forma parte de los rasgos característicos de ese vínculo que es, a la vez, dialógico, multidimensional, intersubjetivo, mítico/lógico, inacabado y provisorio.

Todo lo planteado, nos lleva a la propuesta de la transdisciplinariedad desarrollada por Nicolescu desde los años 60, como él mismo declara en su libro *Nosotros, la partícula y el mundo* (Nicolescu 1985: 11), que, como aproximación método-lógica (la separación y la unión de estos dos términos es enfatizada por él de esta manera), abarca y comprende un componente básico que tiene que ver con la existencia de diferentes *Niveles de Realidad*, proveniente de los desarrollos de la física cuántica. Ahora bien, lo interesante es que la concepción de diferentes niveles de realidad no era ajena para Rumi tampoco, que tenía conocimiento desde otras lógicas ancestrales, como la persa, aunque para este filósofo los niveles de realidad no sean idénticos a los de Nicolescu. Los relatos, como formas de transmisión de saberes, también son pieza clave tanto en la construcción como en la concepción de un universo que muestra la

Ignacio Ramos Beltrán

Relato, sueño, tiempo: funcionamientos semióticos de la realidad y de la conciencia

existencia de diferentes niveles de realidad, como lo ejemplifica muy bien Rumi:

Si un hombre en ayunas desde diez días antes y un hombre saciado que ha comido cinco veces diarias miran ambos el pan, para el hombre saciado es una forma, y para el hombre hambriento es vida (Rumi 1996: 103).

La forma, la percepción que cada uno de estos hombres tiene del mundo es diferente, porque, según Nicolescu, las leyes a las que responden ambos son distintas. En este sentido, estos relatos nos muestran que ante una misma situación, dos seres humanos pueden percibir mundos totalmente distintos. Como bien dice Nicolescu, “la Realidad no es una mera construcción social, el consenso de una colectividad, o un acuerdo intersubjetivo”. El hambre es el hambre y el enamoramiento es el enamoramiento, y ante un hecho de tal naturaleza, las leyes a las que los sujetos se encuentran sometidos son distintas. No se trata de afirmar verdades de Perogrullo, de lo que se trata es de poder distinguir esas diferentes cualidades o materialidades con las que nos encontramos a diario y de las cuales hablamos. Narramos fenómenos complejos que a fuerza de hábito obviamos o bien no percibimos. “La existencia de diferentes Niveles de Realidad ha sido afirmada por diferentes tradiciones y civilizaciones, pero esta afirmación se ha basado sólo en la exploración del universo interno de los seres humanos” (Nicolescu 2002: 5). Es precisamente la aproximación transdisciplinaria la que se interesa en las dinámicas generadas por la interacción de diferentes niveles de realidad a la vez.

El conocimiento transdisciplinario es un nuevo tipo de conocimiento interesado en la correspondencia entre el mundo externo del objeto y el mundo interno del sujeto, el cual incluye un sistema de valores. Y es esa interacción entre el relato (objeto transdisciplinario) y quien cuenta o escucha (sujeto transdisciplinario), lo que estamos tratando de resaltar. Como menciona Lotman en relación al arte:

En principio el arte crea un nuevo nivel de realidad, que se diferencia de la realidad misma por una intensa ampliación de la libertad. La libertad se introduce en aquellas esferas que en la realidad carecen de ella. Lo que está sin alternativa consigue una alternativa. De ahí se deriva un crecimiento de las valoraciones éticas en el arte. Precisamente gracias a su mayor libertad, el arte se encontraría fuera de la moral. El arte hace posible no sólo lo prohibido, sino también lo imposible. Por eso, respecto a la realidad, el arte se presenta como un espacio de libertad. Pero esa misma sensación de libertad comprende al observador que dirige su mirada al arte desde la realidad. Por eso, el espacio del arte siempre incluye un sentimiento de extrañamiento. Y esto introduce inevitablemente un mecanismo de valoración ética. Esta misma resolución, con la que la estética niega la inevitabilidad de una lectura ética del arte, esa misma energía que se consume en demostraciones semejantes, es el mejor apoyo a su intangibilidad. Lo ético

Ignacio Ramos Beltrán

Relato, sueño, tiempo: funcionamientos semióticos de la realidad y de la conciencia

y lo estético son opuestos e indivisibles como los dos polos del arte (Lotman 1992b).

