

EL DOMINIO DEL PODER*

*A Luis Castro Leiva,
símbolo de inteligencia y nobleza*

PREFACIO

*De este modo señalo, en primer lugar,
como inclinación general de la
humanidad entera, un perpetuo e
incesante afán de poder, que termina
solamente con la muerte.*

THOMAS HOBBS
Leviatán, Parte 1, Cap. XI.

Este libro, en sus escasas y apretadas páginas, intenta abordar uno de los problemas más cruciales de nuestra propia época, así como plantear y analizar una serie de hondas y dramáticas interrogantes que han estremecido la existencia del hombre a través de todas las edades. Semejante pretensión o atrevimiento –como fácilmente se comprende– significa no sólo un desafío, sino también un ostensible riesgo. Conscientes de ello, creemos indispensable proporcionar una semblanza previa de su itinerario y contenido, que además de aligerar el esfuerzo requerido por su lectura, sirva como hilo conductor para orientar la atención hacia los verdaderos propósitos que perseguimos.

El hombre de nuestro tiempo –a pesar de las hazañas y prodigios con que la técnica deslumbra su imaginación y sus sentidos– no tiene aún clara conciencia de lo que aquélla significa como eje y sostén de la nueva concepción del mundo en que ha comenzado a vivir por obra de sus propias creaciones. Si bien es cierto que su existencia cotidiana se desliza a través de una urdimbre de aparatos, utensilios e instrumentos que reemplazan sus órganos o potencian increíblemente el rendimiento de sus actividades, esto no parece suficiente para hacerle comprender que, confiriéndole un sentido a la organización total de esa nueva

* *Nota del Archivo E.M.V.:* La presente versión corresponde a la última edición, publicada el año 1999, que fue corregida por el propio autor y difiere de algunos aspectos, estilísticos o de contenido, en relación con la precedente.

El lector interesado puede advertir los cambios introducidos comparando con la edición original publicada en el año 1982.

realidad que lo circunda, por detrás de la misma actúa un logos, razón o fundamento epocal, que a la par propicia una original y desusada actitud en su trato y relación con ella. La ratio técnica –a pesar de ser el principio originante de la tecnología y el sustentáculo de la tecnocracia, en cuanto modos de conducirse el hombre en su correspondiente mundo, a través de la respectiva praxis técnica– no exhibe una presencia manifiesta y temática para su propia conciencia. Ante sí, su incesante y creadora actividad, en lugar de ser patente, apenas si despunta y se revela, como un enérgico trasfondo, en el fecundo hacer y proyectar de los técnicos que transforman día a día la imagen, confines y sentido de la propia realidad donde vivimos.

La ratio técnica, de esta manera, es una dimensión y potencialidad de lo que hacer humano todavía no suficientemente conocida –ni, por tanto, dominada– por su propio agente y portador. Sus normas y categorías inmanentes, sus principios rectores y organizativos, sus finalidades y fronteras, las expectativas, promesas y peligros que encierra su ejercicio, son como absconditas fuerzas y emergencias a las que el hombre apela, utiliza y maneja, sin tener un exacto saber y potestad sobre las mismas. El poder que ellas le confieren es de tal suerte invisible –y, en el fondo, ingobernable– pues así como incrementa sus fuerzas y albedrío, es también capaz de burlar sus pretensiones y volverse contra sus designios. El señorío que el hombre adquiere sobre aquel poder –especialmente si versa sobre su originante ratio o logos– resultará, entonces, de una importancia decisiva tanto para el porvenir de nuestra época como para el destino de su propio protagonista y habitante.

Un primer paso en relación a semejante tentativa es bosquejar –a partir de la desprejuiciada y objetiva descripción de los fenómenos técnicos y de la correlativa praxis que su perfil impone– un intento sistemático que proporcione no sólo el conocimiento de su universo y leyes, sino a la par una visión coherente de las categorías y principios que integran la propia ratio técnica como fuente posibilitadora y organizadora de los mismos (cfr. nuestro libro “Esbozo de una Crítica de la Razón Técnica”, Caracas, 1974). Pero la ratio técnica, en tanto que manifestación de la subjetividad trascendental del hombre, no es una potencia que se moviliza y funciona por iniciativa propia, valga decir, no es un fundamento cuya actividad descansa en su dinamismo autárquico. Aunque a ella deben adscribirse todas las creadoras, su actuación es suscitada por el acicate de un agente que está consustanciado con la propia existencia del hombre y constituye una de las vertientes primordiales de la misma: su afán de poder. Es de semejante fuente, como raíz originaria de la ratio técnica, de donde surgen los planes y proyectos mediante los cuales la subjetividad trascendental diseña y ordena el universo técnico, traza y dirige sus procesos, transforma sus fenómenos, crea sus productos y, en síntesis, legisla y ejerce una indiscutible potestad sobre todas sus manifestaciones. Descubrir, patentizar y esclarecer tanto la presencia como el

funcionamiento de aquel afán de poder —en cuanto agente o principio energizador de la ratio técnica— es, justamente, una de las intenciones primordiales de la presente obra.

A nuestro juicio, el afán de poder surge como una respuesta, eminentemente dialéctica, que brota de la existencia humana al enfrentarse ésta con la precariedad y menesterosidad que la rodean por obra de su propia finitud. Como una reacción ante semejante finitud, el afán de poder traduce una actitud mediante la cual el hombre intenta poseer y dominar aquello de lo que carece y necesita. La posesión y la dominación son, de tal manera, expresiones existenciales paralelas que provienen de una misma vertiente y a través de las cuales se concreta el sentido o finalidad de l afán de poder.

Mas nada extraño tiene que en aquel afán de poder —encarnando justamente una respuesta ante la finitud— hallemos una firme y sostenida tendencia que pretenda negar ésta: desvirtualla, superarla y suprimirla. De tal modo, desde el propio seno de l afán de poder emerge y se proyecta una acusada atracción hacia la in-finitud, como rasgo que manifiesta una clara apetencia de l hombre por traspasar los límites y fronteras que señalan la originaria condición de su existencia.

Precisamente en semejante carácter y propensión se filia una de las más sobresalientes peculiaridades que distinguen al que hacer del hombre inspirado y dirigido por la ratio técnica. Efectivamente: apoyándose en aquel intento por lograr la in-finitud, al enfrentarse con su correspondiente mundo, el técnico no oculta su deseo y vocación de actuar como si fuera un verdadero demiurgo, cuyas potencias y capacidades creadoras tuviesen la misión de modificar, transformar, alterar y crear todos los límites de semejante mundo, erigiendo en su lugar un hábitculo proyectado y construido por él mismo, sin importarle cuáles puedan ser las consecuencias que ello traiga para la persistencia de la vida, su propia suerte o el destino de la especie humana. Programado para incidir sobre todos los aspectos y rostros que pueda presentar la alteridad de su correlativo mundo, aquel intento revela y patéticamente ostensible propósito del hombre de convertirse en una creatura omnipotente, cuyos designios son los de crear un universo que obedezca irrestrictamente las órdenes que emita su omnímodo e ilimitado afán de poderío. El perfil tecno-lógico y tecnocrático del mundo —que acompaña al desarrollo y manifestaciones de la existencia tecnificada— trasunta e se idealizado acariciado por la ratio o logos que anima y vertebraba nuestra propia época.

Pero la realización de esa utópica aventura —fáustica y trascendental al mismo tiempo— ha encontrado una respuesta, si no desconsolante, al menos aleccionadora para los desmesurados ímpetus que ingenuamente obnubilaron los iniciales sueños que mantenía el hombre. No en balde, como creatura raigal e irremisiblemente finita, desde su propio proyectar técnico ha ido surgiendo y madurando el convencimiento de que aquella alte ridad,

aunque posea desplazables y ensanchables límites, siempre mostrará una inexpugnable trascendencia con respecto a la propia finitud de su existencia. Colocado frente a ella y persuadido de lo inútil y perjudicial que resulta todo esfuerzo por eliminarla, aniquilarla o ignorarla, su trayectoria epocal revela algunos indicios de haber comprendido las advertencias recibidas. Desde su impotencia y su fracaso, como respuestas ante la ilusión trascendental que alimenta aquella pretensión de in-finitud, el hombre de nuestro tiempo comienza a mostrar una recatada y prudente postura al confrontar las tendencias que lo arrastran hacia una infecunda alienación y extravío.

