

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
Facultad de Ciencias Políticas y Sociales



La razón intuitiva en el discurso del poder

Tesis-ensayo para obtener el título de:

Licenciado en Ciencias de la Comunicación

que presenta el pasante

Edgar Daniel Manchinelly Mota

Asesor:

Antonio Delhumeau Arrecillas

Coasesora:

Verónica Mondragón

México, D. F.

Octubre 2006



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos

Gracias mamá, Irving, abuelita, tía Totoy, tía Josefina y primo Chuchín por haberme apoyado tanto en lo emocional como en lo económico. Gracias profesor Antonio Delhumeau por su soporte intelectual. Gracias amigos míos de la Universidad. Gracias amigos míos de la Narvarte. Gracias Facultad de Ciencias Políticas y Sociales. A todos ellos muchísimas gracias.

Índice

Introducción.....	4
La razón intuitiva.....	7
La razón intuitiva en la época contemporánea.....	46
El discurso del poder.....	59
Caso: El Padrino.....	81
Conclusiones.....	99
Bibliografía.....	102

Introducción

¿De qué trata? Trata sobre mostrar, por medio de argumentos válidos, la razón intuitiva en el discurso del poder, es decir, de una cualidad del cuerpo-conciencia que va hasta sus límites espaciales y temporales, alcanzando a los objetos y a sus contextos, determinados por la intencionalidad de la conciencia. Esta facultad, por sus características propias, es vivida por algunos integrantes del juego del poder, que generalmente son los que han mantenido por algún tiempo considerable su posición privilegiada. Con ello, su discurso es modificado y construido a partir del “darse cuenta” de la situación de sus adversarios. Esta toma de conciencia que provoca la razón intuitiva es la que guiará, como el director de una orquesta a todos los instrumentos musicales, al acto del discurso referido a su deseo, esto es, al poder.

¿Cómo llevo a cabo el esfuerzo de una presentación, lo más objetiva posible, de una tesis acerca de un asunto que nos remite –por definición- a lo sensible, a lo hoy divulgado como inteligencia emocional y creativa? Primero presentaré los antecedentes sobre la razón intuitiva, en tanto vínculo que trasciende al ser y a la conciencia, es decir, en cuanto conocimiento lanzado hacia el mundo y que, conociéndolo, se visualizará como una forma específica del conocer de la conciencia. Los antecedentes filosóficos son Kant, Nietzsche, Bergson, Husserl, Jung y Osho. Después buscaré la razón intuitiva no sólo con lo que puedan aportar estos autores, sino además de Hegel (como base teórica de la razón intuitiva), por medio de una reflexión filosófica en torno a las esencias que componen la razón intuitiva.

Segundo. La razón intuitiva, al ser "hija de su tiempo", está inmersa en los fenómenos y características de la época contemporánea. Por tal motivo será necesario ubicarla en el tiempo más que en el espacio. La contextualización temporal de la razón intuitiva se señalará a partir de observarla frente a la razón instrumental. La razón instrumental es considerada por varios autores como la razón dominante en el mundo contemporáneo. Así, comprender la razón instrumental nos ayudará a observar la lógica dominante actual, la cual estará referida en todo momento a la razón intuitiva. Además de la razón instrumental se indicará la fuerza de la represión excedente, también a partir de esta lógica pragmática. Por eso revisaremos específicamente a Horkheimer y a Marcuse, dos integrantes de los más destacados de la Escuela de Frankfurt.¹

Tercero. Se mostrará el discurso del poder como la expresión verbal y la no verbal, que contiene un bagaje epistemológico amplio proveniente desde la infancia y desarrollada a lo largo de la biografía de la cual se desprenderá toda una serie de símbolos referidos al poder. Aquí se verificarán varios autores, entre los más destacados: Ricoeur, Teun van Dijk, Freud, Jung, Hegel y Nietzsche. La perspectiva filosófica ayudará a observar desde qué posiciones e intenciones se pretende mover el discurso del poder.

Cuarto. La razón intuitiva en el discurso del poder necesitará ser explicada por medio de un ejemplo ilustrativo amplio y didáctico. La novela y la película El Padrino llena estas características. Como ensueño colectivo posee toda la validez, en tanto desarrolla los deseos de poder más profundos actuados constantemente en la vida cotidiana. El ensueño colectivo muestra, en sus historias diversas, los deseos que nos

¹ También fueron importantes Theodor Adorno, el 1er Erich Fromm y su actual heredero Jürgen Habermas.

mueven todo el tiempo y en todo momento. Por eso, el deseo por el poder señalado en El Padrino no difiere en nada al deseo de poder en el mundo real. Si para Freud el sueño es el pórtico privilegiado inconsciente y el sueño del durmiente equivale al sueño despierto (ensueño) de los pueblos (colectivo), la interpretación (hermenéutica) de los ensueños colectivos es una "vía regia" para descifrar los deseos del poder; en este caso, al través de un "best-seller", convertido también en una de las películas más taquilleras del siglo: El Padrino (o también llamado como el discurso moderno del poder).

Por último, quiero señalar algunas indicaciones precisas: seguiré la línea de Ricoeur en cuanto señala que en algunas ocasiones, para enfatizar el argumento, se habla de "Yo, en lo personal, sostengo que...", mientras que en otros lugares se pretende guiar al lector por medio del típico "consideramos, nosotros, hemos observado, etcétera".

Opinión personal. La razón intuitiva es "hija de su época" porque nació a principios del siglo XXI a causa de los continuos conflictos políticos, culturales, sociales y ambientales. En este punto, el universo intelectual se pregunta ¿llegará a sobrevivir la humanidad en el siglo XXI? (descartando la entera posibilidad de llegar tan siquiera a otros siglos). Ante esto, la razón intuitiva surge como una de tantas observaciones sobre las capacidades creativas del ser humano, que puede cambiar la perspectiva de observación de los integrantes de la humanidad, por medio de su "darse cuenta" más allá de los horizontes temporales y espaciales. Aclaro, la razón intuitiva no es, de ninguna manera, un "debería" ya que eso pondría a la tesis en un espacio abstracto, más bien es un "existe" y lo que se plantea esta tesis es argumentar el "cómo es eso que existe".

1. La razón intuitiva

A continuación, observaremos a la intuición como método epistemológico, es decir, como herramienta del proceso cognitivo del sujeto. La intuición es el antecedente inmediato de la razón intuitiva, pero no son exactamente lo mismo, sino que la intuición se concibe de muchas formas, entre ellas, como primer momento del conocer de la razón (Kant), como nativa del cuerpo instintivo en tanto riqueza del mundo interior (Nietzsche), como método para captar la duración (Bergson), como parte de la epojé fenomenológica (Husserl), como cualidad del inconsciente colectivo (Jung) y como perteneciente a la supraconciencia (Osho); mientras la razón intuitiva la concibo como un momento de la experiencia de la conciencia, en el que se trascienden tanto la posición de la conciencia concedora, como el mundo de objetos frente al cuerpo-conciencia, ya que se encuentran dentro de un ir y venir que transforma las partes; y esto gracias al movimiento intuitivo de la razón. Con otras palabras, la razón intuitiva es la correlación entre el ser y la conciencia, en tanto va más allá en lo temporal y espacial del aquí y ahora del cuerpo-conciencia en el presente. Mejor: es el presentimiento de que algo ocurrirá en el futuro o que está ocurriendo en otro lugar en el mismo presente, por eso trasciende el espacio y el tiempo al focalizar eventos que importan para el sujeto, y que en este caso son acontecimientos del terreno del poder, cuestión que será más detallada en la presente investigación. Además, la razón intuitiva vincula tanto al mundo del ser (universo de los objetos) como al mundo de la conciencia (el conocer), es decir, que el acto del conocer fuera de sus límites cotidianos apunta hacia un mundo de objetos (ontología) todavía no sido, pero que se sabe, de alguna u otra forma, será real y verdadero tarde o temprano gracias a la acción del conocer trascendental de la conciencia (epistemología). Por lo tanto, la

razón intuitiva, para esta tesis, será definida desde la relación entre la ontología y la epistemología, en tanto el conocer se arroja a otro tiempo y espacio para descubrir un próximo y real mundo de los objetos, así el mundo encontrado es otro y el mismo porque está en otro tiempo y espacio, pero conservando siempre la relación por la intencionalidad y focalización del sujeto. Si el presentimiento muestra otro mundo relacionado a mi punto de atención y pensamiento, y este presentimiento lo pueden poseer todas las personas, entonces existen tantos mundos alternativos como personas en el mundo, ya que cada uno tiene la posibilidad de arrojarse más allá del tiempo y del espacio desde su presente, y ver así su universo no sido, pero que será.

Sin embargo, considero que existen puntos en común entre la intuición y la razón intuitiva, como por ejemplo, la operación de la razón intuitiva de modo prerreflexivo o inconsciente, es decir, sin una idea clara y diferenciada, pero sí como presentimiento cristalino, transparente y preciso. Otro punto de encuentro es la forma inmediata y exacta de conocimiento hacia el objeto que posee la intuición. Además, el cuerpo como generador e impulsor de cualidades inimaginables. Por último, el “ir más allá de lo evidente” para conocer el mundo de lo desconocido. Por eso, la intuición será primero mostrada antes del despliegue de la razón intuitiva

Recordemos que la filosofía que es, en lo esencial, ontología y epistemología, se apoya en campos como la estética, la ética, la religión, la psicología, la sociología y la comunicación o el lenguaje. La razón intuitiva la considero como una relación entre lo epistemológico-ontológico y la psicología. Esto significa que la razón intuitiva cumple las funciones tanto de una razón vista como la facultad lógica y sistemática, como las de una intuición observada en tanto la cualidad

prospectiva, de hecho, popular en la vida cotidiana como predicción. La psicología que utiliza la filosofía proviene, únicamente, de las vivencias psíquicas y sólo de éstas. De esta manera, las experiencias vividas son en las que se interesará la filosofía por su vínculo con el conocimiento.

La razón intuitiva es el ver-sentir que ofrece la conciencia observadora intencional para trascender la posición del ser entorno e internamente. Ello implica que la razón intuitiva es el vínculo entre la conciencia y el ser, de manera que éstas sean trascendidas por la intuición. La razón intuitiva, al ir más allá de lo evidente se dirige hacia un mundo preconcebido desde una conciencia sensible e inmediata, es decir, la conciencia y el ser, son percibidos por la intuición. Mientras la conciencia conoce intuyendo, el ser se convierte de lo desconocido a la posibilidad de ser conocido. Así, la conciencia y el objeto cambian, dialécticamente, a consecuencia de la razón intuitiva. Si la conciencia se arroja al mundo de una "forma", el mundo será apercibido exactamente como esa "forma" de conocer. La posición desde la que conozco al mundo es la que me dará la definición de mi mismo en cuanto la forma del ser y la conciencia se transforman mutuamente. La epistemología y la ontología se encuentran junto con la facultad psicológica de la intuición. Por eso, la razón intuitiva es un momento de la experiencia de la conciencia existida como cualidad psíquica, es decir, contiene las características de la intuición tal cual como la concebimos en la vida cotidiana, pero con ello, transformando la posición del ser y de la conciencia, esto es, del mundo de todos los objetos y del mundo del conocimiento. Con otras palabras, cuando se arroja mi atención hacia otro mundo distinto en tiempo o espacio, pero idéntico en dinámicas intersubjetivas al mundo vivido en el presente, suceden dos cosas: 1) Se me aparece una región todavía no sida, no

realizada y no vivida por el cuerpo-conciencia, pero que se sitúa como la única posibilidad que será real gracias al presentimiento. 2) Este conocimiento del nuevo mundo cambia mi conciencia inmediatamente, es decir, el "saber que ocurrirá" me transforma y cambia mis posibilidades consideradas hasta antes de aquel saber provocado por la razón intuitiva. Por lo tanto, en la razón intuitiva el ser (ontología) aparece como una región nueva delimitada por la focalización e intencionalidad de la conciencia, y esta conciencia (epistemología) se despliega en otros campos y dimensiones del conocimiento al aprehender el nuevo saber, es decir, se transforma a sí misma ante la presencia nueva "frente a sus ojos" en tanto esta conciencia establece sus propios límites y alcances. Por eso, es una relación entre el ser y la conciencia, entre la ontología y la epistemología.

Lo que tienen en común las distintas perspectivas filosóficas respecto a la intuición, es que es considerada como un método para el conocimiento. Esto es, que la intuición es la primera etapa del proceso cognitivo, al ser de naturaleza directa e instantánea hacia los objetos. Su carácter inmediato es la que la distingue de, por ejemplo, el método discursivo, ya que éste tiene que realizar recorridos lógicos acercándose poco a poco, por medio de reflexiones discutidas, al meollo del conocimiento filosófico. Así, la intuición se arroja al objeto, aprehendiéndolo en su significado más peculiar y único.

El diccionario define la intuición como: "el conocimiento claro, recto o inmediato de verdades que penetran en nuestro espíritu sin necesidad de razonamiento."² Podemos observar que la intuición, como experiencia vivida, es una forma de adquirir conocimiento sin obligación

²Diccionario Larousse

de reflexión, ni deducción, ni analogía, ni discurso, que por lo menos, lo aperciba la conciencia en estado prerreflexivo. Resulta que la intuición es aquella respuesta que, súbita y repentinamente, llega a nuestro saber, pero no tenemos conciencia para ese momento de cómo llegó a nosotros.

Por otro lado, la intuición, desde su raíz etimológica, es: “el conocimiento sin razonamiento, percepción instantánea de una idea, es acción de mirar, examinar, visión, contemplación del latín *intuitus*, mirar cuidadosamente, observar, considerar, vigilar, cuidar, defender y proteger.”³ Desde aquí podemos vislumbrar que el estratega del poder es quien “mira cuidadosamente” para precisar sus acciones ante los comportamientos de sus adversarios. El escenario, donde se juega el poder es visto, detallada y minuciosamente, por el estratega. Y sólo hay una manera de observar en plenitud: desde una visión panorámica cuya esencia son las alturas, lugar donde se puede dominar y controlar las acciones, tanto de él mismo, como de sus oponentes. La raíz etimológica de la intuición se relaciona con el imaginario del estratega del poder ya que implica “observar, considerar, vigilar, cuidar, defender y proteger.”

Hermann Krings, Hans Michael Baumgartner y Christoph Wild mencionan en su diccionario que la función de la intuición es la “representación inmediata del objeto”. Además, consideran que la intuición no es un concepto fácil de definir ya que hay tres corrientes que la conceptualizan, estas son: la gnoseología, la estética y la doctrina general de la intuición. La que nos sirve para nuestro propósito es la última ya que: “comprende la representación, absolutamente segura (infalible) y a la vez creativa y productiva, del objeto existente, es

³ Gómez de Silva, Guido, *Breve diccionario etimológico de la lengua española*, Fondo de Cultura Económica, México, 2004, pág 386.

decir, la representación de un entendimiento infinito.”⁴ Esta definición nos expresa que no sólo el objeto se le da inmediatamente a la conciencia, sino que la intuición es creadora y productora de alternativas ante los problemas y conflictos.

Nicola Abbagnano indica que la intuición es: “la relación directa (o sea sin intermediarios) con un objeto cualquiera, relación que, por lo tanto, implica la presencia efectiva del objeto”⁵ Esto exige la figura inmediata del objeto ante los sentidos para poderlo aprehender en su totalidad. Sin embargo, las últimas investigaciones realizadas por David J. Chalmers sobre la actividad cerebral marcan que: “la experiencia consciente no aparece inesperadamente a partir de hechos físicos; si hay fenómenos que no aparecen de manera lógica a partir de hechos físicos, entonces cualquier hipótesis materialista es falsa.”⁶ Esto nos conduce a pensar que el objeto no necesariamente tiene que estar enfrente de nosotros para ser captado por los sentidos, sino que las imágenes vividas en la conciencia juegan un papel importante para la experiencia. Chalmers se basa en estudios sobre el cerebro, los cuales han concluido que éste tiene la misma actividad electromagnética, tanto si ve un objeto como si lo imagina. De esta forma, la experiencia puede venir de la imaginación, y en este caso, la intuición, como experiencia psíquica, puede trascender al mundo de los objetos sin que éstos estén presentes. Esta es la capacidad de trascender al ser de la intuición.

⁴ Krings Hermann, Hans Michel y Wild Christoph, *Conceptos fundamentales de filosofía*, Editorial Herder, Barcelona, 1978, pág 381.

⁵ Abbagnano, Nicola, *Diccionario de filosofía*, Fondo de Cultura Económica, México, 2000, pág 699.

⁶ García, Mario et.al, *Estudios acerca de la conciencia*, AR Kaktus, México, 2005, pág 52.

1.1 La intuición sensible de Kant

Kant comienza con la explicación de los conocimientos con experiencia y sin experiencia, a posteriori y a priori respectivamente. Los juicios para enunciar los conocimientos los divide en sintéticos y analíticos: los primeros son los que declaran algo nuevo sobre algún concepto, por ejemplo, las plantas realizan la fotosíntesis; mientras que los segundos son cuando dicen las características del concepto, por ejemplo, el círculo es redondo. Por consiguiente, los juicios sintéticos a priori (que son los que nos interesan) son los enunciados que dicen algo nuevo sobre un concepto, en tanto no requieren de experiencia sensible para conocerlo.

Los juicios sintéticos a priori son para aumentar el conocimiento del individuo considerando sus características epistémicas ya establecidas por el ser humano. Esto es, con un bagaje determinado de conocimiento, los juicios sintéticos a priori pueden ser realizados, ya que es con conceptos manejados el momento para construir otros sin la necesidad empírica. Por ejemplo, decir que las plantas realizan la fotosíntesis, es necesario saber el sentido de foto y síntesis. Aquí no se creó una nueva palabra a partir de la sensibilidad hacia el fenómeno, sino que con una serie de conocimientos ya establecidos se puede construir nuevas ideas y conceptos.

En efecto, la experiencia es necesaria para el desarrollo de los juicios sintéticos a priori, ya que sólo así pueden aumentar nuestro conocimiento. Esto es, tener materia prima para crear y construir sin la necesidad de experimentar primero el fenómeno para juzgarlo. Los juicios sintéticos a priori son importantes para la razón intuitiva, al ser manejados por la conciencia observadora trascendental. De esta

manera, el sujeto del discurso del poder tiene un bagaje proveniente de la experiencia, el cual lo ayuda a construir nuevo conocimiento a través de los juicios sintéticos a priori. El sujeto tiene integrado una acumulación de conocimientos aprendidos a lo largo de su estancia en el mundo de la vida cotidiana dentro de la esfera del juego del poder. Este conocimiento de la experiencia hace más conocimiento gracias a los juicios sintéticos a priori. Por tal motivo, la conciencia observante trascendental de la razón intuitiva puede hacer más conocimiento a causa de los juicios sintéticos a priori y, en consecuencia, se deduce la posición del ser respecto a lo que puede conocer por la razón intuitiva.

La razón, para Kant, es la herramienta que realiza una serie de deducciones lógicas para proporcionar los principios para un conocimiento a priori. La razón es la que realiza los juicios sintéticos a priori por medio de silogismos. Además, la considera la cualidad que hace que el hombre se libere y se explique por él mismo los fenómenos del mundo.

La filosofía trascendental de Kant trata sobre las preguntas qué y cómo puede conocer el ser humano. Para resolver esto, encuentra que existe una relación estrecha entre el sujeto y el objeto. Es decir, que los objetos existen para ser conocidos por la conciencia que los puede aprehender. De esta forma, se despliega el ser para el conocimiento y el ser que conoce, los cuales entran en una síntesis en tanto la conciencia que conoce depende del despliegue de sus sentidos y la posición del objeto frente a la conciencia para ser aprehendido. En consecuencia, la epistemología y la ontología por fin llegan a una interdependencia mutua en el que una no puede existir sin la otra.

Los sentidos a priori del sujeto determinan las reglas de lo que puede conocer y sus formas para obtenerlo: esto es la "revolución copernicana" de Kant. El sentido por excelencia de la conciencia es la intuición sensible, la cual es la "referencia inmediata" del mundo de los objetos. La intuición sensible son los fenómenos dados a la conciencia como primera representación para, en seguida, ser pensados en conceptos por el entendimiento y así, ser puestos implícitamente en las categorías (como la cantidad, la cualidad, la relación y la modalidad). Con otras palabras, el entendimiento procesa la información recibida por la intuición para convertirla en conceptos situados en las categorías del mundo de los objetos. La intuición sensible utiliza a la sensibilidad como su capacidad receptiva.

En la intuición sensible es donde se capta el tiempo y el espacio, los cuales son esenciales para concebir conocimiento alguno. El sujeto, al estar provisto de sentidos concibe, primeramente, el espacio y el tiempo a través de su conciencia. Así, el espacio y el tiempo son conocimientos a priori tratado por la intuición. En pocas palabras, primero se intuye tanto el espacio como el tiempo para obtener conocimiento de cualquier índole. Son los elementos necesarios para el conocer de la conciencia ya que es en ellos donde se realizan los movimientos de la razón. Esto significa que la razón acciona dentro del espacio y el tiempo a la hora de realizar las deducciones y los silogismos. Es decir, el universo de la experiencia situado en algún tiempo y en algún espacio, se convierte en un universo cognoscible para el ser humano. De aquí divide las ciencias en lo que se puede conocer y lo que no.

Después de que son dados los objetos a la intuición a través de los sentidos, el entendimiento los piensa para desarrollar conceptos que, posteriormente, serán utilizados para los principios de la razón. Es decir:

“Hay empero dos condiciones bajo las cuales tan sólo es posible el conocimiento de un objeto: primeramente intuición, por el cual es dado el objeto, pero sólo como fenómeno; y en segundo lugar, concepto, por el cual es pensado un objeto que corresponde a esa intuición.”⁷ La intuición sensible indica que es el medio por el que se dan los objetos a la conciencia, para después, traducirla en conceptos gracias a la labor del entendimiento. Kant reduce la intuición a la trasgresión de los sentidos afectados por el objeto. Con él no existe el carácter creativo y trascendental que el aspecto psicológico le puede dar.