En esta misma tónica, Schütz señala que los relatos en sí mismos nos muestran una forma de encarar el problema de las realidades múltiples y de los diferentes subuniversos de sentido (Schütz 2003); en otras palabras, muestran una experiencia diversa de la realidad y nos enseñan nuevas formas de intersección con otros saberes. Por lo cual, los relatos nos enfrentan con un hecho práctico: resolver los conflictos entre dos esquemas dispares de interpretación posibles del mundo y de uno mismo.

La realidad —plantea Nicoliescu— tiene una dimensión trans-subjetiva. Por nivel de realidad designo a un grupo de sistemas los cuales son invariantes bajo ciertas leyes. De manera que dos niveles de realidad son diferentes si al pasar de uno a otro nivel, existe una grieta en la aplicación de las leyes (además de que se presenta una ruptura fundamental a nivel conceptual) (Nicoliescu 2001).

Pero no hay que perder de vista que debe existir una coherencia entre los diferentes y múltiples niveles de realidad. Si la coherencia estuviera limitada sólo a algunos niveles de realidad, esta coherencia se detendría en el nivel ‘superior’ o en el nivel ‘inferior’. Si se introduce la idea de coherencia como un continuo que va más allá de esos dos niveles, es posible concebir la unidad de los niveles de realidad como una zona de absoluta transparencia. Veamos un último ejemplo:

El león, el lobo y la zorra

Un león, un lobo y una zorra fueron de cacería a las montañas para obtener comida, pensando que apoyándose unos a otros atraparían su pieza con más facilidad. Aunque el feroz león estaba avergonzado de su compañía, no obstante se mostró cortés con ellos y permitió que lo acompañaran.

Cuando el lobo y la zorra retozando a los estribos del majestuoso león llegaron a la montaña, descubrieron un buey, una cabra y una liebre, y su empresa prosperó. Al llevar las presas de la montaña hacia los matorrales, el lobo y la zorra tenían grandes esperanzas de que, por justicia real, los frutos de la caza fueran equitativamente divididos entre ellos.

Dijo el león: “Lobo, asigna las presas. Reparte justicia. Actúa como mi representante en la distribución”.

“Oh, Rey”, dijo el lobo, “el buey salvaje es tu parte. Es grande, y tú eres grande, robusto y ágil. Yo me quedaré con la cabra, que es de tamaño mediano, y la zorra tomará la liebre que es más pequeña. Esto es lo más justo.”

“Lobo, ¿cómo puedes hablar de esa manera?” exclamó el león. “Conmigo presente, ¿cómo hablas de lo ‘mío’ y lo ‘tuyo’? – Acércate asno engréido.”

El lobo se aproximó, y el león abalanzándose sobre él con sus garras lo despedazó. Después volvió su atención hacia la zorra diciéndole: “Divide la caza y comamos”.

Ignacio Ramos Beltrán

Relato, sueño, tiempo: funcionamientos semióticos de la realidad y de la conciencia

“Elegido de los reyes”, dijo la zorra inclinándose, “este buey salvaje es tu almuerzo. La cabra será para la comida del medio día del rey. Y por último, la liebre será un bocado en la sopa para tan generoso y amable monarca.”

“Zorra”, dijo el león, “una luz de justicia resplandece en ti. ¿Quién te enseñó tan admirable división? ¿En dónde y de quién lo aprendiste?”

“Rey del mundo”, contestó la zorra, “lo acabo de aprender de lo que le pasó al lobo” (Rumi 1994: 68).

En este cuento, podemos observar cuánto dista de ser semejante la realidad del lobo a la del león, y éstas a su vez, a la realidad de la zorra. Sin embargo, pueden convivir hasta un cierto punto. Es importante descubrir, para cada uno de ellos, cuáles son las reglas o las leyes que rigen en cada nivel y la manera en la que pueden interactuar. Si somos capaces de descubrir ese elemento que nos permite ubicarnos en distintos planos, podremos ser capaces de seguir conviviendo con el otro. La zorra tuvo que aprender a ubicarse dentro de este juego de realidades; obviamente, esto tiene que ver directamente con la forma en la cual se percibe el mundo. Como nos recuerda Nicolescu, ningún nivel de realidad en sí mismo, dentro de un relato, constituye un lugar privilegiado desde el cual se puedan entender los otros niveles de realidad. Un nivel de realidad es lo que es porque todos los otros niveles existen al mismo tiempo. Los distintos niveles de realidad son accesibles al conocimiento humano gracias a la existencia de diferentes niveles de percepción a los que nos remiten y nos conducen los relatos (Nicolescu 2001).