Del hontanar de semejantes reflexiones nace, a la par de un convencimiento existencial, la semilla de una crítica y necesaria actitud ética, enraizada en la liberada asunción de su propia finitud. Fruto de ella es (o debe ser) su creciente certidumbre acerca de la requerida limitación de su ingénilo y connatural afán de poder. En tal sentido, sólo si el hombre logra dominar su dominio, exorcizando la diabólica paradoja en que lo sume el aumento o crecimiento del poder que semejante operación exige, puede en verdad trazar aquellos límites y, con ellos, sentar las bases para el surgimiento y desarrollo de una genuina ética en el imprescindible ejercicio de su afán de poder.

Semejante itinerario –bosquejado a la luz de los primordiales problemas que abordamos en su transcurso– es el que se ha propuesto recorrer este libro. Para ello, como es natural, hemos debido afrontar graves dificultades, insondables preguntas, perplejidades y verdaderos abismos. Pero nuestra convicción, creciente y cada día más firme, es que la filosofía no puede alimentarse de banalidades, ni escribirse al modo de otros géneros. Tiene su propio lenguaje, metodología y formas de pensar. Desde éstos, como una exigencia, brota y se impone también su inconfundible estilo de dialogar con la verdad. En este tiempo, donde tales extremos parecen desconocerse o ignorarse deliberadamente, uno de nuestros más vehementes propósitos es luchar por su rescate.

CAPÍTULO I

FUNDAMENTOS DEL AFÁN DE PODER

1. El Afán de Poder: sus Bases Primordiales

Uno de los rasgos más ostensibles y característicos en el comportamiento del hombre es su afán de poder. Su presencia, tácita o expresa, directa o disimulada, mueve los hilos de

la trama humana, con única pasión a las acciones y guía los pasos de sus protagonistas hacia lo noble, mísero o trágico, que encierra la existencia. Atraído por sus estímulos y móviles, el hombre encuentra en sus incitaciones una de las fuentes primigenias y fundamentales de su vida y del esfuerzo creador que la acompaña. De esa manera, su enérgico llamado lo conduce ante la historia, perfila el sentido de sus gestas y prepara el escenario donde le corresponde actuar ante sus semejantes.

Mas ello mismo nos dice, desde ahora, que el afán de poder no puede reducirse a la simple manifestación de una conciencia solitaria, aislada y encerrada en sí misma, desde la cual se pretenda construir la realidad o sustituirla por sueños, espejismos o ficciones, que nazcan de un reato solipsista. Por el contrario, para desarrollarse y hacerse efectivo, el afán de poder requiere hallarse previa y necesariamente instalado en una alteridad –valga de decir, en un mundo, que recoja y testimonie la riqueza y pluralidad de la realidad que frente a sí encuentra aquella actividad en su despliegue– a partir de cuyo contexto se ejercite la acción intencional de la existencia mediante la cual se cumple y manifiesta aquél. Sin la necesaria referencia a esa alteridad, el afán de poder no sólo resultaría ontológicamente vacío, sino a la vez un insostenible contrasentido lógico.

Pero semejante alteridad no es un término simple de explicar ni que se deje describir con la facilidad de seada. En cuanto es escenario del afán de poder ella alberga y agrupa en su seno a todos los entes, objetos, relaciones y valores, sobre los que aquél pretende implantar su dominio. En este sentido, lo primero que en ella se detecta es a los otros –a los seres humanos en cuanto tales– con quienes se coexiste y convive en las múltiples formas del comercio y trato cotidiano, por ser ellos sobre quienes incide, directa o indirectamente, la acción y resultados del afán de poder. De esta manera, el afán de poder supone y exige, al propio tiempo, la vecindad de los otros y la correspondiente convivencia generada por esto. Es en semejante convivencia –experimentando la aquiescencia o resistencia que aquellos otros ofrecen a sus requerimientos y manifestaciones– como se despliegan y afianzan sus variadas facetas, derivaciones y modalidades instrumentales.

Pero en aquella alteridad, además de los otros con quienes se vincula, el afán de poder encuentra frente a sí, como eventuales términos sobre los que dirigir su actividad, a las cosas, bienes y valores que circundan y constelan el ámbito cotidiano de la convivencia. Como tales, sobre ellos se centran los enfrentamientos de las voluntades y, en función de los intereses que promueven, se originan los conflictos y consensos que definen las relaciones de poder.

Ahora bien, tal como se observa, tanto esos entes y objetos, como también los otros en su perfil humano, no hacen frente aislada e inconexamente sino integrados dentro de un horizonte general cuya proyección, efectuada necesariamente desde una perspectiva, es

generada y ejecutada precisamente por el afán de poder. De tal manera, ese horizonte general, en tanto traduce una determinada organización de la alteridad, revela y expresa la acción intencional del afán de poder sobre ella y, como tal, patentiza su específico sentido. El sentido, de este modo, es aquello que define la finalidad del proyectar, a la vez que constituye el principio ordenador (télos-lógos) de la alteridad en cuanto tal.

Organizada a partir del sentido que proyecta el afán de poder, la alteridad asume la forma y función de una red o urdimbre de referencias significativas, que enlaza y unifica en su contexto a los diversos entes y objetos que abarca, a signándoles al propio tiempo sus específicas funciones como miembros de la totalidad a la cual pertenecen. La alteridad, dotada así de un sentido y organizada bajo la forma de una totalidad significativa, constituye lo que se llama un mundo.

Pero semejante mundo, tanto por el cometido que cumple, como por su propio origen, es y constituye un horizonte común y compartido. En cuanto tal, en lugar de ser simplemente el resultado de una creación individual, responde y obedece a un proyecto enraizado en la originaria convivencia inter humana que surge por el factum de hallarse el existente previamente instalado en la alteridad. De esta manera, dentro de su ámbito común y compartido, las acciones y el lenguaje del poder no sólo alcanzan su inteligibilidad, sino también la posibilidad de ser comprendidos y aceptados por los miembros de una comunidad.

A partir de ese mundo común y compartido, como si fuera una base o supuesto que actuaría en forma tácita o implícita, se suscitan y despliegan todas las manifestaciones fenoménicas del afán de poder. Sin embargo, tales manifestaciones, como es fácil entenderlo, se refieren en cada caso a un determinado grupo de entes y objetos, responden a una específica modalidad del afán de poder, y se realizan en peculiares condiciones que individualizan la patentización y desarrollo de aquél. El conjunto y contexto de semejantes circunstancias, en tanto configuran o conforman las características que asume una particular manifestación fenoménica del afán de poder, constituye y define lo que debe entenderse como campo del mismo. El campo, en semejante forma, actúa como exponente del mundo en la concreción individual de aquellas manifestaciones.

Pero sean cuales fueren las características que ostente el campo del afán de poder, siempre y necesariamente él debe acusar la presencia de una red o totalidad de referencias significativas, cuya interrelación dinámica, mutua dependencia y unidad funcional, resultan absolutamente indispensables para que se produzca o realice cualquier manifestación fenoménica de aquél. De esta manera, esa totalidad significativa, dotada de semejantes caracteres, actúa al modo de una estructura que no sólo regula y ordena, sino que incluso posibilita, el surgimiento y desarrollo de las manifestaciones fenoménicas del afán de poder.

Efectivamente, sólo porque los miembros de la mencionada totalidad significativa ostentan aquellos caracteres (interrelación, mutua dependencia y unidad funcional) pueden las manifestaciones fenoménicas del afán de poder alcanzar a producirse, lograr la inteligibilidad de su lenguaje y la respectiva comprensión que requieren. En tal forma, sean cuales fueren los ingredientes fácticos y empíricos que puedan integrar una eventual relación de poder, el concreto significado y vigencia de la misma dependen del correspondiente contexto del mundo en que se insertan y a partir del cual se manifiestan.

Se confirma y testimonia así, una vez más, que el afán de poder no es, en forma alguna, el simple producto de la conciencia de un sujeto aislado y solitario, sino la expresión de un comportamiento fundamental de la existencia mediante el cual, hallándose ésta previamente instalada en un mundo común y compartido, organiza la alteridad como una totalidad significativa de cuyo concurso requiere aquel comportamiento para manifestarse inteligiblemente. Existencia y mundo no son, de tal manera, elementos separados y diversos de una relación bilateral, sino faz y contrafaz de una misma actividad existencial cuya necesaria unidad se manifiesta en las múltiples relaciones de poder donde aquel afán se encarna.