Por otro lado, hay que aclarar la característica trascendental que mencionamos atrás respecto a la intuición y su relación con la filosofía trascendental de Kant. Este filósofo llama trascendental a los elementos netamente a priori, es decir, sin experiencia para entender el fenómeno. Además, también la llama por su relación sintética tanto del sujeto como del objeto, esto es, la idea que sin objeto para ser conocido, no existe el acto de conocer de la conciencia o sin conciencia para conocer, no existe el objeto para ser conocido. Para esta tesis, el factor trascendental marca aquella relación sintética entre el objeto intuido y el sujeto intuitivo, pero además, nos indica la capacidad de ir más allá de las fronteras de lo concreto en el presente y de lo físico en el espacio que ocupa el sujeto; es la movilidad libre tiempo-espacial de la conciencia respecto al cuerpo.

La existencia de los juicios sintéticos a priori es importante sujetarla como elemento primordial de la razón intuitiva. El conocimiento es aumentado por la conciencia observante trascendental al razonar intuitivamente. Esto es, como la cualidad de la visión panorámica de aquella

⁷ Kant, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, Porrúa, México, 2003, pág 45.

conciencia para integrar conexiones epistemológicas que resuelvan el conflicto presentado al estrategia del poder.

Esto es así porque cuando conozco desde la razón intuitiva es para, de alguna forma, trascender mi lugar o mi tiempo en el presente: siento que ocurrirá algo dentro de mi campo de acción social, es decir, obtengo un juicio sintético a priori ya que algo nuevo percibo que pasará, todo a partir de lo ya vivido. La experiencia, al ser el cúmulo de conocimientos, sirve de plataforma creativa y trascendental para experimentar nuevos conocimientos. Esta plataforma es la base en la que se sostiene la razón intuitiva para desplegar sus fuerzas cognitivas. El sujeto del discurso del poder puede perfeccionar la razón intuitiva conforme a la acumulación empírica.

Por último, Kant establece una intuición de tipo intelectual la cual pertenece únicamente a Dios. No abunda sobre esto porque piensa (lógicamente) que es algo innecesario ver las características de la divinidad al no saber en qué tiempo y espacio está ubicado. Así, Kant prepara el camino de la intuición intelectual para ser espiritual y en consecuencia, moral más que sensible. Es la visión ampliada del mundo para ir en la búsqueda de su más allá en cuanto el comportamiento correcto del ser humano. El concepto de Dios y Jesús le sirve a Kant para justificar la moral en el mundo.

Rescatamos el aspecto de los juicios sintéticos a priori de Kant, porque son el proceso lógico para construir nuevo conocimiento a partir de la trascendentalidad de la razón intuitiva. Sin embargo, al considerar que la forma en que llega la razón intuitiva en nuestras conciencias es el ver-sentir, entonces, podemos anunciar que en lugar de decir juicios sintéticos a priori, se debe pronunciar sensaciones-imaginales sintéticas

a priori. La razón intuitiva no puede realizarse desde los juicios sino desde ya sea sentir o imaginar nativas del mundo prerreflexivo. Los juicios únicamente se forman a partir del nuevo conocimiento de la razón intuitiva, ya como material para la reflexión.

1.2 Las aportaciones de Nietzsche para la intuición

Nietzsche desarrolla las capacidades de la conciencia en torno a la vida instintiva y pasional del ser. De esta manera, la "gran pasión" se establece como una forma de conocer el mundo, sus enigmas y es más acorde a lo que el ser humano es capaz de desplegar. Esta concepción pone al mundo interno del hombre, como más sugerente e incluso más sabio que las propiedades de su mundo exterior. Parece que Nietzsche nos trata de sugerir lo siguiente: existen motivaciones como las pasiones las que nos hacen conocer más allá, pero estas pasiones se encuentran escondidas en el interior del hombre.

Nietzsche concibe dos tipos de conciencias: una es aristocrática y la otra plebeya. La conciencia aristocrática está arriba en las alturas y desde esa posición es donde crea sus valores de fuerza activa. Esta conciencia es amo y señor de sí mismo porque glorifica la vida, y es que él mismo es vida, la cual debe ser honrada. Además, es el organizador principal de la fiesta dionisiaca en honor a la risa y a la alegría: esta es su Gaya Ciencia. Esta conciencia es re-afirmadora de la vida, y junto a ella, todas sus posibles consecuencias. Es decir, que al amar lo impredecible, lo azaroso, la conciencia aristocrática se arriesga al sufrimiento porque concluye: "si la vida es un gozar que trae la misma intensidad de sufrimiento, pues que venga el gozar con toda su energía, con toda su fuerza, que activamente la recibirá para disfrutarla en su totalidad." Esta voluntad de vivir es su voluntad de poder afirmativa, al

desplegar todas sus fuerzas activas sobre sus fuerzas reactivas. Esto quiere decir, que la conciencia aristocrática tiene en su interior, a las fuerzas reactivas de origen esclavo, sólo que él las controla y domina, ya que son mucho más poderosas sus propias fuerzas activas.

La conciencia plebeya está, en consecuencia, en el abajo en lo profundo. Considera a la vida como sufrimiento, por eso la culpa por sus desgracias. Esta conciencia desdichada ve su verdad y su razón de ser, afuera de este mundo, en lo celestial y divino. Es reactiva ante el mundo, es decir, es dependiente del otro al necesitarlo para ser ella misma. Esto significa que busca desesperadamente a su negativo, a alguien para que sea el malo y, por lo tanto, ella sea la buena. Además, esta conciencia plebeya al estar debajo, guarda resentimiento y desea vengarse por las humillaciones recibidas por su posición esclavizada, ante la humillación recibida por el goce del aristócrata. En ocasiones, es el eterno acusador, ya que anuncia: "todos tiene la culpa, menos yo"; en otras, es la mala conciencia la cual se culpa a sí misma (como el sentimiento de culpa de Freud). También tiene un ideal ascético el cual vive la vida en continuo dolor ya que considera: "amar con toda pasión contiene el riesgo de sufrir con toda pasión, entonces, no amo y mejor espero a ser amado." Por tal motivo, es de naturaleza pasiva y no activa.

En consecuencia, Nietzsche propone una transvalorización de valores, o sea, cambio de sentido y fuerza de los valores, ya que parece que el mundo moderno cada vez más se convierte en un festín de resentidos llevando a la humanidad hacia los valores nihilistas. La nada como la que trastoca el todo incluyendo a sí misma, es la nihilización de la nada. Es aquí cuando se alcanzará las últimas consecuencias del nihilismo,

nihilizándose a sí mismo, para que se autodestruya y emerja como nueva fuerza afirmadora y activa, dispuesta al eterno retorno.

Nietzsche re-afirma la vida cuando examina el comportamiento de Dionisos, el cual sacraliza la fiesta bacanal, la orgía del cuerpo, la risa de la muerte viéndola desde los excesos carnales, etcétera. Lo más sagrado es la vida y nada tiene que justificarla, en tanto existimos a través de nuestro cuerpo que siente visceralmente su entorno y su interior. Este es el ser en tanto el cuerpo vive, respira y siente desde la parranda cotidiana, comandada por los dioses de la fiesta.

Entonces, es desde el cuerpo el espacio donde se sienten todos los fenómenos considerando mi mundo interior pasional, instintivo, emocional y en sí, más justificador que la propia explicación racional. El motivo es que el mundo interior contiene elementos característicos de la vida, mientras que lo racional, frío y calculador, busca justificarse ante la vida con el sufrimiento, así aquello hace lo contrario: justifica el sufrir con la vida. Sin embargo, Nietzsche no descarta rotundamente la capacidad de la razón, de hecho, nunca la rechaza, únicamente pide ser reconsiderada en relación de la afirmación de la existencia a través de la vida en un eterno devenir, siempre señalando al cuerpo como principal portador de conocimientos, a esto lo llama la razón de la pasión. En consecuencia, maneja una razón instintiva, nativa desde el interior del cuerpo para captar en sus máximas expresiones, al mundo entorno e interno.

El cuerpo es una relación de fuerzas tanto activas como reactivas. Es el cuerpo no sólo en contacto con otros, sino con ese "algo" que desprende fuerza. Las dos fuerzas luchan dentro del ser, ya sea en forma reactiva donde la conciencia reina, o activa donde el universo interior

hace lo propio. Aquí es donde argumenta la importancia del mundo interior para considerarlo como una nueva forma de conocimiento ya que declara que es más rico y sustantiva de lo que pensamos.

Pero en este mundo nihilista, el rasgo autoafirmativo de la vida lo consigue el que logre comprender aquel mundo interior de fuerzas activas, tal como lo propone el amo. Aquí se une tanto la razón, como la parte interna para la forma de conocimiento que determinará al ser. En otras palabras, las pasiones que están en el cuerpo tienen una condición cognitiva trascendente y, además, si Nietzsche anuncia "el cuerpo es conciencia", entonces, efectivamente, la conciencia posee lugares enigmáticos que van más allá de lo evidente respecto a lo que puede conocer la lógica de la razón.

Esta es la aportación importante a la razón intuitiva: la capacidad epistemológica de la conciencia está determinada por su cuerpo, en tanto lo siente vibrar visceralmente para ponerse en contacto con lo trascendente. Esto nos indica que la razón intuitiva se comunica por medio del ver-sentir, es decir, que es por el cuerpo-conciencia el medio para transmitir nuestra direccionalidad intencionada hacia el campo de posibilidades infinito del diagrama de la realidad. El cuerpo-conciencia construye modelos y esquemas para ser codificados por nuestra parte discursiva, y así, ser entendidos. Las imágenes y los sentimientos se muestran clara y perfectamente con una plena intención de ser aprehendidos en su completud por la conciencia, por eso, la experiencia de la razón intuitiva es ver la imagen sintiéndolo o sentir la sensación imaginándola, todo esto hacia una direccionalidad posible de conocimiento.

1.3 La intuición en Bergson

La filosofía de Bergson es la primera que trata en forma extensa el tema de la intuición. Lo concibe como la mejor forma de conocimiento del mundo interior y del mundo exterior, al ser inmediata y no utilizar símbolos. Por medio de la intuición se conoce-siente la duración de los estados psíquicos y el absoluto del objeto. Desde la duración se interpretará el mundo como la realidad en movimiento, cambiante y en tendencia continua.

Bergson llama a la intuición como: “la simpatía por la cual nos transportamos al interior de un objeto para coincidir con lo que tiene de único y por consiguiente de inexpresable.”⁸ Lo inexpresable para Bergson es la esencia del fenómeno individualizada en su única experiencia ofrecida para el ser-cuerpo-conciencia. Es decir, la intuición nos conduce al fondo del objeto para sentirlo en todo nuestro cuerpo, para vibrarlo en todas nuestras entrañas, y esta es la forma para conocer al absoluto y no lo relativo. Esto nos indica que las palabras están de más, ya que apreciarlo desde la intuición es quitar los conceptos y dejarlos a un lado para sentir el fenómeno directamente, en su propia naturaleza.

Los símbolos los maneja Bergson como el conceptualizar todas las experiencias, o sea, tratarlos de explicar y con ello, delimitar con las palabras. Pero, ¿de qué otra forma se puede comunicar mi experiencia? Únicamente invitando al otro que sienta lo mismo que yo. Esto es que el método de la intuición para conocer, no se puede encasillar en palabras, en símbolos, sino nada más hay que sentirlo desde mi simpatía con el objeto. Esta es la forma pura para conocer

⁸ Bergson, Henry, *Introducción a la metafísica*, Porrúa, México, 2004, pág 7.

que, según el autor, debería enseñar la filosofía, ya que sólo así se conduce hacia lo absoluto y no hacia lo relativo de los objetos ya sean del interior o del exterior de la conciencia.

Ahora, ¿por qué excluye a los símbolos? tiene relación con el concepto de duración. Para Bergson, la duración es lo uno y lo múltiple en relación con los pensamientos cotidianos. La conciencia, al ser también memoria, es movimiento de pensamientos, sentimientos, emociones, etcétera; son mi pasado vital para el entendimiento y comprensión de mi presente: es el pasado-en-el-presente para comprender mi aquí y ahora. Es el continuum de avalanchas de sentimientos, sensaciones, pensamientos y pasiones. Es el flujo constante de mis estados psíquicos vividos y sentidos, mas no expresados ni conceptualizados. En otras palabras, es tener un sentimiento cuando cruzo un pasillo de mi escuela. No sé si es un sentimiento o son varios los que se fusionan en uno, después mi pasado apareció para relacionar este presente y recordar mientras siento lo especial del pasillo para mí. Si alguien me pregunta qué estoy sintiendo, le explicaré por medio de las palabras mi experiencia cortando el verdadero sentimiento, ya que la palabra se estaciona en el tiempo y no es, por mucho, movimiento como son los datos inmediatos a mi conciencia. Queda así ejemplificado el concepto de duración.

Es movimiento porque no paro de experimentar pensamientos en mi conciencia, a esto lo llama la duración. Mi duración me obstruye para explicar a través de los símbolos mi experiencia con el fenómeno. Por tal motivo, Bergson entromete a la intuición, como el método para experimentar, en su forma más pura al mundo, en su propia esencia. Ahora, para comunicarlo, como ya expliqué, es simplemente invitando al otro a experimentar lo mismo frente al fenómeno. Así, atraparemos al

sentimiento en relación con el objeto, en su totalidad, sin filtros como sucede con el lenguaje. La intuición capta el objeto directamente, sin algún intermediario.

Por lo tanto, intuyo en mi duración tanto unidad como multiplicidad, los cuales siempre trataré de explicarlos sin que me acerque un poco, sólo sintiéndolos los comprenderé en su totalidad y unicidad. Por eso la intuición sirve, más bien, como herramienta para el conocimiento de lo absoluto de los fenómenos. De esta manera, Bergson señala esa sensibilización singular para apereibir y, posteriormente, comprender los objetos que mi conciencia capta. Esto es, la interiorización del objeto en mí: materia y vida se fusionan sin perderse totalmente uno en el otro.

Este concepto de intuición es importante porque incluye la simpatía con el objeto de nuestro conocimiento, con el cual podemos descubrir más cosas de lo que creemos. Es esta internalización del objeto en mí, en sentido singular e inexpresable por el proceso de simpatía, es el elemento primordial que nos aporta Bergson para la razón intuitiva. Ahora, el límite de esta intuición es que nunca transgrede el tiempo y el espacio en relación con un contexto determinado. Es decir, la trascendencia de mi lugar y tiempo de la intuición es anulada por Bergson, ya que para él es un método para conocer el presente en relación con el pasado cuando interviene la memoria en la conciencia. Mientras que la razón intuitiva está dirigida hacia un futuro posible visto desde el presente.

Sin embargo, se considerará para esta tesis la idea de Bergson la cual anuncia que la intuición se mueve sin la ayuda de los símbolos ya que se interpondrían en el sentir absoluto del objeto. Esto es, que la razón

intuitiva efectivamente se mueve sin mediadores, es decir, su movimiento hacia el objeto es inmediato.

1.4 La intuición esencial de Husserl

Husserl expone un método para llegar a las esencias de los fenómenos inmiscuidos en las vivencias. Este método es la fenomenología, la cual ayudará a ver, distinguir, comprender y al final, describir la esencia del fenómeno a estudiar. Su antecedente es el cogito de Descartes para desplegarlo con diferente propósito, con el fin de cambiar la duda cartesiana por la desconexión o el paréntesis, es decir, poner no en duda, sino en suspensión todo lo que no sea el cogito para que éste emprenda en una situación de pureza de juicios, la descripción del fenómeno para llegar a su fondo y verdad.

Para llegar a la esencia es necesaria una epojé fenomenológica, la cual consiste en tres pasos para su desarrollo. El primero es poner entre paréntesis todos nuestros conocimientos, tanto prácticos como científicos, es decir, poner en fuera de juego el mundo de la vida cotidiana para que todos los pre-juicios no intervengan en el camino hacia la esencia. La actitud natural es dejada a lado, ya que es con la que cotidianamente vivimos y existimos al mundo. Así, el mundo como lo conocemos en la cotidianidad ya no importa más. No quiere decir que eliminemos todo, sino que sólo suspendamos y dejemos temporalmente a lado todos los pre-juicios.

La segunda etapa es la reducción eidética la cual consiste en describir la vivencia del fenómeno para así ver su esencia. Las esencias de los fenómenos se encuentran en las vivencias intencionales de los sujetos. Esto es, a cualquier vivencia que se vive como real y que está

contenido en la conciencia. Si consideramos, como lo hace Husserl, que “la conciencia es conciencia de algo”, entonces suponemos que las vivencias son propias de la conciencia del sujeto y que el objeto está incrustado en ellas. Con otras palabras, se considera objeto todo lo que no somos nosotros, son nuestro afuera, entonces estamos de acuerdo que no podemos tener conciencia si no tenemos vivencias de la vida cotidiana como experiencia que llena, digamos, de materia prima la conciencia. Por lo tanto, podemos considerar a las vivencias intencionales como el sentido mismo de nuestra vida en rememoración, en el que podemos elegir cualquiera para posicionarnos desde la epojé fenomenológica.

Son intencionales las vivencias porque el sujeto le da un sentido a la relación de la conciencia con el objeto presentado en la misma conciencia. Por eso Husserl habla de la intencionalidad como la conciencia que “está dirigida hacia” o “voltear la mirada a”. Su intencionalidad se define por la posición que le da la conciencia a los objetos de sus propias vivencias. Por ejemplo, para describir fenomenológicamente el resentimiento necesito hacer el primer paso para posicionarme en una conciencia pura, y desde allí, poder observar la esencia del resentimiento. Ahora, voy a imaginar al resentimiento en una vivencia mía para que así la experiencia se me ofrezca de forma única, pero a la vez universal. Mi mirada de la conciencia observadora volteará a observar mis vivencias en relación estrecha con el sentimiento designado, en este caso el resentimiento.

La tercera etapa en la reducción trascendental es una prueba si la puesta entre paréntesis fue realizada como se debe o no. Este paso marca la ética del fenomenólogo ante las ideologías que le rodean. La meta es vencer cualquier rezago ideológico para no entorpecer el

método fenomenológico. Pero ¿qué no las ideologías son también propias del inconsciente? ¿A poco la epojé fenomenológica suspende el pre-juicio hasta del inconsciente? ¿O más bien en la lógica husserliana no existe el inconsciente?

La intuición individual o empírica es vivida por la actitud natural prerreflexiva de la conciencia. Esta intuición capta, con su sensibilidad e inmediatez, al objeto tal como aparece en su mundo de la vida cotidiana. Es la intuición antes de realizar la epojé fenomenológica. Como podemos observar, Husserl, al igual que Kant, nos habla de intuición como el primer contacto perceptivo de nuestra conciencia con el objeto.

Cuando se realiza la epojé fenomenológica suceden varias cosas. Primero la conciencia sufre un desdoblamiento y se coloca como en un segundo plano para observar y, posteriormente, describir cualquier vivencia que tenga su experiencia. Esto lo describe Husserl como si fuera la luz de una lámpara la mirada de la conciencia desdoblada, la cual verá las vivencias intencionales como vaya enfocando su luz. Entonces, es llamada en esta posición la conciencia pura y con ella, la intuición se vuelve esencial o también pura. De esta manera lo indica Husserl: "Así como lo dado en la intuición individual o empírica es un objeto individual, lo dado en la intuición esencial es esencia pura."⁹ La intuición esencial es, entonces, la cualidad de la conciencia pura para captar las esencias de los fenómenos en esta posición trascendental de la epojé fenomenológica.

Ahora, como podemos percibir, la intuición tanto empírica como esencial para Husserl es experimentar como lo dado a los sentidos todas

⁹ Husserl, Edmund, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1992, pág. 21.

las sensaciones provenientes del objeto. Sólo depende de la posición de la conciencia si es en la actitud natural o en la epojé fenomenológica.

1.5 La intuición sincrónica de Jung

C. G. Jung nos aporta una importante conceptualización referente a la intuición. Parte de su carácter predictivo a través de procesos del inconsciente colectivo, relacionados con características sobre la atención emocional. Además, señala que la intuición forma parte de cuatro elementos constitutivos para la orientación dentro del espacio exterior: sensación, pensamiento, intuición y sentimiento. Esto nos ofrece una perspectiva psicológica respecto de la línea filosófica llevada hasta ahora. Con Jung pretendemos acoplar la parte psicológica de la intuición para la construcción de la razón intuitiva.

Jung hace referencia a la intuición como: "la función perceptiva que capta lo subliminal, es decir, la posible relación con los objetos que no aparecen en el campo visual, así como los posibles cambios del pasado y en el futuro sobre los que el objeto no nos dice nada. La intuición es una manera directa de percatarse de las relaciones que no pueden ser averiguadas por las otras tres funciones en el momento de orientación".

¹⁰ También considera que la intuición se encuentra dentro del campo instintivo al ser un aspecto de carácter emocional, es decir, en términos psicoanalíticos la intuición existe por una ligazón libidinal hacia el objeto.

Jung establece cuatro tipos para la orientación en el espacio exterior que son la sensación, el pensamiento, la intuición y el sentimiento. Aquí sólo nos ocuparemos de la intuición. Esta forma de orientación ofrece al sujeto un "saber que pasará a la vuelta de la esquina", ya que percibe

¹⁰ Jung, Carl Gustav, *La dinámica de lo inconsciente*, Trotta, Madrid, 2004, pag 126.

por vía del inconsciente varios elementos subliminales, los cuales se pueden soñar, presentir, imaginar y sentir. El concepto de intuición como se puede observar en Jung es muy corto, sin embargo, desarrollaré el otro concepto de sincronicidad el cual me parece ayudará a comprender ampliamente la intuición.