La unidad de los niveles de realidad y su zona complementaria de no-resistencia constituye lo que se llama objeto transdisciplinario. Y esto es importante para nosotros porque debido a que los relatos son capaces de lograr esta clase de amalgama deben ser considerados como tales. Por esa razón es que somos capaces de ver emerger un principio de relatividad en donde contemplamos la coexistencia de esa pluralidad compleja y de esa unidad abierta a la que nos remiten los relatos.

Los diferentes *Niveles de Realidad* son accesibles al conocimiento humano gracias a la existencia de diferentes *Niveles de Percepción*. La unidad de Niveles de Percepción y la zona complementaria de no-resistencia constituye lo que se llama Sujeto Transdisciplinario. Lo importante de esto tiene que ver con un hecho fundamental: la existencia de un flujo de conciencia que parte de los diferentes Niveles de Percepción el cual puede (y debe) corresponder al flujo de información que atraviesa los diferentes Niveles de Realidad. Es por esto precisamente que se puede plantear que el conocimiento es tanto externo como interno. El punto donde se realiza el encuentro entre el bucle de información (Niveles de Realidad) y el bucle de conciencia (Niveles de Percepción) se convertirá en la fuente de toda Realidad y Percepción en los sujetos. Es necesario resaltar que el punto X en donde se produce este encuentro describe un tercer término en el conocimiento transdisciplinario: el

Ignacio Ramos Beltrán

Relato, sueño, tiempo: funcionamientos semióticos de la realidad y de la conciencia

término Interacción entre Sujeto y Objeto, el cual no puede ser reducido ni al Objeto ni al Sujeto. Esta división ternaria (Sujeto, Objeto, Interacción) es totalmente distinta a la división binaria (Sujeto, Objeto) que domina el conocimiento moderno (Nicolescu 2002: 11).

El relato del león, el lobo y la zorra está ahí para ser compartido. Contado o escuchado implica hacer referencia a los sujetos, cuya interacción crea mundos de posibilidades y realidades distintas: silencio, exclamación, sorpresa, sonrisa, comentario, etc. Esas posibilidades están ahí, latentes, en espera, aguardando nuestra presencia. No se han manifestado, pero no por ello no existen. Resulta complicado hablar de mundos que no estaban ahí anteriormente, y que tendrán una vigencia y una presencia en un tiempo y un espacio particulares. Ya estaban y van a estar: se actualizan. Desde un tiempo que enfrenta vida y muerte, hasta un espacio en el que sabemos cada vez más quién es el otro y quién soy yo. De la misma manera que tomamos decisiones y llevamos a cabo ciertas acciones, también dejamos de decidir y hacemos otras cosas: la intencionalidad está presente. Las nuevas posibilidades, los otros saberes se ocultan o se agazapan en los relatos, esperando que se pueda presentar la ocasión en que se encuentren, para usar los términos de Nicolescu, los sujetos y las realidades transdisciplinarias. Ahí están el león, la zorra y el lobo; y ante ellos, estamos nosotros.

Mucho se ha escrito en general sobre el arte, pero muy poco hemos apreciado y trabajado las propuestas expresadas por Lotman sobre el tratamiento de las obras artísticas. En lo personal creo que concebir y tratar las expresiones que la cultura proporciona en relación al sueño, al tiempo y a los relatos, como obras artísticas, como 'variedades de un experimento intelectual' en donde libertad, actos éticos, memoria, normas, fantasía, previsibilidad o explosión de los acontecimientos, etc., los cuales nos envuelven como procesos dinámicos, son acontecimientos y hechos que tenemos que explorar, revelar o descubrir. Ese es el trabajo que tenemos frente a nosotros. Nos hemos agazapado en pedazos de información en donde las paradojas nos asaltan sin saber qué hacer con ellas, principalmente por una razón: el habernos acostumbrado y conformado, como menciona Lotman, con las 'leyendas románticas' que nos han sido transmitidas por y sobre la cultura. Uno de esos elementos que hemos desechado y que nos parecen esenciales en relación con los relatos, el tiempo y el sueño, es el de no olvidar que también son formas arcaicas del folclore y por tanto son formas rituales, lo cual significa que no tienen un espectador pasivo. Para dejar de parafrasear a Lotman, terminemos con cuatro líneas que resumen perfectamente lo que estamos diciendo:

La verdadera esencia del hombre no puede revelarse en el mundo real. [...] En la búsqueda de un nuevo lenguaje, el arte no puede agotarse, exactamente igual que no puede agotarse la realidad que le es familiar (Lotman 1992b).