Expuestas las bases primordiales del afán de poder en sus rasgos más generales, nuestra tarea consistirá en lo siguiente: 1º) en mostrar y esclarecer –a partir de la perspectiva que nos brindan tales bases– los ingredientes, organización y funcionamiento de esa estructura significativa que se ha mencionado como sostén y condición de posibilidad de sus manifestaciones fenoménicas; 2º) en determinar si la índole y condición de ella, en tanto que cumple semejante cometido, es la de una entidad trascendental, o si, al contrario, su función queda restringida a las condiciones históricas o epocales que circunscriben su aplicación; y 3º) en precisar si el sentido que la anima es la simple expresión de una voluntad humana o responde al designio de alguna potencia o agente metafísico.

Ahora bien, como este último problema desborda aparentemente los límites de una comprobación fenoménica objetiva, debemos ante todo despejar ciertas ambigüedades y equívocos que lo rodean, a fin de evitar cualquier peligro o infundado reproche.

2. Prejuicios Metafísicos

Fijada la dirección general de nuestra investigación, es necesario que abordemos previamente la tarea de esclarecer algunas falsas perspectivas que pudieran provocar una incorrecta interpretación de sus verdaderos objetivos. Tales perspectivas se generan a partir de la adulteración y confusión de lo que debe entenderse por afán de poder, así como de su

correspondiente y paralela asignación a ciertos fenómenos que, en rigor, no deberían ser tomados como auténticos exponentes suyos. De tal manera, en lugar de quedar restringido a su estricta y peculiar esfera, el afán de poder se utiliza como un vago y ambiguo concepto para referirse a los más disímiles y variados comportamientos.

Una de las vertientes que originan mayor confusión y oscuridad en la determinación conceptual del afán de poder es aquella que, inspirada y sostenida por equívocas motivaciones metafísicas, lo transforma en una suerte de agente universal o cósmico dotado de una cierta intencionalidad antropomórfica. Bajo semejante representación, el afán de poder asume la forma de una voluntad de poder y, en cuanto tal, actúa como una fuerza o energía inteligente que anima, orienta y dirige la realidad en sus diversos estratos, órdenes y manifestaciones.

El afán de poder, convertido de este modo en voluntad de poder, se identifica con un principio ontológico que funciona como motor o causa –final y primigenia al mismo tiempo– del acontecer universal. Su designio, en tal sentido, es impulsar a los múltiples y variados entes que integran la realidad hacia el logro de su autorrealización –valga decir, de una plenitud que les permita alcanzar lo que ellos son– dominando cualquier resistencia, negación u obstáculo que pretenda oponérseles, debilitarlos, desvirtuarlos o destruirlos. Por ello, semejante plenitud es sinónima de un poderío y, a su vez, este poderío es la expresión de la autorrealización del principio entelequial que anima y dirige los entes (voluntad de poder realizada).

Interpretada de este modo –tal como hemos dicho– la voluntad de poder se extiende a todas las manifestaciones de la realidad, desde las más elementales y rudimentarias hasta las más complejas y refinadas, imprimiendo su huella en los procesos inorgánicos y en los orgánicos, en el individuo y en la sociedad, en la moral, en el arte y en la ciencia.

Sobra decir que, concebido desde esta perspectiva, el afán de poder pierde toda especificidad (sobre todo aquella que lo identifica con características exclusivamente humanas), transformándose en un vago y amorpho artilugio metafísico que permite explicar aparentemente la razón de ser de todos los fenómenos. Por otra parte, asumiendo la función y prerrogativa de un absoluto incondicionado, su mitificación y fetichismo se tornan casi inevitables. Como si fuera una irresistible y providencial fatalidad que arrastrara al universo entero, la voluntad de poder hace las veces de una divinidad a la que debe rendirse un ciego culto.

Todo ello –como fácilmente se comprende– desvirtúa y oscurece los propósitos de una investigación que pretenda mantenerse en el plano de una consideración desprejuiciada y objetiva del afán de poder. Para lograr esa meta, en lugar de recurrir a hipótesis metafísicas que desborden el marco de una comprobación fenoménica, es necesario que la

esfera y el sentido del afán de poder se restrinjan a sus límites específicamente humanos y que, dentro de tales límites, se intente precisar su estricto significado a partir de las bases ya ganadas .

Si así se procede, el afán de poder se revela como una respuesta, eminentemente dialéctica, que surge de la existencia humana al enfrentarse ésta con la precariedad y menesterosidad que la rodean por obra de su propia finitud. Como una reacción ante semejante finitud, el afán de poder traduce una actitud mediante la cual el hombre intenta poseer y dominar aquello de lo que carece y necesita. La posesión y la dominación son, de tal manera, expresiones existenciales paralelas que provienen de una misma vertiente y a través de las cuales se concreta el sentido del afán de poder, tanto en el diseño de su correspondiente mundo , como en las manifestaciones fenoménicas que dentro de éste se producen.

Ello se testimonia, incluso, en la etimología de ambos términos. **Possessio** se deriva de **possid**, -is, s d , -~~sessum~~ -sid re; y éste, a su vez, de **potis** - **pote**, que proviene de **possum** - **potes** - **potu** - **posse** (poder, ser capaz), al cual se añade el verbo **sede**, -es **sedi** **sessum** **sed re**¹. Poseer y poder (dominar) tienen, de tal modo, un origen común que se refleja hasta en el uso y manejo del habla cotidiana. Poseer o estar en posesión de algo significa, en efecto, tanto ser su dueño, señor o propietario, como tener poder o dominio sobre ello. Posesión y dominio son, en tal sentido, vocablos o términos que expresan una sinonimia. Es más: a los bienes (posesiones, haciendas, etc.) se los llama también “dominios”, indicándose de tal manera que su dueño o propietario ejerce sobre ellos su mando o señorío (dominio). El tener (poseer) y el poder (dominar) se revelan así como expresiones paralelas, afines y complementarias de un originario y común afán de poder.

Por ser el afán de poder un fenómeno cuyo origen debe filiarse exclusivamente en la existencia humana —en tanto que brota como una respuesta frente a su finitud— su estricta consideración objetiva y científica no puede ni debe desbordar los límites que aquello le traza. Pero, aun dentro de tales límites, la investigación debe proponerse esclarecer ahora otras dificultades —emparentadas precisamente con la etimología del poder— cuya importancia es también decisiva para alcanzar esa meta .

3. Dificultades Filosófico-Lingüísticas

Así como hay prejuicios metafísicos que pueden desvirtuar los propósitos de la investigación, también existen escollos y problemas filosófico-lingüísticos que la dificultan

¹ Cfr. Dictionnaire Étymologique de la Langue Latine (París: A. Ernout y A. Meillet, 1959).

considerablemente. El concepto de poder, ya por sí mismo, es equívoco y ambiguo. En su contorno, como restos de una etimología común y compartida, giran y se sobreponen nociones y términos filosóficos afines, que el uso y el abuso del lenguaje han hecho mezclarse y confundir a lo largo de los siglos. Todo ello produce una situación compleja y nada favorable para el logro de una definición precisa de semejante concepto, así como para determinar unívocamente el contenido de lo que debe entenderse por afán de poder.

El vocablo poder proviene del verbo latino *possum- potes- potu - posse* que en su acepción más lata y general significaba “ser capaz”, “tener fuerza para algo”, valga decir, ser potente, ya fuese que tal potencia se aplicara a lograr el dominio o posesión de un objeto físico o concreto, o al desarrollo de una actividad de índole moral, política o científica. Usado en semejante forma, el citado verbo se conecta con el término *potestas*(potestad, potencia, poderío), el cual se utilizaba como homólogo de *facultas* (posibilidad, capacidad, virtud, talento). Por otra parte, el propio *possum- potesse* empleaba como sinónimo de otros verbos (*valeo, polleo*, etc.), recogiendo indistintamente la significación de éstos en la idea general de ser potente o capaz para realizar las respectivas acciones a que aluden aquellos verbos (tener influencia, prevalecer, imponerse, ser eficaz, etc.).

Enlazados íntimamente con la idea del poder —en cuanto *potestas* y *facultas*, así como con el significado general de la fuerza o potencia que lo acompañaba— se hallan los conceptos de *imperium*(el mando supremo de la autoridad), de *arbitrium* (la voluntad o el albedrío propios ejercidos en el uso del poder), de *potentia*(la fuerza, poderío o eficacia de alguien), y de *autoritas*(la autoridad o influencia moral que emanaba de su virtud).