Jung cree que existen vínculos estrechos entre la concepción del espacio-tiempo realizado por el sujeto y la posición de un objeto determinado. La sincronicidad es una coincidencia en el tiempo y en el espacio entre el estado del sujeto en referencia al objeto. Esto se puede explicar mejor con un ejemplo: cuando sé que algo ocurrirá, sin que tenga contacto alguno con el fenómeno, al puro estilo predictivo, como al presentir la ausencia de una persona en el lugar establecido para vernos. El sujeto se sincroniza con la posición espacio-temporal del objeto al grado de reducir a cero las posibles diferencias. Por tal motivo, me sincronizo para sentir el objeto transportado a mi espacio-en-el-presente a pesar de las distancias y los tiempos radicalmente distintos.

Esta sincronicidad no es posible sin el reconocimiento de mi yo dentro del espacio-tiempo, es decir, la apercepción de sí mismo en tanto utilizo la imaginación. Por ejemplo, para adivinar una carta de la baraja sin oportunidad de verificar cuál es, simplemente tengo que imaginarla para acertar la figura¹¹. Esto nos indica que la sincronicidad se realiza por medio del uso de la imaginación: tengo que recurrir a mi mismo para adivinar al objeto. Esto es muy parecido a lo que Bergson nos indica: primero me apercibo en mi interior para comprender mi exterior. La visión del adentro para dirigirla hacia el afuera.

¹¹ Este ejemplo es sacado de un experimento mencionado por Jung en el cual se mostró la cualidad de la sincronicidad en relación con la imaginación. Además, el resultado obtenido fue que en términos de posibilidades es casi imposible atinarle a la figura de la carta. Sin embargo, es mucho más posible atinarle a la carta por medio de la sincronicidad: en la práctica predictiva tiene más posibilidades que lo mencionado en la teoría matemática.

En consecuencia, los arquetipos aparecen para unir el factor predictivo con la percepción subliminal hacia el mundo exterior y el mundo interior. Así, son tomados los arquetipos como aquellos símbolos mitológicos elaborados desde nuestro pasado ancestral, que se repiten regularmente: podrían ser procedentes de nuestros deseos más profundos originados en nuestra historia filogenética. Estos arquetipos están dentro del inconsciente colectivo, el cual es una masa hereditaria que reproduce los grandes mitos, que como especie se reproducen en cada una de nuestras mentes, ya sea en forma de sueños o ensueños colectivos. El inconsciente colectivo es una zona a parte de nuestro inconsciente, se podría decir que la primera es filogenético y la segunda ontogenética, los cuales interactúan constante y contidamente.

Ahora, ¿cuál es la relación entre los arquetipos y la sincronicidad? Bueno, debe existir un interés en el fenómeno para predecirlo y si existe un interés también existe una afectividad emocional que nos lleva al término de instinto. Aquí, Jung argumenta que la percepción subliminal se activa con la atención recibida por una carga emotiva, es decir, el interés necesita de sentimientos para que exista. Pero si la afectividad está vinculada con los instintos, cuyo especto formal es el arquetipo, entonces, la sincronicidad depende del inconsciente colectivo y de sus símbolos mitológicos.

Ahora, ya podemos relacionar la sincronicidad con la intuición. En primer lugar, la sincronicidad consiste en predecir las acciones del objeto coincidiendo, a través del espacio-tiempo, con los estados de conciencia. Esta situación es idéntica a la que ocurre con la intuición referente a su capacidad de adivinar el futuro. En segundo lugar, la sincronicidad necesita de arquetipos que son elementos instintivos, los mismos que necesita la intuición. En tercer lugar, la emotividad para

tener interés en el objeto al que se quiere predecir es vital tanto para la sincronicidad como para la intuición. Por lo tanto, podemos decir que simplemente Jung le llamó sincronicidad a algo que podría haber sido la intuición. Como se ha demostrado la intuición y sincronicidad en Jung parecen sinónimos. La única diferencia sería que la intuición es uno de los cuatro aspectos para moverse en el mundo, sin embargo, ¿qué no la sincronicidad también al adivinar acciones y estados del objeto? Queda así explicada la intuición de Jung con la ayuda de la sincronicidad como elemento de apoyo para enriquecer el propio concepto del autor.

1.6 La intuición de Osho

Antes de empezar con Osho es necesario aclarar un punto importante, él no define conceptos, sino que explica por medio de ejemplos o parábolas. En esta parte interpretaré lo que nos quiere decir sobre la intuición para obtener todo lo relevante para esta tesis. Otra característica que debemos tomar en cuenta es su filosofía de tipo oriental, es decir, su modo de pensamiento es más instintivo, emocional, intuitivo y pasional que lógico, coherente y racional, propio del pensamiento occidental. Esta forma de ver el mundo filosófico complementará el seguimiento del concepto de la intuición hasta ahora hecho.

Concibe la intuición como la posibilidad de ser sentida por el intelecto, pero que no puede ser explicada por éste. Es un sinsentido buscar su origen o su fin, lo único que se puede hacer es entenderla para el momento presente. La intuición para Osho es un fenómeno que no puede ser explicado o puesto en un laboratorio, sino simplemente

sentirlo sin cuestionarlo. Hasta aquí, por lo menos nos insinúa que procede de los enigmas de la conciencia.

En efecto, Osho señala que la intuición: "es un salto; no es algo que llegue a ti paso a paso."¹² Esto es, un acto donde no está participando la razón directamente porque la considera parte de la "vida mundana" de la sociedad occidental. El intelecto, al igual que la razón, es parte del mundo occidental instrumentalizado. Y no es que el intelecto no sirva, sino que lo considera como paso anterior al estado de la intuición. De hecho, el camino es el siguiente: primero el instinto, después el intelecto y, por último, la intuición. Por lo tanto, reprocha los estados anteriores a la intuición por su falta de plenitud y comunicación con el Todo, al través de una expansión de la conciencia. Pone a la intuición como el momento espiritual en el que ya no serán chispazos repentinos y apariciones intermitentes, sino la intuición como estado aperceptivo trascendental ya cotidianizado.

Uno aquí se preguntaría: si estuviéramos en un estado permanente de intuición, entonces, nos comunicaríamos constantemente con el Todo, ya sin sorpresas ni enigmas qué descubrir. Esto no es así, Osho aclara que en el mundo existe lo conocido, lo desconocido y lo incognoscible. La intuición lograría sólo que lo desconocido se iluminara y teniendo sobretodo, una comprensión de la vida más plena para que lleguemos a jugar lúdicamente con lo incognoscible.

Además, indica Osho que la intuición: "es una observadora, tiene ojos, ve la verdad, no piensa sobre ella."¹³ Podemos considerar que concibe a la intuición como su etimología, o sea, como el mirar cuidadosamente, cuidar y observar, ya que pone a la intuición en el

¹² Osho, *Intuición*, Grijalbo, España, 2004, pág 9.

¹³ *Ibidem*, pág 49.

lugar más elevado. Como una visión panorámica que abarca mi mundo desconocido para voltear al entendimiento y entrar en la dinámica de un mundo incognoscible. Además, esta capacidad observadora le da un sostenimiento a la imagen de la conciencia observadora trascendental, la cual se ha mencionado a lo largo de los tratos conceptuales de la razón intuitiva.

Por otra parte, indica que lo instintivo está en lo inconsciente, lo intelectual está en lo consciente y lo intuitivo se encuentra en la supraconsciencia. Aquí lo interesante es que la intuición siempre está relacionada con el arriba, las alturas, la mirada que lo observa todo; a la misma manera de Kant respecto de la intuición intelectual de Dios. La diferencia estriba en que la intuición de Osho es un camino hacia la divinidad del mortal, mientras que Kant conserva la intuición intelectual exclusivamente para Dios. La supraconsciencia es un término importante para esta tesis al ser la conciencia observadora trascendental en tanto conoce más allá de sí misma. Este movimiento de la intencionalidad de la conciencia lo hace apercebir lo que normalmente no puede ver.

Para Osho, el que busca poder por el poder, como el político es un "animal salvaje" apegado a su vida instintiva inferior, y por ese estado de servidumbre, no piensa en otra cosa más que en el vencer para aplastar a sus enemigos y así obtener el reconocimiento tan anhelado. Porta un sentimiento de inferioridad, el cual trata de "darle la vuelta" a través de su deseo constante de poder. De manera que concluye la imposibilidad de la convivencia entre la intuición y el deseo de poder. Esto lo ve así, porque Osho piensa en la trascendencia de este mundo para la iluminación del alma, el cuerpo y la conciencia. Claro que la tesis no está enfocada hacia este punto, ya que nuestro campo de acción argumentativa es más terrenal y concreto.

Por último, este filósofo dice que: “la intuición salta; es un salto cuántico.”¹⁴ Porque a veces se está en un estado de conciencia, en un “darse cuenta” cotidiano, que de pronto cambia drásticamente hacia otro estado y posición de la conciencia. No es un camino graduado, en el que poco a poco se avanza en las tomas de conciencia, sino que de un momento a otro ya se está experimentando la realidad de otra forma, en otro sentido, con otra conciencia, ante un nuevo mundo.

En suma, podemos concluir el papel de la intuición en cada filósofo visto. El objetivo es tomar las ideas pertinentes para la elaboración de la razón intuitiva. Para Kant, la intuición es la sensibilidad, como primer momento para el conocimiento, que capta el espacio y el tiempo para la posterior construcción de conceptos por parte del entendimiento. Observamos que los juicios transformados por las sensaciones sintéticas a priori son un elemento necesario para la razón intuitiva. Para Nietzsche, el cuerpo-conciencia dentro de su dinámica instintiva posee la posibilidad de ir más allá incluso que la razón, en cuanto alcances del conocimiento. Para Bergson, la intuición es el método filosófico para concebir la duración, sin la necesidad de símbolos, más bien en su plena inmediatez. Para Husserl, la intuición esencial es la cualidad primera dentro de la epojé fenomenológica. Recordemos que la posición de la conciencia en este método filosófico ofrece la idea de una conciencia observadora con visión panorámica, que describe las esencias de las vivencias intencionales contenidas en la misma conciencia. Su alumbramiento de la conciencia a los objetos, como la intencionalidad, es importante para la explicación posterior de la razón intuitiva. Para Jung, la intuición es la sincronicidad de la conciencia hacia el objeto a través de los arquetipos del inconsciente colectivo. Para el siguiente paso en la argumentación, la razón intuitiva es un

¹⁴ Ibidem, pág 101.

proceso parcialmente del inconsciente o de la prerreflexión (como concepto filosófico), sin necesitar de los símbolos llamados arquetipos, por su inmediatez instantánea en la captación del objeto. Para Osho, la intuición es la facultad de la supraconciencia. El salto cuántico descrito, es menester para la razón intuitiva porque es el chispazo que llega para cambiar nuestra apercepción, es una nueva toma de conciencia, es un nuevo “darse cuenta”.

1.7 La razón intuitiva

Hasta ahora hemos señalado, a lo largo del camino llevado, algunas características típicas de la razón intuitiva. Sin embargo, es necesario definirla explícitamente. Para definirla no sólo es necesario sintetizar las aportaciones pasadas, sino que se dará su conceptualización de manera constructiva a partir de la razón para Kant y para Hegel. Esto significa que al ir elaborando la razón intuitiva saldrán forzosamente las referencias anteriores.

Para no perder el hilo conductor es necesario mencionar de nuevo que la razón intuitiva es un momento de la experiencia que cambia y trasciende el mundo de los objetos (este es su sentido ontológico) y hace lo mismo con la conciencia observadora (esta es su sentido epistemológico). Esto es, la razón intuitiva despierta un nuevo estado de la conciencia, no sólo al transgredir el mundo de los objetos presentes, sino al transformarse a sí misma a causa de aquella alteración. Este ir y venir trascendental, mutador entre la conciencia-conocimiento que intuye y el ser-objeto listo para ser conocido e intuido, es la característica de la razón intuitiva como tal.

Según Kant, la razón es la actividad de la conciencia que realiza deducciones lógicas o silogismos a partir del material del conocimiento. La razón es la que determina lo que puede conocer la conciencia, al establecer los parámetros cognitivos, según las capacidades inherentes de la conciencia, las cuales son, la intuición del tiempo y del espacio y las categorías realizadas por el entendimiento. Y es desde esa condición cognitiva el lugar para investigar y reflexionar sobre el mundo de los objetos y sobre el mundo del conocimiento.

Debemos considerar que la "revolución copernicana" de Kant trata de poner al sujeto como el que se determina a sí mismo desde sus capacidades cognitivas, las cuales son elaboradas por la razón en las preguntas qué y cuánto puede conocer el sujeto. Por eso es tal revolución, al cambiar el enfoque llevado hasta aquel momento, en el que primero se trataba de establecer las categorías del ser para después determinar lo que se puede conocer. Es decir, primero se empezó con la ontología con los griegos (cuando se preguntaban de qué estaban hechas las cosas o cómo se podían clasificar). Pasando por la misma situación en la Edad Media por medio de santo Tomás de Aquino y san Agustín. Y fue con Descartes cuando se pone en duda todo el mundo de los objetos y se establece la conciencia como el punto de certidumbre apodíctica. Pero es hasta Kant cuando anuncia primero las condiciones epistemológicas del conocimiento, para en consecuencia, llegar a la pregunta por el ser. En otras palabras, las preguntas qué y cuánto puede conocer la razón no sólo entran en el terreno epistemológico, sino que también, necesariamente, entran en el ontológico.

Para Hegel, la razón es el saber de un objeto, el cual es al mismo tiempo el saber de sí mismo. Esto es, la razón es pensamiento y ser. No

olvidemos que en este momento de la filosofía, el Idealismo alemán se basa en una fenomenología del conocimiento, cuya importancia es la relación inherente entre el sujeto y el objeto. En otras palabras, la conciencia no es conciencia si no posee objetos pensados, por eso, es tan indispensable el vínculo dialéctico entre el sujeto y el objeto, que es desplegado por la fuerza de la conciencia hacia la aprehensión del objeto para conocer. Por lo tanto, la razón es el vínculo entre el ser y la conciencia; es el conocimiento del mundo que se convierte en un conocimiento de sí mismo: el acto de conocer el objeto me ofrecerá al mismo tiempo la oportunidad de conocer mi forma de conocer.

Por eso, la razón para Hegel es la síntesis entre la conciencia, como el conocimiento de los objetos, y la autoconciencia, como el conocimiento de mí mismo en tanto autodesenvolvimiento en el que puedo ser objeto de reflexión por mí mismo. De esta manera, construye una relación inseparable e indestructible entre la epistemología y la ontología, en el que necesariamente emerge primero la conciencia cognoscente del mundo para, posteriormente, dirigir el conocimiento a sí mismo. La dialéctica entre el sujeto, como tesis, y el objeto, como antítesis, conforman la síntesis en la razón humana en forma de conocimiento, tanto dirigido al interior de la conciencia como dirigido hacia fuera de ella.

Por tal motivo, desde Kant y Hegel la definición de la razón es el vínculo forzoso entre el ser-objeto-para-hacerse-conocer y la conciencia-que-conoce su afuera y su adentro. Ahora, Hegel puso en movimiento progresivo la relación sujeto-objeto comenzando desde la certeza sensible hasta finalizar con el sujeto absoluto, a esto le llamó *la fenomenología del espíritu*. Es la historia del conocer-conocido en tanto tomas de conciencia, las cuales se van superando con respecto a la

anterior y así sucesivamente. Cada “darse cuenta” es superado por la amplitud de otro “darse cuenta”.

La razón, al ser una forma de concebir el ser y la conciencia, se puede complementar a través de otras cualidades o características del conocimiento del sujeto. Aquí se trata de unir esta razón con la facultad intuitiva para así observar el cambio de apercepción, tanto hacia el mundo como por parte del mismo acto de conocimiento trascendente. Es lo que he tratado de decir hasta ahora: la razón intuitiva cambia al objeto y al sujeto, al ir más allá de la realidad del presente por medio de la visión panorámica que transgrede el tiempo y el espacio. No es tener un ver-sentir el futuro para anticiparse o resolver el conflicto, sino es una transformación de la conciencia intuitiva al dirigirse a su mundo intuido, también ya transformado. Es un “darse cuenta” tan profundo que cambia al ser y a la conciencia. Por tal motivo, es razón intuitiva y no únicamente intuición.

Y es que la razón es afectada por el contexto socio-histórico del sujeto, por eso en la época contemporánea se habla de una razón instrumental, cínica, histórica, lúdica, etcétera. Así, la razón, como dice Hegel, es “hija de su tiempo” al ser golpeada por los acontecimientos llevados por el sentido de la razón del espíritu de la historia. La razón intuitiva nace como respuesta ante los conflictos propios del juego del poder, los cuales se han complejizado a causa de la globalización y su organización por redes dentro de un esquema horizontal. El mundo virtual fomenta herramientas del conocimiento que puedan existir en la batalla del campo del ciberespacio, todo dentro de un contexto tan amplio como lo son las dimensiones del planeta Tierra. Esto lo veremos más adelante.

Por ahora, mostraremos la definición y explicación de la razón intuitiva como experiencia de la conciencia, que al transformarse cambia la realidad social. Veremos que nos conduce, poco a poco, a señalar que el estratega del poder, ante la razón intuitiva, sufre un "darse cuenta" cambiando radicalmente su enfoque tanto de sí mismo como de su mundo, el cual es plasmado en su discurso del poder, ya sea de forma verbal y no verbal.

Afirmo que la razón intuitiva es el ver-sentir repentino que trasciende la posición de la realidad vivida en el presente, para ir ya sea al futuro u otro espacio en el presente de forma inmediata, desde la posición de la conciencia observadora intencional, con el fin de comprender y entender el juego del poder a partir de visualizar la vida individual, las relaciones intersubjetivas, el grupo social y la sociedad. La razón se conduce al lado del movimiento intuitivo, al poseer éste la posibilidad de ver-sentir más allá de las fronteras del conocimiento racional. La cualidad psicológica se une con la condición epistemológica-ontológica. La razón intuitiva es la relación entre el ser y la conciencia, plasmado en un ver-sentir, en tanto despliega su conocimiento para la creación, el descubrimiento y la trascendencia del objeto, al mismo tiempo que se crea, descubre y se trasciende a sí misma; todo de forma dialéctica ya que así como la conciencia se arroja a otros tiempos y espacios, el mundo cambia de lo desconocido a lo conocido. Como Heráclito y Hegel todo es movimiento, todo es cambio, todo es transformación, todo es devenir, es decir, el ser y el no-ser se funden en el río dialéctico dictado por el universo. Así, la razón intuitiva transgrede tanto a la conciencia como al objeto de la conciencia para que se conviertan, en un mismo e idéntico impulso, en una conciencia-que-intuye dirigida a un mundo-para-intuirse.

A continuación, procederemos a reflexionar para explicar la esencia de la razón intuitiva. La razón intuitiva se comunica con el cuerpo-conciencia por medio del ver-sentir, esto es, la razón intuitiva llega hacia nosotros tanto en forma de imágenes como de sensaciones. Y es que o imaginamos sintiendo o sentimos imaginando, utilizando al cuerpo y a la conciencia como receptores del nuevo conocimiento. Con esto llegamos a la afirmación: "el cuerpo es conciencia" de Nietzsche. La razón intuitiva la siento en las víceras y la imagino en el pensamiento. Por eso su inmediatez ya que llega sin mensajero, sin símbolo, simplemente se presenta en mí aquí y ahora ocupado por mi cuerpo-conciencia.

La razón intuitiva trasciende la posición espacio-temporal del cuerpo-conciencia-en-el-presente. Por un lado, la razón intuitiva, al ir en busca de aquel lugar temporal todavía no sido, llega al futuro real y concreto. Por otro, si no es al futuro se transporta espacialmente en el mismo presente para "sincronizarse" con su objeto de atención. Y además, el movimiento que trasciende la realidad del presente, se posiciona desde un lugar alto para observar y contemplar el cuerpo-conciencia siempre en un contexto significativo (hacia dentro) y significado (desde su interior).

Entonces, la razón intuitiva es ya sea vislumbrar un espacio-futuro no sido, pero real y concreto desde el cuerpo-conciencia-en-el-presente; o un focalizar otro lugar, pero en otro presente vivido en su temporalidad, más no en una misma espacialidad. De esta manera, la razón intuitiva despliega su acción, elegida por su confiabilidad en este nuevo saber, en el discurso del poder.

Ayudándonos a través de la epojé fenomenológica de Husserl (el cual también se ayudó de Brentano para tomar este concepto para su

filosofía), la "intencionalidad" es el movimiento de la atención de la conciencia para crear una conciencia observadora. Esta intencionalidad es el "estar dirigido hacia", la cual es parte del funcionamiento de la razón intuitiva, al mostrar como si fuera la luz de una lámpara el punto de vigilancia y contemplación de la conciencia observadora. Este alumbrado, como ya vimos, está dirigido hacia un espacio-en-el-futuro o hacia otro-espacio-en-el-presente. Esta es la diferencia con Husserl.