Ignacio Ramos Beltrán

Relato, sueño, tiempo: funcionamientos semióticos de la realidad y de la conciencia

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Augé, Marc (1997). *La guerra de los sueños*. Barcelona, Gedisa.
- Böwering, Gerhard (1999). «Ideas of Time in Persian Sufism». En Leonard Lewisohn, ed. *The Heritage of Sufism. (Volume 1) The Legacy of Medieval Persian Sufism (1150-1500)*. Oxford, Oneworld Publications, 199-234.
- Hinshelwood, Cyril (1960). «Los mundos interno y externo». *La Palabra y el Hombre* (Universidad Veracruzana) 14, 19-28.
- Levinas, Emmanuel (1993). *El tiempo y el otro*. España, Paidós.
- Lotman, Iuri (1981). «La semiótica de la cultura y el concepto de texto». En Lotman (1996), 77-82.
- Lotman, Iuri (1992). *Cultura y explosión. Lo previsible y lo imprevisible en los procesos de cambio social*. Barcelona, Gedisa. Traducción de la edición en italiano de Delfina Muschietti.
- Lotman, Iuri (1992a). «Sobre la dinámica de la cultura». En Lotman (2000), 194-213.
- Lotman, Iuri (1992b). «El fenómeno del arte». *Entretextos. Revista Electrónica Semestral de Estudios Semióticos de la Cultura* 5 (Mayo 2005). Traducción del ruso de Jesús García Gabaldón, revisada para *Entretextos*.
<<http://www.ugr.es/~mcaceres/entretextos/pdf/entre5/fenomeno.pdf>>
- Lotman, Iuri (1996). *La semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto*. Selección y traducción del ruso por Desiderio Navarro. Madrid, Cátedra-Universitat de València (Colección Frónesis).
- Lotman, Iuri (2000). *La semiosfera III. Semiótica de las artes y de la cultura*. Selección y traducción del ruso por Desiderio Navarro. Madrid, Cátedra-Universitat de València (Colección Frónesis).
- Lotman, Iuri; Uspenski, Boris (1971). «Sobre el mecanismo semiótico de la cultura». En Lotman (2000), 168-193.
- Maillard, Chantal (2008). «Zambrano y la tradición». *Centro Virtual Cervantes*.
<<http://cvc.cervantes.es/actcult/zambrano/acerca/maillard.htm>>
- Marías, Julian (2001). *Breve tratado de la ilusión*. Madrid, Alianza Editorial.
- Martínez, Antoni; Cortés, Jordi (2008). *Diccionario de Filosofía en CD Rom*. Ed. Herder.
<<http://www.pensament.com/diccionario.htm>>

Ignacio Ramos Beltrán

Relato, sueño, tiempo: funcionamientos semióticos de la realidad y de la conciencia

- Merrel, Floyd (2000). «¿Qué hay entre cultura y naturaleza?». En: *Ensayos semióticos. Dominios, modelos y miradas desde el cruce de la naturaleza y la cultura*. México, Porrúa, 941-954.
- Midence, Carlos (2001). «El tiempo y sus propiedades». *El Nuevo Diario*, 14 de mayo.
<<http://archivo.elnuevodiario.com.ni/2001/mayo/14-mayo-2001/variedades/variedades4.html>>
- Morin, Edgar (1988). *El Método III. El conocimiento del Conocimiento*. Madrid, Cátedra.
- Morin, Edgar (1999). *La cabeza bien puesta: repensar la reforma, reformar el pensamiento*. Buenos Aires, Nueva Visión.
- Morin, Edgar (2001). *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*. Buenos Aires, Nueva Visión.
- Morin, Edgar (2002). *El Método II. La vida de la Vida*. Madrid, Cátedra, 5ª ed.
- Morin, Edgar (2003). *El Método V. La humanidad de la Humanidad. La identidad humana*. Madrid, Cátedra.
- Morin, Edgar; Roger, Emilio; de Motta, Raúl (2006). *Educación en la era planetaria*. Barcelona: Gedisa.
- Nicolescu, Basarab (1985). *Nous, la partice et le monde*. Paris, Le Mail.
- Nicolescu, Basarab (2001). «Meaning through Transdisciplinary Knowledge». *The Global Spiral–Metanexus Institute*.
<<http://www.metanexus.net/Magazine/tabid/68/id/4228/Default.aspx>>
- Nicolescu, Basarab (2002). *Levels of Reality and the Sacred*. Vaticano, Pontificia Universitas Lateranensis.
- O’Gorman, Edmundo (1991). *Disertación Inaugural al XIII Coloquio Internacional de Historia del Arte*. México, UNAM.
- Ortega y Gasset, José (2001). *Meditaciones del Quijote*. Madrid, Alianza Editorial.
- Pareja, M. Felix (1975). *La religiosidad musulmana*. Madrid, Editorial Católica.
- Rumi, J. (1994). *Tales from the Masnavi*. Trad. y ed. A. J. Arberry. Surrey, Curzon Press.
- Rumi, Yalal ad-Din (1991). *150 cuentos sufíes. Extraídos del Matnawi*. Barcelona, Paidós.
- Rumi, Yalal ad-Din (1996). *El libro interior. Los secretos de Yalal Al-Din*. Barcelona, Paidós.
- Schütz, Alfred (2003). «Sobre las realidades múltiples». *El problema de la realidad social*. Buenos Aires, Amorrortu, 197-238.