Todo este universo de significaciones, sentidos y realidades afines, se mezclan y entrecruzan en el abigarrado concepto del poder y, por ende, en la determinación del afán de poder. Por ello, al emplear semejantes conceptos, es necesario tomar la elemental precaución de señalar el contenido o aspecto al cual se hace mención, evitando que subrepticamente se deslicen equívocos o ambigüedades en la utilización de los mismos. Mas, al propio tiempo, en lugar de querer separar y dividir lo que la realidad se ha encargado de fundir y sintetizar mediante el uso del lenguaje, debe notarse que este uso multesignificativo se halla posibilitado por el hecho de que, sea cual fuese la específica modalidad que asuma una determinada manifestación del afán de poder, en cualquiera de dichas manifestaciones es posible detectar un conjunto de rasgos genéricos comunes cuya existencia es necesaria para que ella pueda concretarse fenoméricamente. En tal sentido, sin ánimo de agotar un tema tan arduo e intrincado como éste (cuyo final esclarecimiento será una de las metas primordiales de nuestra investigación), quisiéramos aprovechar la coyuntura que brindan estas reflexiones para elucidar, en forma preliminar, algunos de tales rasgos. Efectivamente:

a) En todas las manifestaciones del afán de poder – sean cuales fueren sus contenidos específicos y las modalidades que ellas puedan asumir– es necesario acusar la existencia de una relación entre dos o más términos que son, por así decirlo, los agentes de la acción que se realiza en cada caso (agente emisor y agente receptor).

b) Esta acción, por otra parte, se halla acompañada o revestida de un contenido significativo, encarnado en la orden o mandato que formula o expresa el agente emisor. Semejante orden o mandato, en cuanto contenido significativo de la acción, afecta y determina el comportamiento del agente receptor. La relación, en tal sentido, se establece entre el agente que manda y el que obedece aquella orden o mandato .

c) Para producir la orden o mandato es necesario que el agente emisor sea lo suficientemente potente, valga decir, disponga de la necesaria fuerza o potencia que haga factible o realizable lo ordenado. Para esto, además de tal fuerza o potencia, el agente emisor debe hallarse en capacidad y tener la posibilidad de hacer cumplir lo expresado en la orden o mandato . Semejante posibilidad es sinónima, entonces, de su facultad o potestad.

d) Si tales requisitos se llenan, la orden o mandato produce el dominio del agente emisor sobre el agente receptor . Este dominio se traduce en la obediencia, por parte de éste, del mandato emitido, así como por el reconocimiento, tácito o expreso, de la relación de poder que en tal forma queda establecida.

Pero esta sencilla y elemental descripción, si bien constata la existencia de un conjunto de rasgos comunes y genéricos entre todas las manifestaciones del afán de poder, plantea al propio tiempo urgentes y cruciales preguntas para la reflexión filosófica. En efecto: si la relación de poder es producto de una acción... ¿qué índole o naturaleza tiene semejante acción? Si ella depende de la fuerza o potencia que se le adscribe al agente emisor... ¿qué significa, ontológicamente hablando, aquella fuerza o potencia? ¿Se deriva, acaso, de la simple contextura subjetiva del agente emisor? ¿O es necesario suponer un vínculo previo y necesario entre el agente emisor y el agente receptor para que la fuerza o potencia de aquél logre manifestarse? ¿Qué significa, entonces, la obediencia del mandato ? ¿Puede ella reducirse a la mera coacción ejercida por la voluntad de un agente sobre otro? ¿Que tipo de nexo –de causalidad– existe entre esas voluntades para que semejante coacción pueda realizarse? En síntesis: ¿qué es y cómo está constituido el dominio en cuanto sentido del afán de poder?

Estas y otras preguntas, lamentablemente, han de quedar sin respuestas por el momento. A través de ellas, así como de las heterogéneas y complejas significaciones que exhiben los fenómenos del poder, puede ya sospecharse y entreverse lo difícil que resulta fijar, o delimitar siquiera, el ámbito de un concepto cuya riqueza y amplitud de sbordamiento es que tampoco parece factible, a estas alturas, precisar y definir

lo que debe entenderse por afán de poder. Pues si bien el conjunto de rasgos genéricos comunes, que hemos logrado destacar, señala ciertas notas fundamentales que esclarecen el perfil esencial de la relación de poder, también es cierto que mediante ellos apenas si se ha efectuado una aproximación abstracta y formal al umbral del fenómeno. En tal sentido, sería insensato y prematuro intentar describir o definir lo que debe entenderse por afán de poder sin tener todavía, precisamente delimitado, el contenido específico y peculiar de aquéllos.

Sin embargo, las reflexiones que hemos hecho al considerar las dificultades filosófico-lingüísticas que obstaculizan el acceso al concepto del poder, han tenido una indiscutible virtud. Ellas nos han permitido vislumbrar algunos problemas cuya importancia es, a todas luces, decisiva para esta investigación. A pesar de que no es nuestra intención desarrollar por ahora esos problemas, ellos suscitan inevitablemente otros, íntimamente conectados con su común trasfondo, que resultan imposibles de ignorar o soslayar si queremos acercarnos sin prejuicios, ni falsas perspectivas, a los verdaderos contenidos del afán de poder.

4. El Afán de Poder como Expresión de la Voluntad Humana

Uno de esos problemas –qui zás, por su importancia, el primordial– consiste en la tácita o expresa identificación del afán de poder con la voluntad humana. Pero con ello no se trata –y así debe ser precisado desde el propio comienzo– de ontologizar el afán de poder y transformarlo en un oscuro agente metafísico (cfr. supra, Nº 2), sino de filiarlo exclusivamente a las vertientes volitivas inmanentes de que dispone el hombre e interpretarlo como una manifestación de aquéllas. El afán de poder, en tal sentido, es la directa expresión de la voluntad humana y todos sus fenómenos pueden reducirse al juego de las oposiciones y alianzas, conflictos y consensos, a que se hallan sometidas las relaciones volitivas en el mundo interhumano. “El poder –como lo dice Max Weber– significa la probabilidad de imponer la propia voluntad, dentro de una relación social, aun contra toda resistencia y cualquiera que sea el fundamento de la probabilidad”². En semejante contexto, el mandato vendría a ser sinónimo de una “voluntad manifiesta” y el dominio consistiría en la adopción, por parte del sujeto receptor, del contenido del mandato, valga decir, de la expresa voluntad ajena³.

² Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 3a. Ed. (Tübingen: J. C. B. Mohr –Paul Siebeck–, 1947) I, 28. Edición española. (México: Fondo de Cultura Económica) 43.

³ Max Weber, *Wirtschaft... II*, 606. Ed. esp., pág. 699.

Si bien no es nuestra intención criticar la interpretación weberiana –lo que sólo cabría realizar desde otra perspectiva– ella, si n embargo, nos sirve p efectamente para puntualizar varios supuestos implícitos en la concepción que representa. A su vez, esto nos permitirá esclarecer algunos prejuicios que, tal como habrá de verse, oscurecen la recta comprensión de los auténticos contenidos del afán de poder.

Efectivamente, si se acepta que el afán de poder es la expresión de la voluntad humana, esto supone hacer de aquella voluntad una suerte de sustancia o principio sustancial del cual brota y se origina el afán de poder como una manifestación tangible y efectiva. En cuanto sustancia o principio sustancial, valga decir, en su condición de fundamento, causa o razón de ser, la voluntad puede entonces permanecer oculta o invisible, mientras que el afán de poder asume la función de un epifenómeno a través de cuya apariencia y comportamiento se atestigua la existencia sub-stancial de aquella voluntad que lo sostiene. En semejante contexto –íntimamente conexas con el ámbito filosófico y etimológico que acabamos de revisar– la voluntad es concebida como una de las facultades o potestades primordiales del alma humana y, en cuanto tal, es ella la que posibilita las manifestaciones del afán de poder como contenidos suyos.

Pero tales supuestos –valga decir, la existencia de la voluntad como una facultad del alma y su consiguiente índole o naturaleza sustancial, así como la condición derivada y epifenoménica que, en relación a ella, tiene el afán de poder– se hallan estrechamente vinculados con otra serie de cuestiones que, al igual que las anteriores, obnubilan la recta intelección de los contenidos de este último.

Efectivamente, larga y compleja, a través de los tiempos y de los variados sistemas filosóficos, ha sido la discusión acerca de si la voluntad es una facultad autónoma o si, por el contrario, se halla unida y hasta subordinada a los imperativos del entendimiento y la razón. Por otra parte, con igual insistencia se han discutido sus nexos con los sentimientos, instintos, impulsos y pasiones, intentándose averiguar hasta qué punto las manifestaciones de ella se hallan condicionadas por las apetencias animales –que no puramente racionales o intelectivas– derivadas de este innegable aspecto de la naturaleza humana.