Parodiando a Kant, preguntamos ¿qué puede conocer la razón intuitiva? Bueno, su alcance es puesto por la necesidad de resolver un conflicto, o sea, depende del lugar en que se fija la atención. Esto nos lleva a considerar que la fijación de la conciencia se establece por el sentido proveniente del contexto del sujeto. Sus límites están ya dados; la atención también establece el alcance específico del conocimiento por su característica de lámpara, la cual alumbraba la zona en que es focalizada, en tanto el sujeto está inmerso en una realidad social determinada por sus posibilidades de acción dentro de su contexto cotidiano. En consecuencia, los límites y alcances de la razón intuitiva son dados por el punto de focalización e intencionalidad de la conciencia, en este caso, de una conciencia proveniente del estratega del poder. Con lo último queremos decir que la conciencia tendrá de materia prima cualquier conocimiento sobre el juego del poder, como por ejemplo, las apariencias, el control de emociones, la interpretación psicológica de sus amigos y enemigos, etcétera. Así, su focalización e intencionalidad, las cuales son las que alumbran sus objetivos, dependerán de su conocimiento, reflexiones, imaginario, símbolos y cualquier sensación-pensamiento (adquirido en la socialización primaria y secundaria), sobre el juego del poder para así guiarse a través de una acción discursiva verbal y no verbal.

La razón intuitiva se desdobra en una conciencia observadora (autoconciencia) y en una conciencia observada (conciencia). Mientras que la primera está viendo, contemplando y vigilando para conocer lo desconocido en esa posición de "supraconciencia", la otra se encuentra como cualquier objeto del contexto, está en una "actitud natural". El lugar panorámico de la conciencia observadora le ofrece no sólo ver el contexto, sino también ella incluida dentro del contexto (esto es necesario para una mejor perspectiva de la elección de la acción discursiva del estratega del poder, ya que el verse así mismo es considerar la forma de "ver" que tienen los otros respecto de él). La conciencia observadora es la que objetiva su mundo ya que, a diferencia de Sartre, "nadie le roba su mundo", no hay otra mirada sólo la de ella misma. Esa posición suprema de la conciencia observadora posee la ventaja de vivir la visión panorámica espacio-temporal. Mientras que la conciencia observada está en una "actitud natural", puesta y construida tal como la aperciben las otras miradas del prójimo dentro del contexto del juego del poder. Entonces, está la conciencia que observa y trasciende su realidad, y la conciencia que es observada por aquella, esto con el objetivo de tener una mejor comprensión del contexto, ya que implica el saber cómo los demás consideran a uno al actuar discursivamente de alguna forma, adecuada y precisa, para el juego del poder. Volvemos a Hegel: el otro ayuda a la formación del desdoblamiento de la conciencia ya que me miro a través del otro.

Llamo a la razón intuitiva como un ir y venir entre la imagen-sentimiento y la acción, es decir, de lo abstracto a lo concreto y de lo concreto a lo abstracto. La razón intuitiva, al ser el chispazo predictivo apercibido en un ver-sentir, recorre el camino de la visualización y el presentimiento para verterse en posibilidad de acto. Sin embargo, en ocasiones la decisión sobre la acción a tomar, es inmediata, sin tiempo cómodo

para la elección final. En este caso, la imagen-sentimiento es ya acción, al cambiar todo a la hora de la llegada del nuevo saber. Por otro lado, la acción del sujeto genera posibilidades que se van reduciendo hasta quedar un camino, el cual se le muestra en la razón intuitiva. La forma dialéctica entre la imagen-sentimiento y la acción, cada uno respondiendo al mismo contexto, es necesaria para el sentido y focalización de la razón intuitiva. Para una mayor exactitud, en el momento en que despierta la razón intuitiva ya hay un cambio en el discurso del poder, es decir, el nuevo "darse cuenta" cae inmediatamente en la acción, posición y movimiento del estratega del poder dentro de su realidad social.

El proceso de la razón intuitiva proviene del lado consciente y del lado inconsciente, al no poder prescindir tanto de una totalidad racional guiada por la lógica deductiva como de una esfera inconsciente guiado por el deseo. De esta forma, la razón intuitiva es la unión de no sólo dos hemisferios cerebrales, sino de dos enfoques filosóficos (occidente y oriente). La razón intuitiva se convierte en el equilibrio consciente-inconsciente, ofreciendo la calidad y eficacia de un "darse cuenta" trascendente.

Los elementos pertenecientes al inconsciente son la trascendencia espacio-temporal, esto es, el poder ubicar un campo y a sus actores ya sea en el presente o en el futuro. El inconsciente, para esta tesis, cuya naturaleza es el mundo simbólico guiado por la historia y dinámica del deseo, se considera que de alguna forma, pero no simbólicamente obtiene esa trascendencia inmediata. La razón intuitiva, al ser inmediata por su forma de llegar como de "chispazo", no necesita de mediadores entre su posición de cuerpo-conciencia-en-el-presente y el terreno espacio-temporal todavía no sido. No necesita de interpretación para

averiguar el significado del presentimiento. Y si no necesita de mediadores, entonces, el mundo simbólico no es indispensable para la razón intuitiva. Ahora, esto no significa que desechemos la idea del inconsciente, sino que, por un lado, nos ponemos en la posición de Nietzsche cuando descubre que nuestro mundo interior está lleno de enigmas y, por otro, nos guiamos con la idea de Freud, la cual anuncia el descubrimiento de un continente enorme y poderoso, más grande en capacidades que la conciencia. Ante esta situación del inconsciente, como una amplia gama de interrogantes para el ser humano, nosotros nos situamos a su lado. Por eso decimos que el inconsciente, de alguna forma, posee fuerzas inimaginables, las cuales hacerlas conscientes para observar, detalladamente, su proceso y mecanismo resulta más que imposible. Sólo nos queda la experiencia de la razón intuitiva para dismantelarla y comprenderla desde ahí. Así que dejaremos de lado su causalidad directa, es decir, sustituiremos la pregunta del ¿por qué aparece? por la del ¿cómo aparece?

La conciencia determina el punto de interés para la atención, y así, poder guiar la intencionalidad del discurso del poder. Las operaciones deductivas y lógicas establecen argumentos racionales con funcionamiento dentro de los intereses del estratega del poder. Por ejemplo, la capacidad de elegir los caminos entre el anuncio mostrado por la razón intuitiva. La parte consciente sirve así para la conducción de la acción discursiva del poder de parte del estratega, ya que planea apariencias, movimientos, argumentos, chistes, vestuarios, terrenos, etcétera.

Como hemos señalado, la razón intuitiva posee en su funcionamiento las sensaciones sintéticas a priori, al desarrollar nuevo saber a partir de un bagaje acumulado por la experiencia. La naturaleza de estas

sensaciones sintéticas a priori es dada por imágenes y por sentimientos. Con esto se quiere decir que el saber no es siempre lógico, esquemático y, principalmente, discursivo, sino que el saber se abre camino dentro de la imaginación y el sentimiento construyendo modelos interpretables por la razón. Esta idea nos lleva a Nietzsche, cuando declara que el cuerpo posee capacidades tan grandes o mayores que incluso la conciencia racional misma.

En este capítulo incluimos explícitamente elementos para vislumbrar los pasos próximos en esta tesis. Hasta ahora es suficiente tener en claro la definición, explicada ya, de la razón intuitiva para considerar su diferencia con la intuición.

Por otro lado, la relación entre la razón intuitiva y el discurso del poder se empezó a introducir, al final de este capítulo, para su posterior comprensión esférica. Con ello, se espera por parte mía una clara y diferenciada idea (a la manera de Descartes) del título de esta tesis: La razón intuitiva en el discurso del poder.

En lo siguiente se mostrará la razón intuitiva dentro del contexto socio-histórico, contemplando la idea de que la razón intuitiva, dentro del discurso del juego del poder, es necesaria para resolver los nuevos conflictos propios del siglo XX y XXI. Asimismo, se verá el papel de la razón intuitiva frente a la razón instrumental de Max Horkheimer, con el propósito de concebir el problema de la razón como parte de los temas pendientes a investigar y comprender dentro del marco académico actual.

2. La razón intuitiva en la época contemporánea

Este capítulo presentará la relación de la razón intuitiva y el contexto socio-histórico de la época contemporánea. Pero como es imposible dar toda una explicación, esquemática y detallada, de los factores sociales e históricos de la época contemporánea, se optará por observar, únicamente, la razón predominante en este mundo. Esta razón es la instrumental, la cual dará una perspectiva y vínculo *ad hoc* respecto de la razón intuitiva, al ser las dos relaciones entre el ser y la conciencia. Con ello se espera dar la esencia del contexto socio-histórico contemporáneo, marcado por la razón instrumental. Aclaro: La época contemporánea comprende desde la Revolución Francesa en 1789 hasta nuestros días actuales del siglo XXI.

La diferencia entre la razón intuitiva y la razón instrumental es su forma peculiar de captar cada una al ser desde la conciencia, en la misma medida en que la conciencia es abrazada por el ser. Mientras que la razón intuitiva trasciende y presiente al ser y a la conciencia, por su parte, la razón instrumental las domina y las controla.

Además, el contexto socio-histórico contemporáneo puede ser explicado a través de otro concepto esencial. Este es la represión excedente de Herbert Marcuse, quién fue otro crítico feroz e importante respecto a la razón del siglo XX. Su vitalidad radica en concebir la razón como pulsión de muerte y lo instintivo como pulsión de vida, los cuales poseen una relación indirectamente proporcional.

2.1 La razón instrumental

La razón instrumental es una definición acuñada por Horkheimer en su texto *Crítica de la razón instrumental* y desarrollada, posteriormente, junto con Adorno en la *Dialéctica de la Ilustración*. La razón instrumental señala una lógica de dominio y control de la naturaleza, la cual regresa hacia el mismo ser humano y a sus relaciones intersubjetivas. La razón, al ser la relación entre el ser y la conciencia, se instrumentaliza, dándole un estilo de no ya conocer el mundo, sino dominarlo para que de esta manera regrese ese poder de dominio hacia la forma de ser del hombre.

La razón instrumental es pragmática y satisface problemas a corto plazo, es utilitaria porque busca constantemente el funcionamiento concreto de los componentes de su ambiente. Busca el control para los intereses propios; es la propuesta racional de la individualidad invadida por el egoísmo típico de la burguesía. El conocer de la razón se convierte en un conocer para dominar. Esto transforma el espíritu de las sociedades, conducidas hacia la autodestrucción de la naturaleza y, por lo tanto, de ellas mismas. Así lo define Horkheimer: "Tal mecanización resulta, de hecho, esencial para la expansión de la industria; pero cuando se convierte en un rasgo característico del espíritu, cuando la razón misma se instrumentaliza, adopta una especie de materialidad y ceguera, se convierte en un fetiche, en una entidad mágica que es más bien aceptada que espiritualmente experimentada"¹⁵

Según Adorno y Horkheimer, la razón instrumental surgió desde los griegos al querer explicar y clasificar lógicamente todos los fenómenos.

¹⁵Horkheimer, Max, *Crítica de la razón instrumental*, Trotta, 2002, pág 60.

Con esto, se separó el sujeto y el objeto para ya no ser lo mismo: el sujeto se lanza a dominar su negatividad, su no-yo, su objeto, su afuera. Este alejamiento provoca una pérdida de sentido, la cual es buscada en el conocer racional, en tanto se trasciende la vida destruyéndola. Así, desde los mitos griegos hasta su punto culminante en la Ilustración, la razón se encarga de controlar y dominar la naturaleza a través del pretexto de su conocimiento pleno y calculador. Por eso, Adorno y Horkheimer anuncian que la Ilustración es mitología y la mitología era ya, en los primeros inicios divinos, dominio de la Ilustración.

La razón se instrumentalizó para cumplir su propia tendencia desde los mitos y las primeras filosofías griegas. Este punto cumbre ocurrió en la Ilustración, aproximadamente, en la Revolución Francesa en 1789. A partir de ahí se agudizó el problema del dominio y control del ser y de la conciencia. La razón instrumental encuentra su mecanismo impulsor en las revoluciones industriales del siglo XIX. En el siglo XX la razón instrumental llegó a un punto extremo con dos acontecimientos: el primero, cuando se inició la operatividad de los campos de concentración durante la Segunda Guerra Mundial, el más famoso llamado Auschwitz (es importante mencionarlo porque Adorno basa su filosofía en precisamente lo que representa este hecho histórico). El segundo, cuando se lanzó desde un B-52 la primera bomba atómica en la ciudad de Hiroshima, en unos días después sufriría las mismas acciones radioactivas la ciudad de Nagasaki.

Como podemos observar, el pesimismo llega al límite, al anunciar la imposible escapatoria de la razón instrumental, al no ser un problema exclusivo del capitalismo, sino ser parte de nuestra inherente naturaleza humana. Parece que esta actitud se radicalizó en el último par de siglos,

por eso algunos filósofos y sociólogos pronostican la exterminación de la humanidad entera.

Sin embargo, hay que darle otra tonalidad a la razón instrumental, es decir, por medio de una visión micro-panorámica podemos considerarla como la forma en que los sujetos resuelven sus problemas típicos y comunes del contexto socio-histórico contemporáneo. Es la mirada cognitiva para conducirse desde el amanecer hasta el anochecer dentro de la vida cotidiana contemporánea y más que nada urbana: prepararse el desayuno, vestirse, planear el día, conducir por las avenidas y calles de las metrópolis, resolver las actividades del trabajo manual o intelectual, criar a los hijos, conservar contacto con amigos, familiares o compañeros de trabajo, ir de compras, realizar ejercicio, ver televisión, etcétera. La razón instrumental es parte de la vida cotidiana contemporánea, esto es, el pensamiento utilitarista y pragmático ya se convirtió en funcional y vital para la supervivencia en las metrópolis en este momento socio-histórico.

Hannah Arendt, en *La condición humana* plasma las bases hermenéuticas de la acción en orden a una nueva comprensión de lo político. Buscaba un concepto puro de lo político. Así, el totalitarismo (cuestionado por toda la escuela de Frankfurt) había desarrollado todas las categorías morales, sociales y políticas, por lo que había de enjuiciar, de raíz, -otra vez- el condicionamiento humano: condición por la cual se vive (dónde se nace y bajo qué condiciones) y la condición ineludible (el sentido que de pronto adquiere toda la propia condición humana frente a lo inevitable: la muerte). La visibilidad pública: el compromiso de las decisiones, políticas es lo que define el tránsito de uno a otro extremo. La potencia de la predicción o promesa de futuro (algo así como la intuición) es lo único que borra el pasado al través de la

comprensión ("perdon" en sentido estricto según la autora). En la modernidad, concluye, ya no es el individuo el que se aliena al mundo, sino que aliena (enajena) al mundo respecto de sí mismo.

Agnes Heller en la *Sociología de la vida cotidiana*, presenta a ésta como el campo de representación de las necesidades humanas: en ella se recupera al hombre concreto descuidado por capitalismo y socialismos. El hombre particular (entendido como mera partícula) puede convertirse en individuo sintetizando en sí mismo lo casual de su particularidad (relativizándola por medio de algo similar a la sincronía o casualidad significativa), junto con la universalidad del ser de la especie (lo que tiene de singular en su universalidad). El individuo se halla siempre arrojado pragmáticamente a una cotidianeidad, en el trabajo, en lo moral, en la religión, en la política, en la ciencia, el arte y la filosofía y en el lenguaje y relaciones sociales. Y es que se exterioriza al particularizarse al lograr elevar sus necesidades humanas hacia un carácter público.

Henri Lefebvre en la *Crítica de la vida cotidiana* muestra los medios para cambiar el desgarramiento de la vida humana. La cotidianeidad es una totalidad en tanto plano o nivel de la realidad social, que debe ser entendida, en ambos casos, como praxis. Por la mediación del discurso (del lenguaje) es que el mundo de los objetos y de las obras se convierten en un mundo-para-la-conciencia individual. Esto es, el mundo es objetivado por la acción concreta del lenguaje y del trabajo. La vida cotidiana es, así, un ámbito de comunicación, un campo semántico que consta de señales e imágenes que constituyen un terreno de la praxis junto a la automatización e información.

La vida cotidiana se adapta a los hechos socio-históricos, por eso, ante un desencantamiento y cosificación de las esferas socio-culturales y religiosas, las actividades reproductoras de los individuos y de la sociedad se adaptan a las nuevas formas estructurales. Surgen así nuevos comportamientos que evidencian sistemas racionales, desarrollados para mantener la reconstrucción y actualización de una realidad social, cada vez más inestable y fantasmal al teletransportarse con mayor rapidez. Por tal motivo, el contexto socio-histórico obliga al sujeto a cotidianizar la razón instrumental, con mayor fuerza desde su aparición radical en 1789 hasta el siglo XXI. La razón instrumental no sólo es el vínculo entre el ser y la conciencia, cuya fuerza proviene de la cosificación, del dominio y del control, sino también es una forma de pragmática que nos resuelve cuestiones importantes para nuestra vida cotidiana cada vez más tecnologizada y virtualizada.

2.2 La represión excedente

Marcuse considera, al igual que Freud, un instinto de vida llamado Eros y un instinto de muerte llamado Tánatos. Estos conceptos son llevados a niveles sociológicos para explicar la destructividad del ser humano. Así, indica que la sociedad industrial contemporánea obliga, por medio de su lógica racional, disminuir el instinto de vida, el cual hace que inmediatamente su contraparte, el instinto de muerte, ascienda. La disminución de Eros es a causa de una represión excesiva en la humanidad por parte de las instituciones del proceso de socialización secundaria.

Efectivamente, Marcuse declara, en su trabajo *Eros y civilización*, que la humanidad recibe una “represión excedente” sobre sus instintos controlados por dos frentes: el primero es la represión iniciada con el

conflicto con el padre dentro de la dinámica del complejo de Edipo, y el segundo es cuando repetimos, en nuestra vida cotidiana, los sucesos ancestrales referidos al primer padre de aquella horda primitiva.

En el complejo de Edipo el padre es el que restringe el deseo del niño por medio de la Ley. Esta ley del padre es la que el niño aprenderá a respetar para así considerar sus límites y alcances según los designios familiares, los cuales tiene un efecto en la cultura de la sociedad. El niño, por su parte, intentará rebelarse ante el orden y control de su progenitor provocando, a través del sentimiento ambivalente amor-odio, una sensación de culpa incurable. Esto nos indica que el padre, a parte de restringir los deseos, impone una realidad parecida a la realidad de las siguientes socializaciones del sujeto. Todo este proceso se llama la represión ontogenética.

El padre arcaico mantenía a raya los instintos sexuales que sus hijos tenían con las mujeres del clan. El deseo también era punto de conflicto entre el padre de la horda y sus hijos. Pero los hijos, al no tolerar tal represión y con un resentimiento aclamando venganza, asesinan al padre. Después de su muerte, en los hijos surge un sentimiento de culpa profundo, evidenciando un afecto ambivalente amor-odio hacia su padre. Para eliminar el sentimiento de culpa, los hijos acuerdan respetar la mujer del prójimo dejando con ello la violencia, esto es, tolerar el control del deseo para no generar conflicto al interior de la familia. Además, al realizar la fiesta en honor de aquel padre asesinado, los comensales, durante el festín, internalizan al padre representado por un animal. Esto trae la creación de la voz de la conciencia, llamado superyó. Toda esta etapa es llamada la represión filogenética.

Por lo tanto, la represión del deseo es iniciada por el padre de la biografía y por el padre histórico, los dos permanecen incrustados en nuestra memoria estableciendo un ir y venir en el proceso de represión cultural. Esto cae en las instituciones, como la forma primordial de control hacia nuestros instintos, llevándolos a niveles altos de represión. Marcuse lo establece como un ciclo cada vez más difícil de romper, ya que primero fue el dominio del padre tanto en el complejo de Edipo como en la horda, seguido en los dos casos de un sentimiento de culpa, pero ahora con las instituciones de la sociedad industrial contemporánea, ya no se identifica la procedencia del dominio y del control, como fue con el padre, sino ahora surge una invisibilidad en la civilización la cual hace el papel de aquellos padres.

El sentimiento de culpa se vuelve insoportable frente a la civilización como la nueva autoridad a derrocar, ya que pone a ésta tercera rebelión ya no contra el padre concreto, sino contra la totalidad de la sociedad en la dimensión abstracta. Los altos niveles de represión de los deseos sexuales, generan el odio en coordinación con Tánatos, el cual se queda impotente y resentido hacia la autoridad. En otras palabras, la imposibilidad de descargar el instinto de vida incluye, por medio de su relación indirectamente proporcional, un aumento en el instinto de muerte: o se libera energía generando más vida o se libera destruyendo vida.

Sin embargo, Marcuse no niega la necesidad de esta represión para la formación cultural, sino que evidencia una represión excedente provocada por la enajenación, producto del ritmo de vida establecido por las instituciones de dominación de la civilización. Así, el principio de realidad es cambiado por el principio de actuación porque éste es la forma histórica de aquel. El trabajo y el ocio son espacios donde se

construye la represión excedente como efecto del principio de actuación, esto es, la cosificación del ser humano por medio de aquellas instancias genera ansiedad y hostilidad, al mecanizar y hacer negación del ser al ser instintivo. Así lo expresa Marcuse: "Más aun, aunque cualquier forma del principio de realidad exige un considerable grado y magnitud de control represivo sobre los instintos, las instituciones históricas específicas del principio de realidad y los intereses específicos de dominación introducen controles adicionales, que salen de las instituciones específicas de dominación son los que llamamos represión excedente" ¹⁶

Por último, Marcuse hace un recuento de la razón en la historia, viendo en ello un ímpetu para dominar lo instintivo. Por eso relaciona la razón que es dominio con el aumento de Tánatos en la sociedad industrial contemporánea. Sin embargo, Marcuse construye una propuesta, quizás demasiado utópica, en la que propone una reeducación, procedente del Estado y sus instituciones, de Eros y de Tánatos para focalizar mejor sus energías libidinales y tanáticas.