Ignacio Ramos Beltrán

Relato, sueño, tiempo: funcionamientos semióticos de la realidad y de la conciencia

- Shah, Idries (1981). *Cuentos de los derviches. Historias-enseñanza de los maestros sufis a través de los últimos mil años*. Barcelona, Paidós.
- Shakespeare, William (1991). *Sueño de una noche de verano. Obras completas*, Vol. 1. México, Aguilar Editor.
- Smith, John (2002). «Time and Qualitative Time». En: Phillip Sipiora y James S. Baumbach, eds. *Rhetoric and Kairos. Essays in history, theory, and praxis*. Albany, State University of New York Press, 46-57.
- Torop, Peter (2002). «Intersemiosis y traducción intersemiótica». *Cuicuilco. Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (Análisis del discurso y semiótica de la cultura: perspectiva analítica para el tercer milenio)*, Tomo II, 9-25, 3-42.
- Torop, Peter (2006). «La semiosfera y/como el objeto de investigación de la semiótica de la cultura». *Entretextos. Revista Electrónica Semestral de Estudios Semióticos de la Cultura* 7 (Mayo 2006).
<<http://www.ugr.es/~mcaceres/Entretextos/entre7/torop.htm>>
- Uspenski, Borís (1988). «Historia y semiótica (la percepción del tiempo como problema semiótico) “Primer artículo”». *Entretextos. Revista Electrónica Semestral de Estudios Semióticos de la Cultura* 2 (Noviembre 2003). Traducción del ruso de Desiderio Navarro.
<<http://www.ugr.es/~mcaceres/entretextos/pdf/entre2/escritos/escritos5.pdf>>
- Valencia, Guadalupe (2007). «Transdisciplina y fronteras disciplinarias. Una aproximación a las encrucijadas teóricas del tiempo social». *International Sociological Association*.
<<http://www.orus-int.org/docs/valenciaguada.pdf>>
- Xirau, Ramón (1985). *El tiempo vivido*. México, Siglo XXI.
- Zambrano, María (1965). «La forma sueño». *La Palabra y el Hombre* (Universidad Veracruzana) 33, 5-10.

© Ignacio Ramos Beltrán, 2011. El *copyright* de los artículos publicados en *Entretextos* pertenece a sus autores, del mismo modo que, en el caso de las traducciones, los derechos de las mismas pertenecen a los traductores. Los artículos pueden ser enlazados o reproducidos electrónicamente para fines docentes e investigadores, sin alteraciones e indicando su procedencia. Se debe citar la dirección electrónica (URL), así como el nombre del autor —y del traductor, dado el caso—, cuando se reproduzca, distribuya o comunique públicamente el contenido de estas páginas, en todo o en parte. En el caso de una reproducción total en internet o en revista impresa, se debe obtener autorización expresa de *Entretextos*, así como del autor —y al traductor, dado el caso— o de quien posea los derechos de autoría o de

Ignacio Ramos Beltrán

Relato, sueño, tiempo: funcionamientos semióticos de la realidad y de la conciencia

traducción. Se prohíbe la reproducción total de artículos en formato de libro impreso sin permiso previo por escrito de *Entretextos*.

Cómo citar este documento:

Ignacio Ramos Beltrán. «Relato, sueño, tiempo: funcionamientos semióticos de la realidad y de la conciencia». *Entretextos. Revista Electrónica Semestral de Estudios Semióticos de la Cultura*. Nº 17-18 (2011). ISSN 1696-7356.

<<http://www.ugr.es/~mcaceres/entretextos/entre17-18/pdf/ramos.pdf>>