Todo ello, como es obvio, se refleja paralelamente en las contradictorias interpretaciones del afán de poder. Si se parte de concebir la voluntad como una facultad dirigida por principios y normas racionales, entonces los contenidos del afán de poder se hallarán consecuentemente revestidos de un cariz semejante al de aquéllos. En este caso la relación de poder asume incluso la forma de un dominio que, inspirado en el deber, compete a que la voluntad manifiesta del agente emisor, expresada en el mandato, sea adoptada por el propio agente receptor “como máxima de su obrar”⁴.

⁴ Max Weber, *Wirtschaft...*, II, 606. Ed. esp., pág. 699.

Todo lo contrario cabe suponer y esperar si la voluntad se encuentra motivada y dirigida por pasiones, instintos y apetencias animales. En este caso el afán de poder adoptará la forma de un dominio irracional, donde la fuerza y la violencia se utilizan como medios coactivos para imponer el obligatorio cumplimiento del mandato. Revestida de tales caracteres, la relación de poder es la manifestación epifenómica de una voluntad contaminada de animalidad.

Pero una y otra interpretación, aunque contradictorias en sus consecuencias, reflejan el mismo falso supuesto que las nutre y sostiene: la concepción de aquel afán de poder en cuanto epifenómeno de una voluntad concebida como una facultad dotada de una naturaleza sustancial. En tal sentido, aunque no es nuestra intención desarrollar en toda su amplitud un análisis crítico de semejante supuesto, quisieramos señalar únicamente algunos puntos que, por aportar valiosos elementos para una mejor comprensión del afán de poder, serán también de gran utilidad para su correcto tratamiento.

Concebir la voluntad como una facultad del alma es aceptar, como premisa indiscutida y válida, la clásica división de la psicología racional según la cual, como elementos o partes de aquella alma, en el interior del hombre coexisten diversas y enfrentadas potencias cuya fusión o contraposición determinan el correspondiente comportamiento del ser humano. Referida al afán de poder, tal como hemos visto, semejante doctrina transforma a éste en un producto aleatorio de tales combinaciones, cuyo signo depende del grado y modalidad que ofrezca la suma o mezcla de los respectivos elementos.

Nos parece innecesario, a estas alturas, repetir aquí las demolidoras críticas que se han formulado contra la concepción sostenida por la psicología racional. A la luz de las evidencias aportadas por todas las ciencias del hombre en nuestros días –en especial por la psicología y la antropología– aquella resulta insostenible y falsa de raíz. En relación al afán de poder, su consecuencia más directa y ostensible es desvirtuar su carácter estructural, transformando los contenidos de una totalidad significativa en simples y yuxtapuestos elementos o partes de una relación amorfa y circunstancial que, a todas luces, resulta insuficiente para explicar y esclarecer los peculiares rasgos del fenómeno en cuestión.

Pero quizás el problema más grave que plantea la concepción del afán de poder como manifestación de una voluntad sea justamente la dificultad que hay para explicar cómo esa voluntad, que supuestamente se origina en la inmanencia de un sujeto, logra traspasar los “límites” de éste e impone su dominio y su prelación en otras voluntades igualmente enraizadas en sus respectivas esferas inmanentes. ¿Se trata, acaso, de un proceso comunicativo de naturaleza logopsíquica? ¿O es algo que encierra y supone un complicado mecanismo psico-físico que se desarrolla mediante el vínculo y esquema de una causalidad sui géneris?

Cualquier respuesta a semejantes preguntas supondría indudablemente un error de principio si no toma en cuenta un factor básico en el afán de poder, esto es: que él no se verifica ni realiza en el vacío, sino que todo su proceso implica y supone un mundo común y compartido (concretado, si se quiere, en un determinado campo) a partir de cuyo horizonte cobran sentido y se articulan sus manifestaciones fenoménicas. Tanto ese mundo –como su correspondiente campo– no son, por lo demás, unos simples agregados o compósitos de partes y elementos, sino que se hallan integrados por un contexto de referencias significativas que, actuando como una totalidad funcional y unitaria, conforma una auténtica estructura.

Ahora bien, esa estructura de referencias significativas no puede ser retrotraída ni limitada en su vigencia a la simple expresión de una voluntad individual que la genere o cause, sino que ella se instituye y sostiene a partir de la base con vivencial interhumana que brota originariamente desde la propia alteridad. En la conformación de dicha base experimentando la aquiescencia o resistencia de los otros– participan e intervienen todos los agentes y portadores del afán de poder, sea cual fuere el signo o modalidad de su correspondiente actividad.

El afán de poder, de esta manera, no puede reducirse a una voluntad inmanente y solitaria, sino que, por el contrario, toda voluntad es, desde su origen, la expresión del conflicto y del consenso de un haz de voluntades trezadas en un juego de intereses cuyo escenario es un mundo común y compartido. A partir de dicho mundo –valga decir, de esa estructura significativa donde se sintetiza y expresa aquella confrontación de voluntades– se instituyen y despliegan, de acuerdo con el correspondiente sentido que prevalezca en cada caso, las múltiples y diversas relaciones de poder que traducen y concretan las manifestaciones fenoménicas del mismo.

El problema fundamental de nuestra investigación –entrevisto ahora desde esa perspectiva– no es otro sino el descubrimiento y descripción de los contenidos de semejante estructura significativa con la expresa finalidad de esclarecer la génesis y proyección de su correspondiente sentido. Sólo a partir de esto cabe plantearse también los problemas de la aprehensión, comprensión y consecuente aceptación de tal sentido por quienes constituyan la comunidad humana donde se manifieste la correspondiente relación de poder. Y sólo precisando esto, a su vez, podrán analizarse otros problemas y cuestiones (vgr. el presunto nexo de causalidad entre las voluntades, la finalidad del poder, etc.), que revisten, en verdad, extraordinaria importancia para la exhaustiva comprensión de tal fenómeno.

Pero este propósito, en lugar de tener una finalidad empírica (psicológica, sociológica, etc.), debe estar consciente de que su objetivo primordial sólo es alcanzable si aquella estructura significativa se logra captar y describir sin interferencia de factores

circunstanciales que invaliden su objetividad o desvirtúen su verdadero carácter. Mas... ¿quiere decir esto que a semejante estructura significativa, por la finalidad y función que cumple, debe asignársele entonces una índole trascendental? ¿O, por el contrario, se encuentra ella inevitablemente limitada y determinada por las circunstancias y condiciones históricas en que se constituye y desarrolla?

5. La Estructura Significativa del Afán de Poder : su Carácter Histórico-Existencial

El hecho de que la estructura significativa del afán de poder cumpla la función y finalidad que se le ha asignado, no quiere decir que ella deba concebirse como una realidad separada o abstraída de las manifestaciones fenoménicas de aquél, aunque tampoco semejante circunstancia implique que la índole o naturaleza de las referencias significativas que la integran pueda ser identificada y confundida con la de los simples correlatos fácticos a los que éstas se vinculan. Por el contrario, la estructura significativa constituye la expresión de una actividad trascendental-existencial, de carácter sintético, mediante la cual se realiza o plasma la acción ordenadora y directiva del respectivo proyectar sobre los correspondientes correlatos fenoménicos que intervienen en toda relación de poder. De tal manera, mientras estos correlatos fenoménicos tienen la textura óptica o fáctica de los simples hechos –y, por tanto, son individuales, contingentes y variables–, aquellas referencias significativas actúan como unos verdaderos exponentes eidéticos cuya índole genérica garantiza eo ipso la constancia o permanencia de su peculiar cometido ontológico.

Pero siendo diferentes e inconfundibles entre sí estos aspectos, es necesario que nuestra investigación los amplíe y precise en sus detalles, a fin de evitar infundadas confusiones. De no hacerlo así, en lugar de un verdadero recurso explicativo, la estructura significativa se convertiría en un artificio metafísico que, además de duplicar innecesariamente la realidad, no respondería a los auténticos propósitos que persigue nuestro intento.