2.3 El papel de la razón intuitiva frente a la razón instrumental y la represión excedente

La razón instrumental y la razón intuitiva se relacionan al poseer ambas la correlación entre el ser y la conciencia, es decir, que son formas de captación de la conciencia-que-conoce apuntando hacia el mundo de los objetos. Su diferencia estriba en que la razón instrumental, como veremos a continuación, domina y controla al mundo de los objetos en la misma medida en que regresa esa fuerza del afuera para ser, ahora en adelante, dominado y controlado. Esto se denomina reificación ya

¹⁶ Marcuse, Herbert, *Eros y civilización*, Ariel, Barcelona, 2001, pág 48.

que el sujeto está dominado por las mismas fuerzas que desarrolla y despliega hacia su mundo inmediato.

La razón intuitiva trasciende al ser y a la conciencia tanto espacial como temporalmente. Por eso, la razón intuitiva es una cualidad del ser humano para “ir más allá” de los límites del cuerpo-conciencia-en-el-presente. Esta característica pone a la humanidad en un plano para la comprensión y el entendimiento del sentido de nuestras vidas, relaciones intersubjetivas, grupos sociales y sociedades enteras.

Sin embargo, la razón instrumental y su par represivo, han provocado que cualquier capacidad humana, entre ellas la razón intuitiva, sea utilizada para fines prácticos y destructivos para la exigente realidad contemporánea. De esta manera, podemos observar una subordinación de la razón intuitiva para los fines y objetivos de la razón instrumental.

Este predominio entre la razón instrumental sobre la razón intuitiva es provocado por la dinámica y lógica de la vida cotidiana contemporánea. Las exigencias de esta época obligan al ser humano a buscar soluciones, con el único propósito de sobrevivir en las esferas institucionales políticas, sociales, militares, educativas, religiosas, etcétera. Este enfoque se acerca a lo ya explicado en Osho.

La institución no sólo reprime la vida instintiva, sino que encausa su energía para metas propias de la época contemporánea. Por ejemplo, para adquirir poder dentro de la sociedad la razón intuitiva emerge para el servicio de la razón instrumental, el cual reprime al nivel que le es controlable y manipulable las cualidades del mundo interior instintivo de ser humano. Así, la razón intuitiva responde a las exigencias del poder

instrumentalizado para cualquier área de la vida cotidiana. En otras palabras, la razón intuitiva está enfocada para que el sujeto adquiriera mayor poder en cualquiera de las esferas sociales.

Y es que en nuestra época contemporánea, no sólo el juego del poder se da en la élite de las instituciones, sino que ha llegado a interferir en las relaciones intersubjetivas, como las de pareja, de amistad, de educación y hasta de ocio. Esto significa que desde el amor hasta la actividad lúdica, la razón intuitiva sirve para un eficiente discurso del poder. Con ello, aclaramos que el discurso del poder, ahora en la sociedad contemporánea, pasó de las esferas no cotidianas a la completa cotidianeidad, esto es, a su práctica con todos en todo momento.

Ya lo decía el psicoanalista Alfred Adler, el neurótico se vuelve más sensible al ambiente para anticipársele y así, estar en una posición de superioridad. También lo relataba Karen Horney en uno de los diversos comportamientos de la sociedad neurótica contemporánea. Por lo tanto, este contexto socio-histórico, por medio de la razón instrumental y la represión excedente, creó al sujeto neurótico con caras tan diversas como el narcisismo y el esquizo-paranoide. Esto es, para sobrevivir en la jungla de asfalto fue necesario fomentar conductas adecuadas para la situación contemporánea. La razón intuitiva emerge como dominada y al servicio del poder cotidianizado, ante la exigencia necesaria de las psicopatologías sociales. Veremos, a manera de una visión ampliada, aquellos fenómenos sociales con más detalle.

El narcisismo es un tipo de neurosis que ha invadido al mundo entero a través de la actividad posmoderna, la cual dicta una creciente individualización-personalización en el que el Otro nos sirve de espejo

(Lipovetsky). Esta búsqueda del reflejo de sí mismo por medio del Otro, trae consigo una autorreferencia evidenciada en la industria cultural, es decir, parte de ir al encuentro conmigo mismo en la personalización de mi vida, la cual va desde las computadoras personales hasta los celulares (configuración de la pantalla, de la música, de las imágenes, de los juegos, de los sonidos, de internet, etcétera), pasando por la identidad juvenil (la autoconfiguración para ser pandro-hipis, darketos, fresas, electrónicos, skatos, hip-hoperos, raperos, punks, cholos, etcétera). El narcisismo incluye, como podemos observar, una defensa apasionada, y en algunos casos hasta una lucha a muerte, por la protección del sí mismo.

El esquizo-paranoide es un tipo fronterizo que se encuentra entre la psicosis y la neurosis. La parte esquizoide es la que muestra la división de la personalidad ya sea en dos o en varios fragmentos. La parte paranoide es el sentimiento de persecución alucinatorio ante fantasías hostiles. Este concepto es llevado a un nivel sociológico, concibiendo una sociedad teatralizada en el que cada individuo social es portador de máscaras, las cuales son actuadas más ante los puentes intersubjetivos que ante las situaciones (A. Delhumeau). El urbano es el que sufre más de esta división persecutoria, por tal motivo, encontramos en las ciudades el comportamiento típico de ser distinto con cada persona conocida y al mismo tiempo ser desconfiados con todos: al ponerme una máscara para la ocasión, en sentido proyectivo pienso que los demás hacen lo mismo, de ahí la desconfianza generada en su misma división de la personalidad.

Ambas psicopatologías sociales buscan seguridad y protección en la adquisición, distribución y mantenimiento de poder, ante un ambiente captado hostil tanto en la fantasía como en la realidad. Esto nos

conduce a ver en la vida cotidiana una constante preocupación por el control y dominio de su entorno. La razón intuitiva, como se ha dicho, es utilizada para obtener poder, cuya forma objetiva en la realidad social se da a manera de discurso.

Por eso no es extraño encontrar discursos de poder en la “normalidad” patológica, que controlen, dominen y persuadan, tanto implícita como explícitamente, al prójimo. Este discurso del poder será comandado por la sensibilidad extrema al ambiente, la cual hace llamar a la actividad de la razón intuitiva. Entonces, es la razón intuitiva, subordinada ante la lógica operante en la época contemporánea, la que dirigirá en su inmediatez al discurso del poder, situado éste en cualquier zona de la vida cotidiana.

En el siguiente capítulo observaremos el concepto de discurso del poder, con el objetivo de comprender, exacta y claramente, la idea que se ha mostrado a lo largo de la tesis. De esta manera, veremos con mayor precisión la relación entre la razón intuitiva y el discurso del poder, o en otras palabras, de los sentimientos e imágenes, cristalinos y diferenciados, extra-temporales y extra-espaciales, hacia elecciones y actos vivenciados en el presente; desde el movimiento abstracto de la razón intuitiva como nuevo saber, plasmado inmediata e instantáneamente en su concreción en la acción discursiva del poder. No son dos pasos distintos, sino el presentimiento es ya, en el momento de ser un pronto e inesperado “darse cuenta”, un discurso expresado en su forma verbal y no verbal. El nuevo “darse cuenta” incluye ya la nueva acción discursiva a tomar.

3. El discurso del poder

Las reglas del discurso del poder fueron establecidas desde Maquiavelo en *El príncipe*, las cuales narran la forma de actuar no sólo para conservar el poder, sino para distribuirlo y aumentarlo. El Renacimiento abre las puertas de la lógica del discurso de poder en Occidente, mostrándonos en sus cortes, castillos y palacios, las intrigas y peleas por el control y el dominio de su ambiente, encubiertos por la cortesía, la elegancia y los buenos modales: es el rey cuidándose la espalda ante sus enemigos tanto internos como externos al reino, los cuales son los lobos vestidos de corderitos.

El discurso del poder no sólo pertenece al Estado y a sus instituciones, sino que a cualquier contexto social que va desde la negociación del hijo hacia la madre, pasando por la relación entre los trabajadores de cualquier institución privada o pública, hasta llegar a las negociaciones y enfrentamientos en la cima del poder. Por lo tanto, el discurso del poder se encuentra en los diversos ámbitos de la vida cotidiana: en la escuela, en el ocio, en el sexo, en las compras, etcétera. Debemos recordar las conclusiones del capítulo pasado: la razón instrumental y su represión excedente han fomentado que el discurso del poder se maneje hasta en las interacciones más íntimas del ser humano. En consecuencia, el discurso del poder en la época contemporánea está muy extendido y utilizado, además de su complejidad inherente a los cambios económicos, políticos y socioculturales, obligando a que únicamente el portador de cualidades especiales sobresalga en las batallas encarnizadas.

El discurso en el poder ha sido utilizado para persuadir, dominar, amenazar, engañar y conseguir de alguna manera los objetivos

personales en tanto dominio y control de sujetos, grupos, comunidades y sociedades. Pero depende de qué tan efectivo resulta el discurso para la obtención del poder. Y es que en la red de poder, si se quiere seguir en su juego, es necesario tener una buena estrategia dirigida por atributos como lo es la razón intuitiva. En este capítulo veremos al discurso del poder que dependerá de su calidad y eficacia entorno a la razón intuitiva. Pero primero comenzaremos por definir discurso para después integrarlo al universo del poder.

El discurso en su etimología es: "conferencia, exposición ante el público, expresión verbal: del latín *discursus*, acción de correr de un lado para el otro, idas y venidas en el escenario..." ¹⁷ El discurso podemos tomarlo tanto desde lo verbal como desde lo no verbal, realizado no en un escenario teatral, sino en la tarima y escenografía de la vida cotidiana. Lo verbal, como las frases, las palabras y los enunciados que emitimos ante un interlocutor, no puede por ningún motivo dejar de lado las posturas, el tono, la mirada, el movimiento de las manos y el aspecto: una no existe sin la otra. El ser humano, al empezar con sonidos guturales y mímica en su proceso de homínido a humano, el cual duró cerca de 5.7 millones de años, evidencia la primacía de la expresión no verbal ante la expresión verbal. Fue después la conformación de sonidos más elaborados y complejos para la construcción de una plena expresión verbal de ideas claras, pero sin dejar de lado nuestra primaria, inolvidable e inherente expresión verbal.

En lo siguiente explicaré lo que es el discurso verbal para después explotarlo en todos los sentidos no verbales, y así, darle un único significado al discurso. En seguida, se tomará estos resultados para entrecruzarlos con el contenido del poder siguiendo el esquema de

¹⁷Op. cit., pág 228.

Freud y Jung de la ontogénesis y la filogénesis. Por último, se inclinará a desarrollar el discurso del poder desde un enfoque filosófico desde Hegel y Nietzsche. De esta manera, tendremos un panorama amplio sobre la definición del discurso del poder para esta tesis.

3.1 El discurso como lo verbal y no verbal

El discurso para Paul Ricoeur es la actualización del lenguaje en tanto se forma en la dialéctica entre el acontecimiento y el sentido. Esto lo despliega en tres enfoques modernos: la semántica de Benveniste, la fenomenología de Husserl y el análisis lingüístico de Austin. Estas visiones le ayudan a dar forma a su idea de los signos y significados lingüísticos.

Con la semántica expone al acontecimiento como la predicación o lado objetivo de la oración. Esto es, la predicación contiene por sí misma la identificación, es decir, localiza en su lógica al sujeto. Sucediendo lo mismo con el sentido, el cual contiene la identificación o el nombre y la predicación o verbo. Por ejemplo, el predicado “escribo esta tesis” menciona ya la existencia de un sujeto, y con ello, un acontecimiento o contexto, mientras que el sentido por sí mismo indica el nombre y el verbo al decir: “yo escribo”.

Con la fenomenología establece que el sentido del discurso está compuesto por la noesis y el noema ¹⁸, es decir, que en el discurso aparece tantota acción del interlocutor como el objeto expresado por él, son los dos componentes hacia un pleno sentido del sujeto-objeto: la noesis y el noema son las partes del sentido del discurso. Con ello, el discurso se contextualiza al referirse a sí mismo. La noesis y el noema

¹⁸ La noesis y el noema son las partes que complementan la conciencia como intencionalidad de Husserl. La noesis es, por ejemplo, “yo escribo” y el noema es “este pie de página”. Así, el noema es el objeto de la conciencia y la noesis la conciencia intencionada “hacia ahí”. Ricoeur no hace mención alguna al respecto.

señalan el acontecimiento y el sentido del discurso visto desde la fenomenología. Por ejemplo, “yo ejemplifico” es la noesis y “esta idea” es el noema: el sentido lo conduce la acción del sujeto y el acontecimiento lo accionado en el objeto.

Con el análisis lingüístico indica que el acto ilocutivo incluye al acontecimiento y al sentido, ya que es el hacer algo al decir algo. Este acto ilocutivo se dirige hacia los discursos en los que se cree, quiere y desea, porque en éstos están el hacer diciendo. Por ejemplo, “lo prometo” es decir algo que al mismo tiempo estoy realizando, el cual podemos ver el sentido de la misma promesa y el acontecimiento en deducir el contexto de la frase “lo prometo” que tal vez nos remite prometer terminar esta tesis o algo más. Además, incluye al acto interlocutivo, el cual es la misma comunicación la que dará existencia al sentido y al acontecimiento. Esto es, que en la comunicación al exteriorizar nuestras ideas en discursos sabemos el sentido, el hacia dónde voy y el acontecimiento la forma de dar sentido determinado, en un lugar y tiempo.

Ricoeur, efectivamente, quiere explicar un problema (¿qué es el discurso?) expuesto por Platón con herramientas de la lingüística moderna. Por tal motivo, se inmiscuye con la semántica, la fenomenología y el análisis lingüístico para lograr una cosa: el discurso es la dialéctica del sentido y del acontecimiento que puede ser interpretado, es decir, que tanto el sentido depende del acontecimiento o contexto como éste depende del sentido: es desde este enfoque desde el que se puede interpretar al discurso verbal.

Es momento de cambiar la expresión verbal para observar la expresión no verbal, y así, concebir al discurso como una amplitud compleja que

cubre la interacción social. Para comenzar, el discurso practicado en la vida cotidiana no puede ser realizado sin movimientos corporales, como el de las manos, gestos, miradas, posturas, distancia, tono, velocidad de la voz, y cualquier comunicación del cuerpo. De hecho, si lo llevamos a un nivel extremo nunca podemos no comunicar, porque siempre estaremos transmitiendo significados hacia alguien, aún en el pleno silencio (P. Watzlawick). Entonces, al pronunciar un discurso no sólo lo hacemos con las palabras, sino que el cuerpo, en su movimiento dirigido hacia el otro, también aporta su propio discurso.

Todas las acciones corporales que significan algo para alguien no son, únicamente, un apoyo al discurso verbal, sino que son en sí mismos un discurso lleno de sentido. Ahora, no hay que confundir con cualquier movimiento corporal, para que sea discurso no verbal es necesario que alguien lo interprete como tal, es decir, debe de estar la presencia de otra persona para que le de significado. El discurso no verbal posee una intencionalidad del emisor y son interpretados por un receptor desde su misma perspectiva espacio-temporal. Esto convierte al discurso en acción social: siempre referido hacia alguien que lo entienda (T. van Dijk). Cuando el discurso es la concreción de la interacción social, se da en consecuencia, su significado en tanto se atiene al sentido y al contexto del discurso. Es decir, el contexto sociocultural determina mi discurso no verbal como parte objetiva y concreta de la interacción social.

Por lo tanto, el discurso no verbal también es parte de la dialéctica entre el acontecimiento y el sentido, al depender del contexto y del sentido, por igual, para poderse llevar acabo. El discurso no verbal se puede interpretar a través de los movimientos corporales establecidos socioculturalmente, además del sentido del sujeto. En suma, el sentido y

el acontecimiento se pueden observar con este enfoque como la acción y el contexto.

Considero, para este escrito, al discurso como la síntesis entre la expresión verbal y no verbal de los sujetos. Porque como hemos visto, en nuestra vida cotidiana no puede vivir el discurso verbal sin el no verbal. Si es al revés, tener puro discurso no verbal sería, entonces, alguien mudo e imposibilitado para la emisión de enunciados. Si no pudiéramos expresarnos con lo no verbal, estaría obligado a actuar más como un robot. Por lo tanto, ni somos mudos ni somos robots, somos seres humanos. Por tal razón, definimos al discurso como la dialéctica entre el acontecimiento y el sentido, ya sea a través de la expresión verbal o no verbal. En otras palabras, es el qué, cómo y dónde lo digo. Así, nos remitimos de nuevo a la idea de Ricoeur: la dialéctica del sentido y el acontecimiento da como resultado el discurso verbal, que necesariamente conduce hacia el discurso no verbal: es un "correr de aquí para allá" en tanto interactúo con el otro en sociedad, en la medida en que lo verbal y lo no verbal son uno y lo mismo en el discurso.

Por otro lado, la ideología entra en el discurso al estar incrustado en una clase social específica y en una comunidad sociocultural determinada. Antes de avanzar, es necesaria hacer una aclaración: uniremos a la clase como a la comunidad dentro del grupo social (y cultural) tal cual como lo hace y establece Karl Mannheim. A partir de esto, podemos anunciar la perspectiva ideológica del discurso desde el terreno de la sociología del conocimiento (y su principal exponente Mannheim).

El sujeto adquiere buena parte de su conocimiento en su grupo sociocultural de origen. La socialización primaria, o sea, el cuadro familiar es el lugar y el espacio en donde se aprenden y se toman

comportamientos e ideas que van desde las vagas y difusas hasta los conocimientos exactos y prácticos para la vida cotidiana. La socialización secundaria, o sea, el proceso de institucionalización de carácter no familiar como es la religión, el trabajo, el militar, la educación y el político, incrusta en el sujeto una serie de conocimientos más precisos y claros, además de nuevos continentes cognitivos que se compararán con los conocimientos previos. Es aquí donde el sujeto pone a prueba su conocimiento primario, lo cual traerá rechazos, adaptaciones y complementaciones entre la interacción de los dos puntos de desarrollo socializador de referencia cognitiva. El discurso mostrará la ideología adquirida principalmente en la socialización primaria, mientras la socialización secundaria será complemento, nuevo punto de referencia o negación radical del nuevo mundo de conocimientos. Tanto la socialización primaria como la socialización secundaria estarán determinadas ya sea por un grupo sociocultural o varios, dependiendo de la capacidad y oportunidad de integración del sujeto discursivo a sus formas de significado. Esta perspectiva se detallará con mayor precisión en el siguiente subcapítulo, sólo que vista junto al poder, es decir, desarrollo del discurso del poder, desde la infancia hasta la institucionalización no familiar.

3.2 La Genealogía del discurso del poder

El poder para esta tesis es la capacidad para dominar a voluntad al otro u otros ya sea explícita o implícitamente, es decir, que los demás hagan lo que yo quiero por medio de tácticas para cambiar su parecer ya sea de forma conciente o inconsciente, y así conservar, distribuir y aumentar poder.

El poder para Max Weber está referido a una racionalidad en tanto depende del tipo de dominación legítima en el que se obedece una voluntad dentro de una interacción social. Los tipos de dominación son de carácter racional desarrollado desde la burocracia especializada y tecnificada, la tradicional construida desde los ritos míticos, y el carismático de naturaleza emotiva. El discurso del poder varía en cada tipo de dominación, sin embargo, en la vida cotidiana institucional el discurso del poder está entre cruzado por todos los tipos weberianos de dominio. Esto es, el discurso del poder se mueve y le da vida a los espacios burocráticos-legales, a las órdenes tradicionales y al sentido carismático, en tanto depende de los objetivos personales del sujeto. Como diría Michel Crozier, los objetivos del sujeto juegan dentro de las reglas de la institución, con ello establece una dialéctica entre los propósitos institucionales y los del sujeto. Y es en este juego el movimiento del discurso del poder.

El discurso del poder para Michel Foucault es la aplicación del dominio a través del saber por parte de las instituciones modernas, es decir, la institución lanza en su discurso lo que para ella es su saber en tanto verdad. Este discurso se objetiviza en estrategias y tácticas de las instituciones como formas de comportamiento y regulación del cuerpo, es decir, el dominio y el control del sujeto desde la cárcel hasta las relaciones sexuales. Este poder institucional pertenece a la macrofísica del poder porque son aparatos de dominio y control del Estado capitalista. Este saber, justificado en su legalidad y legitimidad que transmite poder, llega a inmiscuirse hasta el fondo de las relaciones humanas. A este fenómeno lo llama la microfísica del poder al penetrar en la vida cotidiana, como puede ser en la familia, en la escuela, en la pareja, en los amigos, etcétera. Esto nos expone una panorámica amplia de lo que significa la macrofísica y la microfísica, ya que están

entrelazados por el poder que traspasa los cuerpos por todos lados. Somos los puntos del diagrama tridimensional del poder: arriba, abajo y a los lados nos atraviesa el poder, expresado como el saber verdadero (como el discurso) del Estado capitalista.

Sin embargo, es necesario detallar el proceso de formación social del discurso del poder, en tanto crece a partir de la socialización primaria y secundaria dentro de un grupo sociocultural determinado. El discurso posee un contenido epistemológico conectado para las funciones de la vida cotidiana, es decir, es una acumulación de conocimientos racionales, tradicionales, afectivos y valorativos, los cuales les dan sentido no a la acción como diría Weber, sino al discurso como acción social en el tono de Teun Van Dijk. Esta condición cognitiva está dada principalmente por la socialización primaria, al ser el momento en el cual son aprehendidos con mayor fuerza los conocimientos de diversa índole. El grupo sociocultural donde se establece esta socialización es el primer constructor del discurso, como la más fuerte condición cognitiva específica del sujeto. Por ejemplo, el discurso de un sujeto que vivió en una clase popular en las afueras de la ciudad de México, será distinto al discurso de un sujeto de clase media de la misma ciudad. Las diferencias radicarán en la vestimenta, el tono, la postura, los enunciados, la explicación del mundo y de los fenómenos cotidianos, etcétera. Y en términos del discurso del poder, sus diferencias estarían marcadas por la necesidad de reconocimiento, resentimiento, venganza y por la ideología conservadora o progresista, entre otros.