¿Pues denota lo anterior, acaso, que dada su función constante y la índole genérica que exhiben las referencias significativas que la integran, semejante estructura constituye un reducto ajeno a la historicidad? ¿Es la condición trascendental-existencial, que le hemos asignado, sinónima de ello? La estructura significativa del afán de poder –en cuanto expresión del mundo y su correspondiente sentido– es, como se sabe, la concreción de la propia existencia y, como tal, posee y manifiesta una eminente condición histórica. Efectivamente, la existencia –desde cuyo proyectar se instituye aquélla– autogestiona su propia

historicidad en permanente confrontación con las resistencias, oposiciones y obstáculos que le ofrece la alteridad. Semejante estructura, por ello mismo, es el producto o resultado del autogestarse histórico de aquella existencia, articulado en una urdimbre de referencias significativas que, en cuanto tales, recogen y sustentan los rasgos primordiales del respectivo proyecto ordenador del mundo. Su índole trascendental-existencial, de esta manera, en lugar de mostrar o exhibir reato alguno de ahistoricidad, revela y refleja la continua y constante movilidad de semejante proyecto –alimentado por el afán de poder– en su persistente aunque múltiple y variable empeño por imponer, como sentido del mismo, el dominio sobre la alteridad.

Pero esta misma característica nos indica que aquellas referencias significativas no deben confundirse con las relaciones y aspectos meramente fácticos, individuales y contingentes, que como simples hechos psicológicos, sociológicos o antropológicos, exhiben los fenómenos del afán de poder en sus manifestaciones empíricas. En lugar de reproducir o expresar simplemente tales rasgos, las referencias significativas que integran la estructura constituyen una suerte de exponentes esenciales y genéricos de los mismos, funcionando en cierto modo como una *sui generis* “condición de posibilidad” de ellos. En tal sentido, esos aspectos fácticos y fenoménicos del afán de poder (cuya naturaleza es entitativa u óptica) pueden ser distribuidos y agrupados en una serie de regiones o ámbitos genéricos que corresponden a los diversos ingredientes esenciales u ontológicos que requiere aquel afán de poder para ser lo que es y cumplir, como tal, su cometido. Esas regiones o ámbitos genéricos, por su propia índole, serán designados en nuestra investigación mediante epígrafes o términos de carácter general (el lo qué, el con qué, el cómo, el sobre qué), señalándose de tal manera que cada uno de ellos constituye un dominio formal donde deben inscribirse necesariamente aquellos aspectos fenoménicos para alcanzar a cumplir su función específica. Debido a esto, como se ha indicado, cada una de aquellas regiones tiene la consistencia de una *sui generis* “condición de posibilidad” cuya finalidad consiste en ofrecer un marco o diseño ontológico desde el cual se determina el comportamiento que deben asumir los aspectos empíricos del afán de poder como correlatos fenoménicos suyos. Su papel, por esto mismo, es el de actuar como miembros o ingredientes indispensables –valga decir: necesarios– del respectivo proyectar, sin los cuales resultaría imposible la aprehensión inteligible del lenguaje y la significación de cualquier relación de poder concretada en su correspondiente manifestación fenoménica.

Pero en lugar de mostrar una total y absoluta invariabilidad –dado su carácter y la función que cumplen– aquellas referencias significativas (y, por ende, la propia estructura) no son, como se ha dicho, ajenas a una historicidad. Por el contrario, en tanto brotan de la propia existencia, ellas reflejan y testimonian el inmanente proceso histórico a que se

encuentra sometida la propia fuente de donde se generan. De esta manera, aunque desde un punto de vista formal su función es necesaria, constante y permanente, esa misma función revela una variabilidad dinámica en el diseño organizacional que impone sobre los aspectos empíricos del afán de poder, de acuerdo con el correspondiente sentido que exhibe el proyecto a que obedecen y desde el cual se articulan como una totalidad funcional.

Más, asimismo, por su propia índole y el papel que desempeñan, aquellas referencias significativas no pueden ni deben concebirse como unos exponentes eidéticos separados o abstraídos de los correspondientes fenómenos a que se vinculan, tal como si la estructura que conforman constituyera un reino o lugar celeste de clara y elaborada genealogía platónica. Al contrario, por su propia función y la historicidad que exhiben, aquellos exponentes eidéticos denotan y testimonian un nexo indisoluble con la realidad fáctica y empírica a la cual se refieren y cuya significación constituyen. En tal sentido, la estructura significativa del afán de poder expresa la inseparabilidad que media entre los hechos y las esencias, entre las “condiciones de posibilidad” y los fenómenos, entre lo significativo y lo significado, a la vez que testimonia el progresivo, constante e indetenible proceso de enriquecimiento histórico al que ambos aspectos o dominios de la realidad se encuentran sometidos por obra de su dialéctica correlación óntico-ontológica.

En virtud de esto, conscientes de la variabilidad dinámica que poseen la estructura y las referencias significativas del afán de poder, es necesario que la investigación de esta que ahora un nuevo aspecto donde aquélla se traduce y manifiesta. Ello, sin duda alguna, facilita la fundamental tarea de fijar, ordenar y describir sistemáticamente el alcance y la función de tales referencias significativas en el propio contexto de la estructura que integran y conforman.

Sin embargo –sea advertido por último– la fijación de semejantes relaciones no puede confundirse con un burdo intento de hipostasiar sustancialmente un determinado modelo estructural del afán de poder. Por el contrario, al acometer su tarea, nuestra investigación tiene perfectamente en claro que los resultados que han de lograrse deben ser considerados y utilizados como un simple ejemplo ilustrativo desde el cual proyectar las posibles combinaciones y alternativas histórico-existencias de la mencionada estructura significativa.

6. El Carácter Instrumental del Afán de Poder

El afán de poder se ha revelado, gracias a las precedentes reflexiones, como un comportamiento que no puede ni debe reducirse a la expresión de una voluntad inmanente y

solitaria, sino que, por el contrario, testimonia y manifiesta el conflicto y consenso de un haz de voluntades, trenzadas en un juego de intereses, cuyo escenario es un mundo común y compartido. De acuerdo con esto, en el fenómeno del poder se ha detectado una estructura significativa y dinámica, que reúne y sintetiza todos los ingredientes de aquella confrontación, otorgándoles un final sentido. Este sentido, meta o fin último, que dirige y orienta el afán de poder, se descubre en el dominio o señorío que ejerce el agente emisor sobre el receptor, y cuya consecuencia se traduce en la obediencia del mandato.

Pero así como se ha puesto preliminarmente de relieve el sentido, meta o fin último que exhibe esa estructura, es ahora indispensable destacar y analizar en ella todos aquellos aspectos que necesariamente deben actuar como medios o instrumentos para alcanzar el mencionado fin. Habiendo sido éste calificado de último, podemos entender bajo semejante término aquello que, bajo ningún respecto, puede ser concebido como medio para otro fin ulterior o posterior, sino que, por sí y en sí mismo, encarna el objetivo final en que se resume y sintetiza el funcionamiento de la estructura. En cambio, por medio entenderemos todo aquello que pueda ser usado, utilizado o empleado como instrumento en relación a un fin, sea mediato o inmediato, que dando por tanto referido a éste a través de semejante condición o vínculo.

Claro está que, en la escala de los medios, hay diversos grados de subordinación, funcionando algunos como fines relativos con respecto a otros, y, a su vez, asumiendo éstos semejante papel y condición en relación a nuevos términos. Por otra parte, tal cadena de medios y de fines no es lineal. Y nada basta para que un término, que funcione como medio en relación a un fin determinado, pueda a su vez asumir una función supraordinada en relación a otro que funcione como fin de aquél. Semejante propiedad permite que esta red de mutuas referencias se entrecruce en múltiples y variadas direcciones, conformando una estructura de vínculos flexibles y dinámicos entre todos los términos que desempeñan el papel de medios en relación al fin último o meta de la misma.

Una urdimbre de relaciones significativas como la descrita constituye la denominada estructura del afán de poder. Entre vista de esta nueva perspectiva, semejante estructura se revela ahora como un universo de referencias en el cual cada una de ellas —apuntando hacia un final sentido— asume una función determinada, precisa y peculiar, que contribuye a la integración total del fenómeno y al establecimiento de la correspondiente relación de poder que lo tipifica. Sin embargo, a pesar de la diversidad de sus funciones específicas, todas las referencias tienen algo en común: su carácter o condición de medios y, por tanto, una global función instrumental. Uno de nuestros objetivos consistirá, justamente, en poner de relieve aquellas diversas funciones, analizar su modo de operar y determinar su aporte instrumental, tanto parcial como global, en la constitución final del mencionado fenómeno.

A este respecto, en tanto se halla integrado por aquel conjunto de referencias significativas, el afán de poder exhibe también un innegable carácter o condición instrumental. Efectivamente, contemplado desde el dominio –como sentido final o meta suya–, él asume la total función de un instrumento que maneja y utiliza el hombre para lograr aquello. No obstante, en lugar de ser una herramienta o artefacto distinto y ajeno al propio hombre, el afán de poder es un instrumento humano –una actividad instrumentalizada– que el hombre emplea para testimoniar uno de los fines primordiales que persigue en su existencia: dominar la alteridad y ponerla a su servicio.

Al igual que en otras actividades instrumentalizadas –como, por ejemplo, el conocer, el valorar, etc.– también en el dominar es factible que, a partir del análisis de los contenidos significativos de su correspondiente estructura, sea posible descubrir y esclarecer no sólo los concretos mecanismos que regulan la integración de sus fenómenos, sino así mismo las normas generales que rigen aquellos. En lo que sigue –aunque éste no sea su objetivo inmediato, pues el propósito de nuestra investigación apunta hacia otros planos– aquella posibilidad encontrará una rigurosa fundamentación y nuevos horizontes para su comprensión y desarrollo.

7. Las Referencias Significativas de la Estructura del Afán de Poder

El afán de poder es una actividad instrumentalizada. Ahora bien: todo instrumento, para ser eficaz y cumplir su función de medio en referencia al correspondiente fin para el cual se lo utiliza, debe ser adecuado y tener ciertas características que propicien su conformidad con éste. En tal sentido, si la meta del afán de poder es el dominio, la propia actividad que lo constituye debe poseer intrínsecamente determinada fuerza, energía o potencia, que la haga apta para el desempeño de lo que se propone lograr.

A este respecto, el afán de poder debe estar investido y disponer de un lo qué (facultad, capacidad, posibilidad) que le permita cumplir con las exigencias de lo que se patentiza como su propio fin. Ese lo qué es la base o sustentáculo en que debe apoyarse y afirmarse el afán de poder para ejercer su eventual dominio sobre la alteridad. Sin contar con y disponer de ese lo qué –como base de sustentación y facultad o posibilidad inmanente– el afán de poder vendría a ser una actividad instrumentalizada ineficaz, contradictoria o vacía, puesto que sería incapaz de desempeñar adecuadamente su función en vista del correspondiente fin para el cual se la utiliza.

Más, para imponer aquel dominio, es necesario que el afán de poder elija los medios adecuados con el fin de lograrlo y, además, que siga las vías o caminos más convenientes

para ello. En tal sentido, otra de sus referencias significativas esenciales está representada por un con qué, e íntimamente relacionado con éste, tal como hemos visto, se halla el cómo.

Aquello con qué el afán de poder lleva a cabo sus designios puede incluir y abarcar la más amplia variedad de medios o instrumentos; y su naturaleza o índole, en consecuencia, responde a tal característica. En general, el cómo queda supeditado al uso o empleo del con qué, ilustrándose con ello aquel nexo de subordinación que señalábamos en el anterior párrafo.

Sin embargo, el cómo puede actuar cual término supraindicado en múltiples sentidos (vgr. imponiendo una conducta o modo de proceder), invirtiéndose de tal manera su relación con respecto al con qué y determinando, incluso, la selección de los medios (materiales o inmateriales) que utiliza el afán de poder para lograr sus fines. Asimismo, el cómo puede actuar supraindicadamente en relación a cualquier otro aspecto de la urdimbre significativa, transformándose eo ipso en su fin relativo, aunque ese mismo aspecto funcione supraindicadamente en relación al con qué.

Pero el dominio a que apunta el afán de poder no se ejerce abstractamente, sino que incide sobre un ámbito de entes u objetos que atraen su específico interés. En tal sentido, junto a las otras referencias significativas, el afán de poder se halla constituido por aquello sobre qué versa su acción. Semejante término está representado precisamente por esos entes u objetos de los que intenta apropiarse para transformarlos en posesión suya y dominarlos. De esta manera, sobre ellos recae en la confrontación y el juego de intereses, funcionando en consecuencia como uno de los ingredientes básicos en la génesis y conformación de la correspondiente estructura.

Aquello sobre qué pretende incidir el dominio del afán de poder ejerce una directa influencia sobre el con qué y el cómo de la respectiva urdimbre significativa, diseñando e imponiendo el estilo y la naturaleza de éstos. De tal modo, el cómo y el con qué deben hallarse de acuerdo con las peculiares condiciones que reclaman aquellos entes u objetos para su eventual dominio. Sin embargo, no siempre ocurre así. El cómo y el con qué pueden violentar y forzar la naturaleza o índole de aquello que se pretende dominar, imponiéndole de un modo artificial o técnico sus propias exigencias y obligándolo a comportarse de acuerdo con sus necesidades. Semejante correlación confirma, una vez más, la unidad funcional que hemos tratado de señalar en la mencionada estructura.

¿Pero de qué proviene esa unidad y en qué se basa la recíproca vinculación detectada entre todos los términos de aquella urdimbre significativa? El lo qué, el con qué, el cómo y el sobre qué, no son piezas sueltas o simples elementos de un agregado compuesto por ellos, sino que se hallan inscritos y conexas en una totalidad con respecto a la cual funcionan como miembros indiscernibles de ella. Sus relaciones, de tal manera, son recíprocas, unitarias, funcionales y sistemáticas, constituyendo entre sí una auténtica estructura.

Esa estructura –valga de decir, la totalidad formada por las diversas referencias significativas – designa aquello que se entiende bajo el término de mundo. Semejante mundo se integra a partir de un proyecto, que como tal se halla dotado de un sentido. El sentido integrador del mundo –o sea, lo que engarza y correlaciona a las diversas referencias significativas en una totalidad estructural– es precisamente el fin último del afán de poder, esto es: el dominar .

Pero aquel mundo no es simplemente una creación individual, o un recinto hermético y aislado donde mere una conciencia de similares características, sino que obedece a un proyecto común y compartido que surge como producto o expresión de una originaria convivencia interhumana. Como tal, esa convivencia instituye una común y compartida comprensión de la alteridad a partir del correspondiente sentido. El dominar resume, de tal manera, aquel sentido que define la finalidad del proyecto que sostiene al común y compartido mundo donde se instala y desarrolla el afán de poder.

Dentro de ese mundo –regido y ordenado por el dominar – hace frente la alteridad en su omnicomprehensiva presencia y variedad. En ella, fusionados con los intereses de la convivencia cotidiana, se destacan los seres humanos, los entes de la naturaleza, las cosas, los valores. Con ellos se relaciona la propia existencia –siempre guiada y dirigida por el dominar – tratándolos y objetivándolos como medios o instrumentos que deben ser utilizados para alcanzar el proyectado fin. En vista de éste, y bajo semejante aspecto, hacen frente todos ellos en su condición de miembros que pertenecen y funcionan indisolublemente acoplados a la urdimbre significativa del afán de poder.

También desde el común y compartido horizonte del mundo –a partir del sobre qué– el afán de poder puede referirse a un eventual para qué en el uso o empleo que hace de tales entes u objetos para alcanzar ciertos fines o metas que se propone la existencia en la convivencia cotidiana. De esta manera, por ejemplo, puede pensarse que se ejerce el dominio sobre determinados entes u objetos ya sea para sacar provecho de ellos, conquistar el bienestar, o rodear la vida de seguridad. En tal forma, incluso, el dominar parecería no ser la auténtica meta, sentido, o fin último del afán de poder, sino también un medio al cual habría que conectarle, ulterior o posteriormente, ese nuevo para qué .

Pero, en verdad, semejante para qué no es algo distinto y separado del fin último que hemos destacado –valga de decir, el dominar – sino exclusivamente una especificación extrínseca, ocasional y derivada, que aquél puede revestir. Efectivamente, el dominar puede adoptar las más diversas y circunstanciales modalidades fácticas, llegando incluso a enmascararse y encubrirse, o cultando y desfigurando sus propósitos, ofreciendo aspectos engañosos, o recurriendo a las más sofisticadas artimañas para disimular sus intenciones. Sin embargo, bajo cada uno de tales aspectos, es factible detectar y descubrir su auténtico

designio. Todo para qué fáctico y circunstancial que pueda asumir el afán de poder, sea cual fuere su externa apariencia fenoménica, revela en el fondo una soterrada fuerza o energía dirigida hacia el dominio de la alteridad. De tal modo, ese dominio, como fin último del afán de poder, no sólo es el que configura y dirige la conformación de la totalidad significativa, sino el que le proporciona su sentido al correspondiente proyecto de mundo donde aquel para qué puede eventualmente insertarse y actuar fácticamente.