Este contenido epistemológico del discurso es referido a la mitología, a la razón, a lo emotivo, al deseo, a lo filosófico, al sentido común, etcétera. Conocimientos tanto conscientes como inconscientes son expresados por vía del discurso. Entre estos contenidos, diversos y

enigmáticos, del discurso está el poder concebido por medio de símbolos, ritos, deducciones lógicas, sentimientos, cosmovisiones prácticas y filosóficas, ideas concretas e ideales abstractos, ética y valores, pesimismo y utopías, actuaciones y acciones, fantasías y realidades, psicopatologías y cualidades físicas y psicológicas. En seguida veremos el desarrollo del discurso del poder desde la familia, como proceso de la socialización primaria, junto con la visión del discurso del poder desde la filogénesis, es decir, la historia de la especie envuelta en los mitos.

El niño, por medio de su primera institución como marco de referencia, aprenderá diversos conocimientos gracias a la comunicación continua con los integrantes de la familia. El discurso del poder se irá absorbiendo cuando el niño participa en la división, posesión y ganancia de poder dentro de la familia, la cual está en una constante negociación y enfrentamiento entre sus integrantes, como pueden ser entre padres e hijos, entre hermanos, entre hijos y primos, etcétera. Además, se aprenden los significados explícitos e implícitos del poder, propios del grupo sociocultural específico.

En esta socialización primaria, el bebé tiene sus primeras interacciones, ante la estimulación y provocación de la madre, a partir de su respuesta en forma de gestos, sonidos dispersos y miradas. En esta etapa, el infante posee un prediscurso mayoritariamente emotivo, expresado desde su cuerpo. Desde aquí se construye un discurso del poder en tanto sirve para una dinámica del deseo entre el niño y su madre. Por tal motivo, en las relaciones del complejo de Edipo se desarrollará un juego de poder referido a la cualidad prediscursiva y posteriormente, a la discursiva.

Según Sigmund Freud, el complejo de Edipo es el conflicto del niño al querer poseer a la madre frente a los límites que le imponga el padre. En este triángulo de deseos y prohibiciones es donde el niño despliega su juego de poder en tanto quiere, por su voluntad gobernada por el deseo, tomar a la madre y despedazar al padre. Esta acción traerá consecuencias tales como, la generación interna y externa de objetos buenos y malos, sentimientos de culpa y envidia, defensas y fantasías psicóticas, etcétera. De esta forma, el niño crea símbolos de poder como los que representan altura y fuerza, por ejemplo, la montaña, la espada, la torre, el castillo, etcétera. Estos símbolos de poder se recrean y actualizan en los rituales cotidianos que el niño, con ayuda de su memoria filogenética, irá actuando a lo largo de su vida.

El discurso, como diría Jaques Lacan, es la forma de expresión del inconsciente al reprimir el deseo, por la Ley del padre, llevándolo a una gama de significados infinitos, es decir, el objeto del deseo será buscado en los sustitos múltiples a lo largo de la vida. Y es que el objeto del deseo perdido en la infancia se encontrará en las metáforas (como condensación) y metonímias (como desplazamiento), los cuales como bien lo indican se expresaran por medio de las palabras del discurso. Entonces, el deseo está entre las líneas del discurso del sujeto.

En la socialización primaria el niño desarrollará un discurso del poder en tanto es funcional a los designios de "tener" y "ser" el objeto del deseo del deseo del otro, es decir, por un lado, tener el objeto del deseo (tener las cualidades masculinas) para ser deseado por la madre ante la mirada del padre, y por otro, ser directamente el objeto del deseo de la madre (ser la misma cualidad masculina) (J. Lacan). De hecho, con un enfoque psicoanalítico podemos declarar que el discurso del poder es la sustitución en tanto tener el objeto del deseo, que desde la infancia

se ha buscado sin poder llenar el vacío. La naturaleza del deseo del poder indica su insaciabilidad e insatisfacción, por eso la necesidad de tener cada vez más. El poder, como objeto sustituto del objeto del deseo, también captura el deseo de las otras miradas. Con otras palabras, si el objeto del deseo es el deseo del otro, el poder es, en consecuencia, el objeto del deseo del deseo del otro, esto es, me haré desear por otras miradas en tanto poseo, distribuyo y conservo el poder, tomado éste mismo como mi tener el objeto del deseo, ahí la razón de su búsqueda desesperada del neurótico, como enfermedad social (K. Horney).

En suma, en la socialización secundaria no sólo se aprehenden los significados específicos del discurso del poder procedentes del grupo sociocultural de origen, sino que el poder, como el objeto del deseo para obtener el deseo del otro, penetra en el discurso, a causa de la entrada al mundo simbólico con la aparición de la Ley del padre, para ser buscado en los sustitutos. El poder es uno de los sustitutos de aquel objeto perdido y prohibido de la infancia.

En la socialización secundaria el niño se integra al orden institucional de la educación, en el que rechazará, adaptará o reafirmará lo absorbido en la familia. El discurso del poder será ofrecido ahora por la comunicación con los profesores y con sus compañeros. Por ejemplo, el niño observará que el poder lo tiene la autoridad legal y legítima de parte de la institución. Así, tanto profesor y padre irán traslapados en percepción en cuanto su forma de ejercer el poder hacia los niños e hijos. El infante pudo haber recibido educación dentro del orden religioso, laico o militar, integrando al niño desde temprano a estas instituciones. En su educación, y posterior a ella, el discurso del poder se irá perfeccionando cada vez más.

Las órdenes institucionales como las políticas, económicas, militares y religiosas, poseen un saber discursivo del poder integrado en sus dinámicas burocratizadas. La organización, en base a especializaciones y técnicas administrativas, parte de la jerarquía de un organigrama mostrando el nivel de poder de cada integrante dentro de cada institución. En estas relaciones de la burocracia se inicia el juego por el poder en tanto se despliega en forma discursiva en todas las áreas de la institución. Así como un empleado de nivel inferior, de cualquier orden institucional, pelea por el poder, de la misma manera lo hacen los sujetos que están ubicados en la élite del poder. La diferencia incide en la amplitud del dominio y control de uno y de otro.

Por un lado, en la pirámide del poder de las instituciones, es utilizado el discurso del poder en forma implícita como las persuasiones, los engaños, el manejo de apariencias y emociones; todo para ir escalando en la jerarquía del poder. Por otro, de forma explícita como las amenazas, la violencia, y en sí, la utilización de la fuerza tanto psicológica como física; todo para proteger, aumentar y distribuir poder. En suma, hacia sus subordinados e iguales el discurso es de fuerza agresiva-masculina, y hacia sus jefes y superiores el discurso es de fuerza pasivo-femenina.

Ahora toca a la filogénesis hacer aparición para desarrollar una idea completa sobre el discurso del poder. Por eso en esta parte se presentarán ritos que encarnan personajes mitológicos los cuales reproducen los símbolos actuados desde la infancia.

El mito es la narración ancestral de transmisión oral de generación en generación que expondrá las historias cosmológicas, y que su sentido contiene temas como la ética, la filosofía, el amor, la aventura, la

política, el sexo, etcétera. Desde Freud sabemos que el mito no sólo narra deseos y fantasías, sino realidades y abstracciones concretas de la vida cotidiana del ser humano ancestral. El rito es la representación en actuaciones del mito para que así se transmita la historia una y otra vez, por los siglos de los siglos, para nunca ser olvidado. El símbolo es aquella representación que contiene otro sentido diferente al que muestra, es decir, contiene un doble sentido, lo cual la realidad nos es mediada al no tener un contacto unidireccional sino bidireccional con ella. El inconsciente colectivo es la memoria social la cual guarda los recuerdos arcaicos de toda la especie. El arquetipo es el contenido de esta memoria y éstos son los héroes o personajes míticos.

El universo simbólico es el que sostiene una realidad social al ser retroalimentada una y otra vez por la comunicación cotidiana. La experiencia diaria del ser humano guarda otro sentido, la cual va a ser su plataforma de conocimientos expuestos en el discurso. El símbolo aparece en el lenguaje al estar íntimamente relacionada con la transmisión del mito por la forma oral. Además, el mito al ser una historia de impulsos instintivos del hombre, en las mismas palabras se ocultan-muestran los objetos del deseo primitivo. Esto nos indica una carga profunda de símbolos en el discurso.

Los símbolos del discurso del poder están ligados al mito escatológico, el cual trata de una proyección utópica de un mundo mejor, una voluntad de congregación en la que se junta la fuerza de todos para conseguir un futuro próspero y, por último, el ideal de salvación como el concepto que nos guiará para nuestro rescate de la maldad. Será el mesías o el héroe el que salvará a todo pueblo derrotando al mal (J. Amador Bech).

El héroe-príncipe irá por un camino lleno de aventuras, el cual compone tres etapas: separación-iniciación-retorno (J. Campbell). El héroe emprenderá la aventura, donde intentará sobrevivir en sus batallas con monstruos y que al final de la travesía saldrá victorioso, listo para recibir su recompensa como podría ser la sabiduría, la fuerza, la clarividencia, el reino, la princesa, el monstruo, la suerte, etcétera. Este héroe-príncipe será ayudado por seres divinos como los sabios, los maestros, los magos, los duendes, las hadas, las brujas buenas, las bestias, etcétera. Las ayudas serán desde pociones mágicas, espadas, conocimiento, etcétera. Estas fuerzas protectoras le brindan confianza en sí mismo para acabar con los enemigos y obstáculos de cualquier índole. Esta seguridad en sí mismo lo hace no tener miedo a la muerte.

En especial, el héroe Hermes se distingue por ser el símbolo arcaico del poder al interpretar lo que los dioses dicen ante los humanos, esto le confiere un poder al ser la representación de los mismos dioses. Su historia es la siguiente: Hermes al robar las vacas de Apolo, gana el reconocimiento de Zeus al considerarlo como alguien inteligente y convincente. Así, lo nombró heraldo personal, es decir, representaría a Zeus en la Tierra a través de sus mensajes. Por si no fuera suficiente, las Trías le enseñaron a predecir el futuro.

En consecuencia, Hermes se realiza como un excelente interpretador de los símbolos divinos, pero sobretodo es el representante del dios Zeus ante los hombres. Esta representación de lo poderoso lo hace el personaje mítico, como arquetipo, por excelencia para el estratega del poder, ya que se separa de los demás por su capacidad para interpretar símbolos y el futuro.

Es importante haber mencionado el mito, ya que el discurso del poder trae consigo una carga importante de promesas mitológicas como la lucha contra el mal para un tiempo mejor, o la congregación para que con la fuerza de todos se derrote al mal, o con la idea de un salvador que guíe al pueblo a la victoria. Como podemos ver, el discurso del poder se sirve del inconsciente colectivo para seducir a las masas a través de sus promesas de origen mitológico. Los arquetipos que despliega dentro del discurso del poder pueden ser el héroe, el mago, el guerrero, el sabio, el gobernante, etcétera.

3.3 El discurso del poder desde el enfoque de Hegel y Nietzsche

Aquí se mostrará el discurso del poder desde dos grandes filósofos: Nietzsche y Hegel. Estos personajes nos pueden aportar elementos valiosos respecto al discurso del poder al descubrirlo en sus metáforas del amo y del esclavo. Nietzsche nos muestra la voluntad de poder del esclavo y del amo ambos separados, en su visión de la vida, a la hora de concebir los valores. Hegel nos indica la dialéctica del amo y del esclavo como el resultado de la pelea a muerte por el reconocimiento del otro. Los dos utilizan la metáfora del amo y del esclavo, sólo que Nietzsche incluye la dialéctica de forma negativa, mientras que Hegel la establece de forma positiva, en otras palabras, Nietzsche apuesta una transformación del hombre en algo superior y trascendente, todo en de un mismo golpe, y Hegel opta por un desarrollo graduado de tomas de conciencia hasta culminar en el sujeto absoluto.

La voluntad de poder es, como dice Nietzsche: “La voluntad, naturalmente, no puede actuar más que sobre la voluntad, en suma, hay que atreverse a hacer la hipótesis de que, en todos aquellos lugares donde reconocemos que hay efectos, una voluntad actúa sobre otra

voluntad... suponiendo, finalmente, que se consiguiese explicar nuestra vida instintiva entera como la ampliación y ramificación de una única forma básica de voluntad.- a saber, la voluntad de poder.”¹⁹ Esto es, el vínculo entre la voluntad dominadora y la voluntad dominada como el motor que desarrolla en y por su diferencia una voluntad de poder, en tanto es puro impulso de la vida instintiva. Sin la fuerza contraria no puedo erigirme como voluntad de poder ni negativa ni positiva, es decir, las fuerzas activas y reactivas de nuestro mundo interior se enfrentan, y la ganadora le da a la voluntad de poder la peculiaridad de ser ya sea positiva o negativa.

Y es que el cuerpo conserva una relación de fuerzas dominantes-activas y fuerzas dominadas-reactivas, esto es, la diferencia entre la lucha de estas fuerzas desprende un tipo de voluntad de poder. Las fuerzas activas escapan más de la conciencia ya que se encuentran en el inconsciente, dentro de lo instintivo, dentro de lo pasional y dentro de la vida. Mientras que las fuerzas reactivas son propias de la conciencia y de la razón, dando como resultado movimientos pasivos-reactivos ante la vida, de aquí el crecimiento de resentimiento, venganza, envidia, odio y maldad.

En consecuencia, lo activo es la inclinación al poder, es decir, es un apropiarse, apoderarse, someterse, avasallarse, supeditarse subyugarse y dominarse primero a sí mismo, para después dirigirlo afuera, hacia el objeto, con la meta de desplegarse en su totalidad dentro de su poderío. Las fuerzas no son las únicas divididas en activo y reactivo, sino la voluntad de poder, por su lado, puede ser afirmativa o negativa dependiendo del tipo de fuerza que resulte con la victoria.

¹⁹ Nietzsche, Friedrich, *Más allá del bien y del mal*, Alianza Editorial, Madrid, 2003, pág 66.

Nietzsche llama al noble, alto y señor en tanto es fuerza activa y por lo tanto, voluntad de poder afirmativa. Por otra, lo llamado bajo, vil y esclavo en tanto es fuerza reactiva, y por lo tanto, voluntad de poder negativa. El primero es dueño de sí mismo, amante del azar y de la vida, es el aristócrata independiente de todo en todo momento, por eso acciona. El segundo es el resentido, el vengativo, el envidioso, el eterno acusador, el medidor de valores y es dependiente con todos en todo momento, por eso reacciona. Esta última forma de ser es más común que la otra, razón por la cual se pondrá más énfasis al esclavo, que de hecho, el estratega del poder de la vida cotidiana, como ya vimos, parte de psicopatologías como el narcisismo y la esquizofrenia.

El esclavo al reaccionar ante el amo se convierte al resentimiento, la mala conciencia y al ideal ascético, presentando, de esta forma, a las fuerzas del nihilismo. El resentimiento es expresado como la imposibilidad de olvidar un insulto, el cual se agria y se estanca al no poder desprenderse en el presente de la vivencia humillada en el pasado. Esto lleva a la impotencia de admirar, respetar y amar; a la pasividad y, en último término, a la imputación de los errores, la distribución de responsabilidades y a la eterna acusación. La mala conciencia es la interiorización del hombre en sí mismo, es decir, el impedimento para que los instintos no puedan salir dentro de un juego represivo que resulta una multiplicación del dolor. Y el ideal ascético es el orgullo de aquel dolor llevado al extremo: negación y burla de los instintos pasionales procedentes del mundo interior.

El discurso del poder en Nietzsche puede ser llevado desde don formas, una desde el amo y otra desde el esclavo. El discurso del amo se guiará por la voluntad de poder activa-afirmativa, de carácter instintivo y pasional. Desprenderá seguridad en sí mismo, vigorosidad, arrogancia, y

su poderío en busca de fama y posesión. El amo se reafirma a sí mismo, a su vida propia mediante el eterno retorno, el cual lo conducirá por la constante repetición de su vida tal como lo vivió, es decir, el amo se reafirma a sí mismo, en su diferencia, ante la eternidad de su propia vida vuelta una y otra vez a ser vivida. Es estar orgulloso del camino construido sin negarlo, ni por un momento, en cualquiera de sus circunstancias: es ser amo de mí mismo e independizarme de los designios del mundo y aceptar el azar en su máxima expresión.

Entonces, el otro no es el fin del amo, a diferencia del esclavo, sino el medio para que regrese y yo mismo sea mi fin: en primera instancia me tengo que comprobar a mi mismo mi poderío; y en segunda instancia, soy donador de poder, es decir, tengo que obsequiar, regalar, entregar, otorgar, conceder, facilitar, proporcionar y ofrecer poder. Por eso el amo no puede destruir al otro, a diferencia del deseo del esclavo, ya que es un medio necesario para su reconocimiento en tanto poder.

El discurso del esclavo se conducirá por la voluntad de poder de naturaleza reactiva-negativa, la cual proviene del resentimiento, de la envidia, de la venganza, de la medición de valores, del odio, de la eterna acusación, de la mala conciencia y del ideal ascético. Es la agresividad como defensa, la hostilidad para contrarrestar el sentimiento de inferioridad propio del esclavo. Es el discurso que al provenir del resentimiento, genera una necesidad de reconocimiento ante los demás, ya que él no puede reconocerse a sí mismo porque se sabe esclavo, por eso, huye de sí para encontrarse a través de la mirada del otro, en su reconocimiento. La fuerza para sentirse reconocido la encontrará en la voluntad de poder reactiva-negativa. Siempre estará buscando culpables en su mundo exterior a causa de su mismo resentimiento. La posición de débil lo vuelve desconfiado,

reservado, listo para la vengar el insulto re-sentido una y otra vez. En suma, el esclavo únicamente le queda reaccionar ante su posición de vil y bajo: ante la distancia con el amo reacciona. Necesita de un no-yo para encontrarse, necesita de un mundo negativo como él para afirmarse como el esclavo triunfante: su dependencia hacia el otro es vital para su afirmación primera.

Aclaro: Nietzsche considera a la dialéctica como la lógica del resentimiento y de los valores nihilistas. Por eso hace una crítica al amo y al esclavo de Hegel. Esto puede verse de la siguiente manera: para Nietzsche el esclavo es tanto el amo y el esclavo de Hegel.

La dialéctica del amo y del esclavo de Hegel es lo que ahora veremos. Para empezar, las autoconciencias se desean entre ellas porque son en sí mismas satisfacción de la otra, al considerar que una autoconciencia únicamente puede encontrar en el objeto su verdad, placer y goce en tanto es su propia negación. La autoconciencia se afirma independiente trayendo como consecuencia que también la otra autoconciencia lo sea. Este saber que yo soy independiente y que la otra autoconciencia también, trae una pelea entre ellas por el reconocimiento de una sobre la otra. Así, las autoconciencias sienten que deben superar a la otra para satisfacerse a sí misma. El otro sirve como mediación para la reafirmación de la autoconciencia, esto es, se busca en el otro y por medio de su reconocimiento la identidad de la autoconciencia. Esto lo saben las autoconciencias una sobre la otra, por eso piensa que tanto se necesita reconocer en la otra, en la misma medida que la otra quiere que sea reconocida por ésta.

De esta manera, las autoconciencias saben que tienen que luchar para sacar de la otra el reconocimiento tan anhelado por las dos. La lucha a

muerte es por el reconocimiento del otro ante mi diferencia y deseo demandados. Cuestión que denota una naturaleza profunda de defensa narcisista, ya que se desea al deseo de la otra autoconciencia para buscarme, conocerme, probarme y encontrarme: se desea el deseo del otro (de aquí toma Lacan mucho para construir su tesis del espejo del deseo).

El resultado de esta pelea es si una autoconciencia no tuvo miedo a la muerte y otra sí. La primera será el amo porque está incluso arriba de la vida, independiente a ella, y la segunda el esclavo porque tuvo miedo a la muerte, dependiente a ésta. El amo, al no trabajar prefiere el goce en la vida como actividad; mientras que el esclavo por su miedo, servidumbre y trabajo tiene la oportunidad de desarrollar su conciencia hacia la conciencia desgarrada, para ser razón observante y activa, y de ésta sujeto absoluto. Con otras palabras, el amo al quedarse en el goce no tiene oportunidad de desarrollar su conciencia, cuestión que no sucede con el esclavo porque éste al inmiscuirse directamente con el mundo objetivo y con el espíritu, a través del trabajo, tiende a un continuum escalonado de tomas de conciencia desde su posición baja.

En suma, tenemos dos perspectivas sobre el esclavo y el amo, la de Nietzsche y la de Hegel. La importancia del primero radica en señalar que el esclavo, como crítica de Hegel, se guía por su resentimiento, venganza y valores nihilistas para desarrollar un discurso del poder de fuerza reactiva-negativa. Esto es, el esclavo busca por los medios que sean curar el resentimiento por medio de su venganza, para esto necesita de tener el reconocimiento de los demás, por eso su objetivo es ser admirado, respetado y amado ya que reacciona pasivamente ante los estímulos del mundo. Pero Nietzsche se olvida de algo importante del esclavo de Hegel. Éste puede desplegar una serie de

tomas de conciencia al trabajar y estar al contacto directo con la realidad, con su contexto y su mundo, mientras que el amo se queda en disfrutar su goce, lo cual no implica un desarrollo de la conciencia, sino más bien un estancamiento de la conciencia. Entonces, podemos afirmar que dentro del discurso del estratega del poder se encuentra, en efecto, un resentimiento, una necesidad del reconocimiento por el otro y hasta un consumir su venganza, pero por otro lado, están las fuerzas (provenientes de la voluntad de poder reactiva y negativa) que lo hacen luchar en su trabajo por la vida, esto es, vive la realidad mucho más concreta y directa que a diferencia del amo.

Así, el discurso del poder son todo el bagaje cognitivo respecto al poder, expresados desde lo verbalizado y no verbalizado en tanto se aprehenden desde el proceso de socialización primaria y secundaria, el cual se retroalimenta desde su posición filogenético. Por una parte, la metáfora del esclavo y del amo de Hegel, despliega su discurso en tanto el primero arriesgó su vida por el reconocimiento, mientras que el segundo se mostró dependiente a la vida misma (lo cual lo pone en el camino para desarrollar las tomas de conciencia hasta el sujeto absoluto). Por otra, Nietzsche y el discurso de su esclavo es a través de la mirada del resentimiento, del espíritu de venganza y todos los valores nihilistas. Pero como ya mostramos, el esclavo tanto de Hegel como de Nietzsche tienen pros y contras al respecto: ni es totalmente un resentido con voluntad de poder reactiva-negativa, ni desarrolla su conciencia pura y ejemplar hasta el sujeto absoluto.

4. Caso: El Padrino

Para mostrar la razón intuitiva me basé en la novela y en la película El Padrino escrita por Mario Puzo y dirigida para el cine por Francis Ford Coppola. Fue necesario recurrir a una de las novelas que retratan considerablemente el discurso del poder, con las mismas reglas desde hace siglos. Muchas veces las novelas despliegan, ampliamente, lo real y concreto de la vida cotidiana, y en este caso, es una ventana que muestra las esencias puras y evidentes en tanto la razón intuitiva se mueve en el discurso del poder. Hay una empatía entre la historia de poder contada por Puzo y las situaciones reales de poder, las dos se espejean una a la otra, iluminándose mutuamente, al estar guiadas entre sí por el mismo deseo del poder. Por eso podemos visualizar el mundo de la mafia y sus conflictos, al ser inherentes en tonalidad en tanto ejemplo real dentro del campo de las posibilidades infinitas.

Esta novela llevada al cine es un ensueño colectivo, esto es, como las fantasías profundas del ser humano, como un soñar despierto, con actores, libretos, guiones escenarios y utilerías, puestos en escena en las historias que proyectan las pantallas de cine y en la televisión (A. Delhumeau). Este punto tiene que ser explicado para su completa comprensión. Pero antes debemos tener, como idea clara y diferenciada, la tesis de Freud expresada en *Psicología de las masas*: “La psicología individual tiene, en efecto, que ser por lo menos tan antigua como la psicología colectiva...”²⁰ es decir, la psicología individual es psicología social en un ir y venir entre el inconsciente individual y el inconsciente colectivo. Por ejemplo, cuando tenemos un sueño sobre un ogro el cual tiene encarcelada a una chica. Nosotros intentamos de todo para rescatarla. Tanto el individuo con este sueño

²⁰ Freud, Sigmund, *Psicología de las masas*, Alianza Editorial, Madrid, 2000, pág 62.

como el mito vertido en cuentos y leyendas, son un puente de dos carriles en el que van y vienen deseos de la psicología individual y de la psicología social.

El sueño del durmiente es expresado como lo propio del mito de los pueblos. El lugar del mito específico de la sociedad urbana son los medios de la comunicación colectiva, de donde una hermenéutica (interpretación) similar a la del sueño individual es viable frente al pórtico privilegiado del inconsciente individual y frente al pórtico privilegiado del inconsciente colectivo. El vínculo entre uno y otro se despierta cuando el sujeto está frente a una pantalla cinematográfica y televisiva: esto es el ensueño colectivo. En la medida de la búsqueda de la recreación de la urbanidad en sus nuevos términos modernos, es a través de los ensueños colectivos la puesta de la nueva forma, como marco de referencia para la interacción social, de los enormes centros urbanos. Es decir, que el cine y la televisión mueven deseos del individuo y de la humanidad, marcados por los sueños y los mitos; en este caso, la película *El Padrino* retrata una dinámica del deseo representado por el poder, para ser alcanzado por la cualidad de la razón intuitiva.

A partir de aquí nos encontramos con la posibilidad metodológica para avanzar con la razón intuitiva dentro de la comprensión del discurso del poder en el ensueño colectivo, buscando ser realista, creíble y como discurso real dentro del contexto de la cultura de masas, buscando el atractivo y el entusiasmo propios del ensueño como imaginario o fantaseo. Así, la razón intuitiva del discurso del poder se ha tomado como punto de aproximación de los ensueños colectivos, que ha sido a su vez discurso del deseo en tanto sustituye los objetos perdidos por los propios de la cultura. Por eso, *El Padrino* como ensueño colectivo a sido también un discurso respecto al poder, en tanto oculta-muestra su

deseo infantil y mítico, de alto impacto colectivo ya sea observemos el monto de los ejemplares en inglés y sus diversas traducciones. La trilogía del El Padrino ha sido ubicada dentro de las películas más taquilleras hasta hoy filmadas. Estos criterios son decisivos para considerar que este ensueño colectivo significa, respeto de la razón intuitiva, adquirir, distribuir, controlar y mantener el poder tal y como se ha definido en El Príncipe de Maquiavelo hasta el siglo XXI.

El inconsciente colectivo ha sido estudiado inicialmente por dos grandes pensadores: Jung y Mannheim. El primero ha definido al inconsciente colectivo como la memoria social en tanto deseo expresada en los mitos, en los cuentos, en las leyendas, y actualmente, en las pantallas de los cines y de las televisiones. El inconsciente colectivo existe en todo hombre, al haber llegado vía genética, proveniente desde los primeros hombres arcaicos hasta los nuevos hombres modernos. El contenido del inconsciente colectivo son los arquetipos, personajes y símbolos que interactúan entre sí para formar las historias diversas. En el inconsciente colectivo todos los seres humanos tenemos los arquetipos del guerrero, del sabio, del buscador, del creador, del destructor, del amante, del huérfano, del bienhechor, del inocente, del gobernante, del mago y del bufón. Cada uno posee a su sombra, es decir, a su contrario, el cual se basa en el egoísmo, el resentimiento, la envidia y el odio, esto los divide en los arquetipos de luz y los arquetipos de sombra. Además de los arquetipos tenemos los símbolos, como por ejemplo, la espada, el cáliz, la cueva, la montaña, el castillo, el caballo, el océano, el sol, la luna, el toro, la paloma, el pez, etcétera. Por ejemplo, un mito como el de El Rey Arturo propio de las ciudades y campos de la Edad Media en las islas inglesas, y el mito de El Señor de los Anillos propio de época contemporánea en todas las salas de cine del mundo, ambos utilizan arquetipos y símbolos muy parecidos en sus historias.

El segundo define al inconsciente colectivo como el lugar de donde proviene la ideología y la utopía en los grupos sociales. Esto complica su perspectiva de la realidad, al sesgarla lo suficiente para que no se den cuenta de la verdadera condición de ellos en tanto su situación histórica. Así, en vez de poder “darse cuenta” viendo la realidad, sólo su enfoque sirve para coordinar la acción desde sus ideas vagas e imprecisas del contexto social. Con esto se asegura que las ideologías y las utopías se guían por las historias del inconsciente colectivo (más que colectivo yo le llamaría inconsciente sociocultural), es decir, que todos los grupos sociales (Mannheim incluye en el grupo social tanto la clase económica como las costumbres y las tradiciones particulares) poseen historias de su inconsciente colectivo específicas de la historia sociocultural de su agrupación. Por ejemplo, el inconsciente colectivo de la clase media urbana de la ciudad de México, cuyas características serían: un ligero apego al campo ya que a principios y a mediados del siglo XX muchos del campo radicaron en la ciudad; al vivir en la urbanidad se afirman psicopatologías como la paranoia la cual en la vida cotidiana es llamada desconfianza; el recuerdo de haber estado mejor alguna vez en la historia, al hacer la comparación entre la clase media del siglo XXI y la de a mediados del XX, que en consecuencia trae fuertes cargas de resentimiento hacia las clases ricas y a las élites, etcétera.

El inconsciente colectivo de los ensueños colectivos es el siguiente: en efecto, porta arquetipos y símbolos diversos, como los ya señalados, pero a su vez posee el inconsciente colectivo un sentido de urbanidad, en tanto millones de personas pertenecen a un mismo grupo social global. De esta forma, los mitos y la vida urbana se funden para crear los ensueños colectivos tan múltiples en temas como en historias de los metropolitanos. No sólo El Padrino cubre esta cuota sino El Señor de los

Anillos, Harry Potter, Misión Imposible, El Agente 007, Desde el Infierno (Jack, el destripador), La Calle del Infierno, Psicosis, Kill Hill, El Hombre Araña, Los Hombres X, Superman, Batman, Indiana Jones, American Pie, Una Pareja de Tontos, Ace Ventura, Austin Powers, entre otras. El cine de épica, de acción, de terror, de cómic, de aventura y de comedia, son todos ensueños colectivos en donde se entremezcla la psicología individual en la psicología colectiva y viceversa.

La novela de El Padrino es considerada como la presentación del nuevo príncipe de Maquiavelo, al cumplir con los juegos de poder incrustados en la dinámica del siglo XX. La esencia del juego se mantiene vigente: negociaciones, alianzas, apariencias, trucos, secretos, intrigas, venganzas, engaños, máscaras, resentimientos, envidias, actuaciones, y la cualidad fría y calculadora del estratega del poder. Aquí entrará la razón intuitiva para conducir el discurso del poder para así esquivar, sortear y en sí, moverse con sagacidad dando como resultado el éxito en los objetivos para conseguir, distribuir, y mantener el poder.

El Padrino cambia el escenario a diferencia del Renacimiento: en vez de los castillos y palacios, ahora son las mansiones que hacen de cuarteles para la familia, ubicados en las grandes urbes: Nueva York, Chicago, los Ángeles, etcétera. Los reinos, los principados y los ducados, ahora son los territorios del mundo subterráneo y clandestino, gobernados por las familias italoamericanas, representando aquellos reinos monárquicos, mientras que las bandas afroamericanas, irlandesas, latinas y orientales son aquellas bolsas de rebeldía que han permanecido de pie ante el constante golpeteo de las fuerzas mayores.

El tema central se vuelca hacia una participación tanto de lo racional como de lo pasional. El Padrino muestra la relación estrecha entre la

venganza personal y los seductores negocios, llevando a los personajes al mundo del juego del poder. Aunque se niegue, en ocasiones, en la película, sobresale lo pasional y lo racional, como en un ir y venir en el que en la misma medida en que se muestra uno lo hace el otro. De esta manera, todo lo que es negocio es personal y todo lo que es personal es negocio. En consecuencia, la razón intuitiva se mueve a placer dentro de las conciencias de estos hombres de poder, ya que tanto es razón como es intuición. De Michel Corleone a su hermanastro Tom Hagen: "Todo es personal, incluso el más simple y menos importante de los negocios. En la vida de un hombre todo es personal. Hasta eso que llaman negocios es personal. ¿Sabes quién me enseñó eso? El Don. Mi padre. El Padrino." ²¹

Este ensueño colectivo revela los afectos profundos, infantiles y míticos sobre la búsqueda de aquel primer deseo, ahora sustituido por la búsqueda de la distribución, mantenimiento y aumento de poder. En consecuencia, el poder es buscado desde la familia Corleone hasta sus enemigos provenientes de otras bandas. Para encontrar el poder es necesario que se despliegue la razón intuitiva para así, tomarlo y protegerlo de otras manos. El poder funciona como aquel oscuro objeto del deseo para levantar las miradas de su alrededor. El que posea la razón intuitiva poseerá el poder dentro de la historia tanto del Padrino como en la vida real. Vito Corleone, El Padrino lo muestra a lo largo de su vida explícita o implícitamente así: primero ser el poderoso del barrio italiano, después de la ciudad de Nueva York, hasta llegar a ser el paterfamilias más poderosa de los Estados Unidos con posibilidades de tener influencias en el extranjero, como en Sicilia, Cuba y el Vaticano. Como el objeto del deseo se esconde en las espaldas de Michel y Vito Corleone, el deseo por el poder no tiene fondo ni final. Buscan llenar su

²¹ Puzo, Mario, *El Padrino*, Ediciones B, Barcelona, 2001, pág 159.

falta de ser, tratando de encontrar su objeto perdido en los objetos sustituidos, como el poder mostrado en dinero, influencias, amistades, armas, vidas, soldados, coches, mansiones, terrenos, acciones, hoteles, departamentos, amantes, joyas y hasta cantantes a su servicio. Este deseo de poder, como el objeto sustituto del deseo infantil y mítico, es el que se vive en la realidad, dentro del juego y sus reglas propias del poder, en cualquier lugar de la vida cotidiana ya sea en la familia, en la escuela, en el trabajo, en grupos, en comunidades y en la élite. La razón intuitiva les será útil, y más allá, su salvaguarda y su "darse cuenta trascendente" para el Padrino y para Michel Corleone, y en la misma medida será, a su vez, para los estrategas del poder dentro de los conflictos que trae la búsqueda, distribución, mantenimiento y aumento de poder.

Por otro lado, como ensueño colectivo, El Padrino nos enseña las situaciones y los personajes seductores ante la búsqueda del deseo del auditorio. Una de estas fantasías cumplidas por la novela y la película es la integración sólida familiar frente a la desestructurada familia contemporánea. Es decir, que la actual familia constantemente está perdiendo a todos los integrantes consanguíneos y con ello, a sus personajes arquetípicos como el Padre y la Madre. Y es que, ahora, las familias se forman por una madre y sus hijos, con posibilidades de encontrar otras parejas implicando otros pseudo-padres. Además, ante la reducción de integrantes en la familia se confunden los papeles de los padres y de los hijos, cuya construcción primaria se encuentra millones de años atrás. La Gran Familia por tradición, con papeles bien definidos y diferenciados para y por cada uno, ha quedado en la nostalgia de las familias del siglo XXI.

En consecuencia, El Padrino es el arquetipo del gran Padre responsable, estricto, cariñoso, atento, fuerte, estable económicamente, sabio e inteligente. Es el pilar de los Corleone, en él se basa la razón de ser de todos los integrantes de la familia, al grado de que El Padrino sea como el sol que ilumina su entorno y así hace aparecer objetos escondidos en la oscuridad. Este padre impone la ley en la familia para que así pueda sobrevivir el apellido Corleone, no sólo en las rencillas interiores, sino ante sus enemigos de afuera: es la disciplina en juego constante, aprendida a lo largo de sus años de rebeldía. El camino del desobediente y del insurgente lo llevó a comprender, clara y ampliamente, las reglas del juego del poder dentro de su contexto específico.

Michel Corleone, al igual que su padre, es el hijo más rebelde, y por ello, el más parecido a él. Esta rebeldía lo posiciona como el indicado para tomar el lugar del padre, y así, dirigir la familia Corleone. Michel conserva todas las características que alguna vez observó en su progenitor: desobediencia a las reglas (para manejarlas mejor), responsabilidad, medida, mente abierta, representación de la ley, y para nosotros como mayor importancia, la razón intuitiva. Es el arquetipo del héroe y del guerrero, osado con todos todo el tiempo, que emprenderá la iniciación, la aventura y la pelea contra el mal. Esta insurgencia la encontramos en Hermes al robar las ovejas de Apolo, y por su astucia al ser reconocido por Zeus.

A continuación, se mostrará, a través de un trabajo hermenéutico, la razón intuitiva realizada dentro del esquema del discurso del poder. Y volvemos a repetir, las situaciones y las acciones de los personajes enseñan, en tanto simpatía, la dinámica de poder en el mundo real. El deseo por el poder es plasmado en la novela desde una sensibilidad y visión del escritor tan especial, que hace que este escrito sea un

ejemplo más de los estrategas y sus discursos del poder dirigidos por la razón intuitiva para, en consecuencia, “darse cuenta” más rápido y más ampliamente del conflicto en relación a sus enemigos. La simulación más real de la vida la realizan las historias de los ensueños colectivos porque tanto ellas como nosotros nos guiamos por la semántica del deseo, en este caso específico, es el deseo del poder.

La novela *El Padrino* trata sobre los avatares de la familia Corleone, al ser una de las organizaciones mafiosas más importantes de Nueva York. La familia está dirigida primero por Vito Corleone, apodado el Padrino, quién escapa de Sicilia hacia los Estados Unidos, por estar en peligro de muerte. Al llegar a “América”, el Padrino, constantemente sube en la jerarquía de poder dentro de las reglas del barrio italiano. De este barrio su poder se extiende a otros lugares de la ciudad, hasta llegar a ser el jefe de una de las familias más poderosas de Nueva York. El ensueño colectivo comienza desde aquí.

El Padrino se niega a aceptar una negociación con otro mafioso llamado Sollozzo, el cual está apoyado en secreto por la policía y por otra familia de la mafia de la ciudad. La negociación, al estar referida a las drogas, es cancelada por el Padrino, provocando el descontento de Sollozzo. Esto trae consecuencias desastrosas: muere Sandino el hijo mayor del Padrino y poco tiempo después éste es herido de gravedad. De aquí en adelante, la familia empieza a ser dirigida, bajo ciertas dudas a su capacidad de mandar, por el hijo menor, Michel Corleone. Éste desahoga la venganza familiar al matar a Sollozzo y a su compinche de la policía. El precio que pagó Michel fue huir a Sicilia hasta que se tranquilizaran las cosas en Nueva York. En su regreso, al matar a todos los enemigos de los Corleone es coronado y reconocido, como el Don de la familia, por consanguíneos, amigos y enemigos.

La razón intuitiva, al ser la capacidad de trascender al ser y a la conciencia en tanto es una “darse cuenta” de la situación justo a tiempo para elegir la acción discursiva adecuada al problema, será imprescindible su existencia en los estrategias del poder, en este caso determinado, en los personajes principales del ensueño colectivo: El Padrino y Michel Corleone.

El Padrino posee razón intuitiva, al avanzar ante sus enemigos desde su infancia y adolescencia como inmigrante siciliano. Sus consejos evidencian ello: “siempre trata de pensar como lo harían tus enemigos para adelantarse a sus movimientos”. No sólo es un acto de simpatía con el otro sino fomentar un presentimiento que trascienda su posición del cuerpo-conciencia-en-el-presente, para llegar a un ver-sentir la siguiente situación en tanto se capta la intencionalidad de los enemigos. El Padrino sabía que en la serenidad y en la atención en el presente le daría claridad en la visualización y sentimiento del futuro. La reflexión venía después de la razón intuitiva porque desde la posición cognitiva del “darse cuenta trascendental” toma las decisiones para sus acciones discursivas. Así, primero el Padrino veía-sentía en el cuerpo-conciencia los movimientos próximos de sus enemigos, para después reflexionar sobre ello. Esta serenidad, representada en sus actividades diarias, le da la pauta para la visión panorámica presentada por la razón intuitiva. Por tal motivo, Sandino, el hijo mayor, no pudo llegar al nivel de mando del padre ya que sus movimientos cotidianos eran tan rápidos, viscerales y pasionales que no le daban tiempo para “darse cuenta” de la situación. Su visión panorámica estaba sesgada por la alta velocidad de su cuerpo-conciencia. En suma, el Padrino sin la razón intuitiva seguramente no hubiera llegado hasta donde llegó. Esto lo podemos observar, en todo detalle, en el juego del poder de la vida cotidiana, y más aún, en el contexto de la política. Y es que ¿el Padrino

no representa al estratega del poder de naturaleza maquiavélica por excelencia? Si es así, la razón intuitiva es inherente al estratega exitoso en tanto conservó, distribuyó y aumento poder.

Es en una escena en donde el Padrino guía su discurso por medio de la razón intuitiva. El contexto es el siguiente: El Padrino acaba de recuperarse del atentado recibido por sus enemigos de la mafia. En respuesta a esto, su hijo menor idea un plan para vengarse, el cual comprende que elimine, él mismo, los peligros de su familia. Al cumplir lo planeado, se decide esconder a Michel en Sicilia bajo la protección de unos amigos. Mientras que en New York es asesinado su hermano Sandino por la guerra desatada entre las mafias. El Padrino, al recuperarse del atentado recibido, convoca a una reunión entre los cabecillas de las familias para realizar una tregua y, mas que nada, asegurar el regreso de Michel a la ciudad. La venganza también está planeada, pero ese trabajo se lo deja a Michel, el próximo Don. En esta junta es el lugar en donde se muestra la razón intuitiva dentro del discurso del poder del Padrino.

Como estratega del poder, el Padrino actúa un discurso verbal y no verbal respecto de sus intereses personales. La utilización de sus allegados para cumplir sus objetivos es un rasgo de la instrumentalización hacia las relaciones intersubjetivas. Veamos esto con mayor detalle:

El Padrino está sentado, en un lado de la larga mesa con su *consiglieri* detrás, esperando su turno para discutir el tema del regreso seguro de su hijo menor. El control de las emociones, el despliegue de las apariencias, el desenmascaramiento de sus contrarios y el conocimiento de las reglas del juego del poder son los elementos aprendidos en la

experiencia que el Padrino hecha andar, inmediatamente, cuando sube al escenario. Su actuación debe ser confiable, segura y veraz para que todo vaya conforme a su plan de venganza, que aunque sea a largo plazo vale la pena esperar para ver los victoriosos resultados (él ya no los ve la consumación de su venganza, pero Michel la terminay al mismo tiempo se corona y lo coronan como el nuevo Padrino). Sin embargo no sólo la experiencia emerge, sino que los chispazos de visiones de regiones de la realidad todavía no sidas, pero que sabe con seguridad que serán, están presentes en el discurso tanto verbal como no verbal del Padrino. Esto es, que la razón intuitiva es una de las cualidades, perfeccionadas por la experiencia en el tema, por las que el Padrino se arroja a detonar con seguridad su actuación.

“Fue entonces cuando Don Corleone pronunció uno de esos discursos que son largamente recordados. En él reafirmó su posición como el hombre con más visión de futuro de todos los allí presentes, así como el que poseía más sentido común. Sus palabras eran sinceras, y llegaron al corazón de todos los presentes.”²² La frase “con más visión de futuro” nos recuerda a la visión panorámica de la razón intuitiva que trasciende tiempo y espacio. El cuerpo-conciencia del Padrino ve y siente un determinado escenario, delimitado por su foco de atención. Su intencionalidad, al ser lo alumbrado por su conciencia, se dirige hacia resolver el conflicto que le acongoja: el regreso de su hijo sano y salvo, y la venganza. Para esto necesita de esa conciencia observadora que se dirija más allá de los límites del cuerpo-conciencia-en-el-presente.

La razón intuitiva, como creadora y transportadora de nuevo conocimiento, se vierte y se altera rápidamente en acciones discursivas. Así, el Padrino al “darse cuenta” de los verdaderos intereses de sus

²² Ibidem, pág 312.

enemigos, articula un discurso verbal que toca símbolos basados en el mito escatológico. Cuando habla sobre el destino de sus descendientes y su futuro en los Estados Unidos hace uso de la proyección utópica de los míticos, el cual asegura la época de oro a través de la lucha apasionada en el presente. Además, la voluntad de congregarse típico de estos mitos aparece al mostrar señales de unidad y mantener, durante su discurso, la palabra *cosa nostra*, para darle un sentido de grupo que persigue un mismo fin. Por último, el ideal de salvación aparece cuando asegura un futuro prometedor, sólo si se eliminan los conflictos internos para darle mayor movimiento y prioridad a los intereses colectivos.

El despliegue del discurso no verbal del Padrino (se muestra en la película) se coordina con su discurso verbal, ofreciendo un ambiente coherente y lógico a su argumentación, y junto a ello, de credibilidad ante sus enemigos. Su postura muestra una tranquilidad, y como detalla Puzo, aunque débil por el atentado sufrido su cuerpo todavía es fuerte y vigoroso. Esta señal es contraria a la idea de debilidad postrada en el Padrino de parte de sus oponentes. El tono de su voz es pausada, clara y sin prisas ya que sabe que cada palabra es puesta dentro de una interpretación rigurosa. La mirada la dirige hacia todos los presentes, pero conservando su fin: el de convencer a Don Phillip Tattaglia de sus intenciones. Por eso, su mirada no puede ser de ninguna manera de resentimiento, ni de odio, ni de venganza, al contrario, es de confiabilidad para que los demás legitimen su actuación. Este discurso continúa en el abrazo fraternal hacia Tattaglia porque indica una verdadera amistad, sin máscaras, sin engaños y sin apariencias. De igual forma, el beso en las mejillas del Padrino confirma la buena fe y confianza que deposita en este enemigo.

La razón intuitiva en el discurso del Padrino se dirige hacia la búsqueda de la seguridad de su hijo y la oportunidad de venganza. Al salir de la junta sabe que ha logrado sus dos objetivos, pero además sabe quién en verdad está detrás de todo esto: la competencia directa de la familia Corleone, Don Barzini. La razón intuitiva desplegada en el discurso del poder fomentó a que viera regiones de la realidad para que, conforme a esta información sintética a priori, planeara su estrategia de venganza a largo plazo. Y es que mostró en su discurso debilidad, al ofrecer pura amistad en vez de una confrontación directa. La petición de tregua sólo se puede interpretar como el deseo del estar afuera del juego por el poder.

Michel Corleone, al igual que su padre, posee la razón intuitiva, al aprender la serenidad ante la situación entera. Construye, con todos sus elementos, el escenario próximo, cuando todos los hermanos están discutiendo el peligro que corre la familia Corleone. En ese instante Michel toma la imagen de la autoridad, en cuanto vio-sintió con anticipación los personajes, los guiones y la utilería, todo a través de la razón intuitiva. Sin embargo, la serenidad era a costa de vengar, en lo personal, al padre herido, es decir, los movimientos tranquilos de la conciencia-cuerpo son necesarios para obtener el éxito requerido en la realidad, la cual consta de relaciones de negocios que son a la vez personales y viceversa. El camino de la rebeldía lo hizo posicionarse no sólo entre los familiares y amigos, sino entre incluso sus enemigos. La razón intuitiva detrás del atrevimiento frío y calculador da como resultado un líder carismático y confiable ante los ojos de sus seguidores. Entonces, el estratega del poder debe manejar su discurso no sólo desde lo pasional y visceral, desde los conocimientos del juego del poder (como lo indican *Las 48 leyes del poder* de Robert Green), desde el atrevimiento y la rebeldía, desde la reflexión constante, sino antes que

todo esto, desde la razón intuitiva al ser el ver-sentir de la conciencia observadora intencional que trasciende de forma inmediata la posición tanto del cuerpo-conciencia-en-el-presente-espacial como del mundo de los objetos-en-el-presente-espacial, es decir, del ser. El tiempo y el espacio futuros y presentes son alcanzados para decidir sobre ellos ya en el acto reflexivo.

El momento en donde aparece la razón intuitiva, como rectora del sentido del discurso del poder, de Michel es en su primera participación directa respecto a la planeación de la venganza de la familia Corleone. El contexto es el siguiente: El Padrino acaba de tener un atentado con lo cual su estado de salud es crítico. La familia queda al cuidado del hijo mayor Sandino (Sony), quién desea una guerra en venganza por lo hecho a su padre. El *consigliere* Tom Hagen opta por más bien por un camino de paciencia y de espera hasta la recuperación entera del Padrino. Los dos caporegimes están a favor de Sandino, y únicamente ruegan por la orden de eliminar a sus enemigos. Michel está sentado con la cara deformada por el golpe recibido del comandante de la policía (sus servicios atienden a la familia Tattaglia).

Al igual que el Padrino, Michel guía su discurso del poder en tanto la razón intuitiva porta nuevo conocimiento. Este "darse cuenta" influye directamente en el discurso verbal y no verbal que despliega frente a los demás. Su objetivo es ganar la seriedad, legitimidad y confianza de sus hermanos y caporegimes, a través de su audacia y visión sobre la estrategia de venganza. Su plan debe ser contundente y efectivo al demostrar a todo el mundo, incluido familia, amigos y enemigos, que Michel Corleone es el próximo sucesor del Padrino. Debe romper con la imagen del hijo menor para convertirse en el pilar de la familia

Corleone. Esta búsqueda del reconocimiento de su mundo estará alimentado por las tomas de conciencia que ofrezca la razón intuitiva.

“Michel no era alto ni corpulento, pero su presencia parecía irradiar peligro. En aquel momento era la viva imagen de Don Corleone. Su mirada era dura y su tez había adquirido un tono pálido.” Como su padre, Michel veía todo a un paso delante de todos. Su estrategia constaba de eliminar a los enemigos de la familia Corleone para derribar cualquier intento de matar al Padrino (ya que en el atentado sólo fue herido de gravedad pero no muerto). Ahora, expone que él mismo debe de asesinarlos ya que es considerado por los enemigos como el más “blando” de la familia. Y es que los adversarios querían negociar un fin a las hostilidades, pero no con Sony al ser de temperamento nada sereno, sino con el hijo menor del Padrino para así exponer todos sus puntos tranquilamente. Este plan Michel lo hace convincente gracias al perfecto y audaz discurso verbal y no verbal frente a sus hermanos y caporegimes.

El discurso verbal de Michel lo hace tranquilo y hasta lento para su comprensión total de sus ideas. “Lo que propongo es una medida extrema, ya lo sé -replicó Michel, midiendo cuidadosamente sus palabras.”²³ Cuando menciona que él mismo matará a los enemigos de la familia, se posiciona en un nivel de amo y señor hegeliano al no temer a la muerte, para así estar incluso arriba de la vida misma. Su plan atentará contra su imagen limpia hasta el momento, pero eso no importa ya que su rebeldía, como vínculo entre él y su padre, lo inclinará, cada vez más, a tener la capacidad para sentarse en el trono del Padrino.

²³ Ibidem, pág 145.

En este caso el discurso no verbal está más lleno de significados y símbolos del poder. Está sentado en un sillón, de hecho es el único en esa postura ya que todos están parados. Su comportamiento es de serenidad y soltura, al mover las manos en sincronía con el discurso pausado que daba. El sillón representa el trono del rey, lo cual indicaba que los súbditos estaban de pie alrededor para poner toda su atención hacia su líder. Su mirada es seria, penetrante y hasta desafiadora, y es que de hecho lo tenía que hacer así si quería que sus hermanos y los caporegimes no lo siguieran tratando como a un niño. Las manos entrecruzadas daban un aspecto a Michel de un ser pensativo y calculador de todas sus palabras y gestos. Cuando Sony trata de derrumbarle su idea por medio de la burla, Michel le contesta de forma seria y hasta retadora. Esto significa que estaba dispuesto a defender con su vida a sus ideas. Viendo esto Sony se retracta con risas nerviosas como disculpas sutiles. Y es que su idea es arriesgar su vida misma para obtener el reconocimiento de los esclavos (los cuales están apegados a la vida). Así, Michel se pone como amo y señor hegeliano tanto en el discurso verbal como en el no verbal. Ante esto sus hermanos y los caporegimes empiezan a respetarlo cada vez con mayor fuerza, hasta llegar a ser un completo Padrino.

La rebeldía como el puente conector entre el Padrino y Michel se hace evidente cuando Sony reconoce: “Yo siempre he dicho que eras el más duro de la Familia, más incluso que el Don. Tú eras el único que se atrevía a enfrentarte a nuestro padre. Recuerdo cuando eras de niño. ¡Vaya temperamento tuyo!”²⁴ La razón intuitiva le dicta el discurso de tal forma que lo guía hacia una fuerza e ímpetu necesarios para destacarse en un medio que lo considera el débil y taciturno. De igual

²⁴ Ibidem. pág 147.

forma la rebeldía en el Padrino fue necesaria para abrirse camino entre los líderes locales italianos en Nueva York.

De esta manera, la conciencia observadora de Michel focaliza dos problemas: 1) ganar liderazgo entre sus hermanos, amigos y enemigos y 2) defender al padre. La intencionalidad de su conciencia muestra con su luz los problemas a solucionar. Sus límites y alcances de su visión transcendental en tiempo y espacio están dados por aquellos dos puntos. Aprovecha la oportunidad de desarrollar todas sus capacidades de líder y la manera de hacerlo es poseer esa "visión del futuro" que posee su padre, Don Corleone. Las regiones de realidad no suda en el presente, pero que será, son vistas y sentidas en chispazos claros y distintos, ofrece la seguridad a sus acciones discursivas. Gracias a la razón intuitiva sabe lo que tiene que hacer y en qué momento lo debe hacer, y el vacío de poder dejado por el Padrino es el mejor tiempo para resaltar y ganarse el liderazgo ante las miradas de sus allegados. Así, el control de las emociones, de las apariencias, el desenmascaramiento de enemigos y amigos, y el conocimiento de las reglas del juego del poder, al igual que el Padrino, para Michel no son nada sino se deja llevar, en su discurso, por la razón intuitiva.

Conclusiones

La razón intuitiva, al ser la cualidad que conduce el discurso del poder, lo hace de tal manera que se desarrolla para alcanzar los objetivos cualesquiera del estratega. El discurso del poder lo podemos encontrar en los órdenes institucionales como son: la familia, la política, la economía, la religión y la militar. Las dinámicas adentro de ellas, hacen que ciertos roles (los cuales ofrecen estatus social) sean los deseados por todos. El estratega juega con las reglas de la institución para alcanzar su objetivo personal, es decir, tiene que negociar entre su deseo personal y su papel dentro de la institución. Ante estas reglas del juego en las instituciones, la razón intuitiva se agrega para facilitar el camino del estratega a su meta final, es decir, el sujeto discursivo se deja llevar por la aportación de conocimientos nuevos que conlleva razonar con la intuición o intuir con la razón. De esta manera, la razón intuitiva es la facultad que dirige al ser humano a realizar acciones en tanto expresiones verbales y expresiones no verbales. Estas acciones discursivas están repletas de los símbolos del poder, los cuales fueron aprendidos en la socialización primaria y perfeccionados, corregidos y aumentados en la socialización secundaria.

La razón intuitiva, al ser un "darse cuenta trascendental", es decir, una toma de conciencia radical respecto de la normalidad de la vida cotidiana, muestra que la intencionalidad de esta conciencia es vital para la direccionalidad de la razón intuitiva. Esto es, la intención de la conciencia determina los alcances y límites de la razón intuitiva. Y la intención de la conciencia será permeada por el contexto institucional en el que se encuentre.

En términos teatrales, la razón intuitiva se presenta, como la improvisación eficaz, que en el ver-sentir se “da cuenta” a tiempo de la situación para así elegir su camino discursivo. Además la razón intuitiva muestra no sólo a otros actores junto a sus máscaras, sino a la obra entera incluyendo los vestuarios, los accesorios, los diálogos, las escenas, la utilería, otras improvisaciones e incluso el teatro completo con sus zonas de bambalinas, taquilla, auditorio y hasta las salidas de emergencia.

Por otra parte, ante la complejidad del juego del poder, se ha optado por manejar, en la acción discursiva, una lógica de la sospecha para desenmascarar las apariencias, acciones, ideologías, emociones, perspectivas, hasta llegar a palpar el inconsciente del enemigo. El discurso del poder contiene conocimientos vagos y más o menos precisos sobre lo que se llama “filosofía de la sospecha”, construida por Ricoeur, en la cual Marx, Nietzsche y Freud ponen a la conciencia bajo la lupa para interpretarla en cuanto, al mismo tiempo, se muestra y se oculta dentro de una máscara. Y es que los filósofos de la sospecha saben que la conciencia ya no controla al sujeto discursivo, sino que existen factores ocultos-mostrados que enseñan la verdadera causa de la acción discursiva del sujeto. Estas son: en Marx la estructura económica controla a la conciencia, en Nietzsche la moral del esclavo controla a la conciencia, y en Freud el inconsciente no controla totalmente, pero sí pone en aprietos a la conciencia. En suma, donde se encuentre una conciencia, se encuentra una máscara que puede ser derribada por medio de los filósofos de la sospecha.

Sin embargo, cuando no hay máscaras que interpretar, la lógica de la sospecha o se deshace y resquebraja, o la acción discursiva queda navegando en la locura paranoide. Y es que la realidad social, dentro

del juego y sus reglas propias del poder, se sostiene en la relación comunicativa; esto significa que son necesarias las máscaras de los otros para que la acción discursiva se inmiscuya a través de toda la simbología del poder. Con otras palabras, se queda en el vacío el discurso del poder si no profundiza en el juego simbólico del poder. Y este juego del poder requiere desenmascarar a los enemigos, ver sus intenciones y metas personales, y todo lo demás. Pero si no existen tales cuestiones, la búsqueda fantasiosa de máscaras inicia, es decir, para tener una realidad mas o menos estable determinada por el juego del poder, el sujeto tratará de encontrar las máscaras, ahí donde la fantasía persecutoria lo dicta.

La razón intuitiva está dentro de la dinámica de la lógica de la sospecha de las conciencias, es decir, pertenece al juego que desenmascara las conciencias, al tener las cualidades precisas que se requieren para hacerlo. Ahora, la razón intuitiva es previa a la sospecha como tal, ya que primero se “da cuenta” del próximo suceso para, después, hacer de este nuevo saber material, reflexiones que pondrán bajo la lupa las escenas y los personajes.

De esta forma, El Padrino nos mostró, como primera cualidad para sobrevivir en el juego del poder, el razonar con la intuición o intuir con la razón. Posteriormente, es pensar con una lógica de la sospecha para reflexionar sobre la situación. Esto es, la razón intuitiva aporta, a partir del ver-sentir, juicios sintéticos a priori y este nuevo conocimiento sin experiencia de forma inmediata, es el material para las reflexiones en tanto se interpretan los elementos más importantes del juego del poder como obra teatral.

Bibliografía

Abbagnano, Nicola *Diccionario de filosofía*, Fondo de Cultura Económica, México, 2000.

Adorno, Theodor y Horkheimer, Max, *Dialéctica de la Ilustración*, Trotta, Madrid, 2001.

Allison, Henry, *El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa*, Anthropos, Barcelona, 1992.

Amador, Bech, Julio, *Las raíces mitológicas del imaginario político*, Miguel Ángel Porrúa, México, 2004.

Arendt, Hannah, *La condición humana*, Paidós, Barcelona, 2005.

Barlow, Michel, *El pensamiento de Bergson*, Fondo de Cultura Económica, México, 1968.

Bergson, Henry, *Introducción a la metafísica*, Porrúa, México, 2004.

-*Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, Sígueme, Salamanca, 1999.

Campbell, Joseph, *El héroe de las mil caras*, Fondo de Cultura Económica, México, 2005.

Cassirer, Ernst, *Kant, vida y doctrina*, Fondo de Cultura Económica, México, 1978.

-*Antropología filosófica*, Fondo de Cultura Económica, México, 2001.

Ceballos Garibay, Héctor, *Foucault y el poder*, Ediciones Coyoacán, México, 2000.

Deleuze, Gilles, *Nietzsche y la filosofía*, Anagrama, Barcelona, 2002.

-*Foucault*, Paidós, Barcelona, 1998.

-*Memoria y vida*, Alianza Editorial, Madrid, 2004.

Delhumeau Arrecillas, Antonio, *El hombre teatral*, Plaza y Janés, México, 1983.

Durand, Gilbert, *Las estructuras antropológicas del imaginario: introducción a la arquetipología general*, Fondo de Cultura económica, México, 2004.

Eco, Umberto, *Cómo se hace una tesis*, Gedisa, Barcelona, 2005.

Erikson, Eric, *Sociedad y adolescencia*, Siglo XXI Editores, México, 1991.

-*Infancia y sociedad*, Ediciones Hormé, Buenos Aires, 1973.

Foucault, Michel, *Microfísica del poder*, Ediciones de la Piqueta, Madrid, 1992.

-*Historia de la sexualidad*, Siglo XXI Editores, México, 1991.

Freud, Sigmund, *El malestar en la cultura*, Alianza Editorial, Madrid, 2000.

-*Psicología de las masas*, Alianza Editorial, Madrid, 2000.

García, Mario et. al, *Estudios acerca de la conciencia*, AR Kaktus, México, 2005.

Gladwell, Malcolm, *Inteligencia intuitiva*, Taurus, México, 2005.

Goffman, Irving, *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Amorrortu, Buenos Aires, 2004.

Goldberg, Philip, *La dimensión intuitiva*, Diana, México, 1998.

Gómez de Silva, Guido, *Breve diccionario etimológico de la lengua española*, Fondo de Cultura Económica, México, 2004.

Graves, Robert, *Los mitos griegos*, Alianza Editorial, Madrid, 2001.

Greene, Robert, *Las 48 leyes del poder*, Atlántida, Buenos Aires, 1999.

Hegel, G.W.F., *Fenomenología del espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003.

Heller, Ágnes, *Sociología de la vida cotidiana*, Ediciones Península, Barcelona, 2002.

Horkheimer, Max, *Crítica de la razón instrumental*, Trotta, Madrid, 202.

Husserl, Edmund, *Las conferencias de París: Introducción a la fenomenología trascendental*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1988.

-*Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1992.

Hyppolite, Jean, *Génesis y estructura de la "Fenomenología del espíritu" de Hegel*, Ediciones Península, Barcelona, 1998.

Kant, Manuel, *Crítica de la razón pura*, Porrúa, México, 2003.

Krings, Hermann, Baumgartner, Hans Michel y Wild Christoph, *Conceptos fundamentales de filosofía*, Herder, Barcelona, 1978.

Lefebvre, Henri, *hegel, marx, Nietzsche*, Siglo XXI Editores, México, 2001.

-*La vida cotidiana en el mundo moderno*, Alianza Editorial, 1972.

Marcuse, Herbert, *Razón y revolución*, Alianza Editorial, Madrid, 1981.

-*Eros y civilización*, Ariel, Barcelona, 2001.

Nietzsche, Friedrich, *La genealogía de la moral*, Alianza Editorial, Madrid, 2002.

-*Así hablaba Zaratustra*, Edaf, Madrid, 1998.

-*Más allá del bien y del mal*, Madrid, Alianza Editorial, 2003.

-*El anticristo*, Madrid, Alianza Editorial, 2002.

-*Humano, demasiado humano*, Edaf, Madrid, 2000.

-*La voluntad de poder*, Edaf, Madrid, 2000.

-*Cómo se filosofa a martillazos*, Editorial Tomo, México, 2004.

Osho, *Intuición*, Grijalbo, España, 2004.

Puzo, Mario, *El Padrino*, Ediciones b, Barcelona, 2001.

Ricoeur, Paul, *Freud: una interpretación de la cultura*, Siglo XXI Editores, México, 2002.

-*Teoría de la interpretación*, Siglo XXI Editores, México, 2003.

Robberechts, Ludovic, *El pensamiento de Husserl*, Fondo de Cultura Económica, México, 1968.

Safranski, Rudiger, *Nietzsche: biografía de su pensamiento*, Tusquets, Barcelona, 2002.

Van Dijk, Teun A., *El discurso como interacción social*, Gedisa, Barcelona, 2001.

Weber, Max, *El político y el científico*, Ediciones Coyoacán, México, 2004.

-*Economía y sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México, 2004.

Wright Mills, Charles y Gerth, Hans, *Carácter y estructura social*, Paidós, Buenos Aires, 1971.

-*La élite del poder*, Fondo de Cultura Económica, México, 1993.

-*La imaginación sociológica*, Fondo de Cultura Económica, México, 2004.