De esta manera queda bosquejado, en sus rasgos más generales, el conjunto de referencias significativas que integran y constituyen el afán de poder en cuanto tal. A partir de ellas, y de las correspondientes funciones que exhiben, es posible avanzar ahora hacia los verdaderos problemas que aquél nos plantea en su comportamiento fenoménico.

8. El Conflicto y el Consenso como Manifestaciones del Afán de Poder

El afán de poder revela y testimonia el conflicto y el consenso de un haz de voluntades trenzadas en un juego de intereses, cuyo escenario es un mundo común y compartido, donde cada una de ellas lucha por imponer su dominio. La intención del presente párrafo consiste justamente en estudiar cómo se originan y desarrollan tales conflictos y consensos —en cuanto expresiones del afán de poder— a partir de la totalidad de referencias significativas que se ha puesto de relieve. Ello nos dará ocasión de analizar asimismo algunos fenómenos donde se plantean una serie de problemas en relación al dominio como sentido, meta, o fin último del afán de poder.

Debemos ante todo puntualizar que ese dominio, aun siendo el sentido, meta, o fin último del afán de poder, expresa sin embargo una relación, eminentemente dinámica y dialéctica (y, por tanto, en forma alguna, unilateral) entre dos o más voluntades. De esa manera, en todo fenómeno de dominio (al igual que en toda manifestación del afán de poder) se hallan implícitos y supuestos dos términos correlacionados, cuyo comportamiento depende justamente de la modalidad o propiedades de la relación que los vincula.

En el caso del dominio, como hemos dicho, semejante relación es de índole dialéctica y, de acuerdo a esto, cada término encuentra su determinación y significado sólo en vista de la negación de su contrario. En tal sentido, la correlación final entre ambos términos (valga decir, el afán de poder como dominio) representa la síntesis de aquel dinámico proceso.

Por otra parte, semejante relación, aun implicando una vinculación dialéctica, no supone ni define una reciprocidad entre ambos términos. Por el contrario —expresado técnicamente— ella ostenta como propiedades la asimetría y la irreflexividad. El dominio, de tal manera, es una relación dinámica, dialéctica, irreflexiva y asimétrica.

Pero más que tales determinaciones formales de la relación de dominio, a nuestro intento lo que le interesa ahora es destacar y esclarecer cómo ella, provocando eventualmente un conflicto o un consenso gracias a ese carácter dinámico y dialéctico que exhibe, se origina y desarrolla a partir de aquella urdimbre de referencias significativas puesta de relieve anteriormente. A este respecto, con el objeto de estudiar debidamente la génesis y con formación de tal proceso, nuestra investigación se propone analizar los fenómenos del conflicto y del consenso al modo de exponentes donde aquella relación de dominio se ilustra y ejemplifica.

Todo conflicto que surja al rededor del poder revela una oposición y confrontación de voluntades que, como tal, expresa una pugna, lucha o competencia en que aquéllas contienden o polemizan por el dominio de algo. Ahora bien, semejante confrontación no puede ni debe entenderse como la simple contraposición de dos fuerzas individuales y aisladas (ni mucho menos interpretarse con la ayuda de un burdo esquema mecanicista), sino como un hondo y riguroso antagonismo donde un haz de voluntad es que dan trenzadas en un verdadero combate o desafío por la posesión del poder. De aquel antagonismo, como producto o resultado del encuentro y hostilidad de las voluntades en pugna, surge una relación de dominio, la cual expresa el grado y la modalidad en que unas preponderan o imperan sobre otras ejerciendo su poder.

Dirigidas hacia el objetivo de ganar u obtener el mayor dominio posible, las voluntades en conflicto despliegan sus actividades apoyándose en la urdimbre de referencias significativas que hemos destacado. En efecto: a) todo conflicto supone e implica algo sobre qué versa o incide la disputa o contienda que se sostiene. Este sobre qué se halla representado por un conjunto de entes u objetos del que pretenden apropiarse o apoderarse las voluntades en pugna para ejercer de tal modo su dominio. En tal sentido, aquello sobre qué incide el conflicto actúa generalmente como agente provocador o estimulante en referencia al mismo, incitando o instigando el subyacente afán de poder y su apetito de dominio; b) como voluntades que se oponen y combaten entre sí para lograr su preponderancia en el conflicto, aquellas que intervienen en calidad de protagonistas del mismo deben disponer de un lo qué –valga decir, de una facultad, posibilidad, o capacidad intrínseca– que les permita apoyarse en ello para sostener la lucha y alcanzar el dominio apetecido. Semejante lo qué está representado tanto por una especie de quantum, como por el quale de la energía volitiva, siendo ellos los que determinan la fortaleza y debilidad que exhiben las voluntades en su confrontación y antagonismo; c) pero ese lo qué se encuentra siempre acompañado de un con qué y un cómo, que en cuanto tales pueden reforzar o debilitar el innato rendimiento de la vis volitiva. Como medios, instrumentos y vías que utilizan las voluntades en pugna, tales instancias constituyen también referencias

significativas esenciales de aquel conflicto y sobre ellos recae (al igual que sobre los otros miembros de la estructura) la disputa y lucha de los antagonistas. De tal manera, a través suyo (como, en general, de las restantes referencias significativas), el conflicto se incorpora a un mundo común y compartido como escenario de su desarrollo y horizonte en el que encuentra su eventual justificación; d) así como el afán de poder puede encubrir sus intenciones mediante un engañoso para qué, que enmascara sus verdaderos fines, paralelamente las voluntades en conflicto pueden aducir los más diversos y sutiles pretextos para iniciar o justificar su antagonismo en la disputa de poder. Sin embargo, bajo cualquier pretexto o excusa es siempre posible descubrir la causa o razón verdadera que desata los conflictos: el afán por adquirir y detentar un dominio sobre el adversario y la inevitable confrontación y lucha que ello trae consigo.

Pero sea cual fuere el resultado del conflicto, todo eventual dominio de una voluntad sobre otra supone y significa la afirmación de aquélla a costa de la negación de su antagonista. Claro está, sin embargo, que semejante negación puede revestir muy diversos grados y modalidades, reflejándose ello en la correspondiente relación de dominio que entonces se establece. No obstante, sea cual fuere el grado y la modalidad de ésta, en toda relación de dominio queda estatuida una subordinación de la voluntad dominada con respecto a la dominante, constituyéndose de tal modo una vinculación según la cual aquélla queda sujeta u obligada a obedecer los dictados, órdenes o mandatos que ésta le prescribe. La relación de dominio, de esta manera, se resuelve en un nexo de obediencia.

Mas, a pesar de esto, la índole dinámica de los conflictos (y de las relaciones de dominio en que ellos se definen) estatuye siempre la posibilidad de un cambio o modificación en los resultados. Ya sea porque varían los modos de conformarse las voluntades en pugna con cualquiera de los ingredientes que integran y constituyen la urdimbre de referencias significativas, o porque ésta se altere o transforme en sus rasgos estructurales, pueden sobrevenir evoluciones, reformas, o innovaciones radicales en aquellas relaciones de dominio. En tal sentido, toda eventual "solución" de un conflicto supone un equilibrio inestable y, como tal, en ella difícilmente desaparece la tensión o tirantez que había originado la situación de pugna y antagonismo entre las voluntades.

No obstante, un conflicto puede resolverse en un equilibrio estable cuando la situación original de tirantez logra solucionarse por la vía del consenso. Entendemos por consenso aquel procedimiento mediante el cual, al originarse una tensión o discrepancia entre las voluntades, éstas logran acordar sus pretensiones —por la vía del asenso— coafirmando y confirmando sus respectivos dominios sobre los intereses en disputa. Semejante asenso se basa o fundamenta en un mutuo consentimiento, el cual no niega, sino que admite y afirma, la voluntad ajena. Lo grado tal consentimiento por vía del asenso, la

pugna se resuelve en un equilibrio estable y pr evisiblemente dur adero. Al igual que en el caso del conflicto, el consenso supone la conexi ón y conformidad de las voluntades con la totalidad de las referencias signific ativas que hemos destacado. Pero, a diferencia de aquél, en éste el predominio de una voluntad sobre la otra es reemplazado por el mutuo dominio o condominio que se ejerce sobre los comunes intereses en disputa.

Hay, por supuesto, diversas y pec uli ares formas en que los conflictos y consensos se combinan y complementan mutuamente. No interesa a nuestra investigación –ni es posible hacerlo en su contexto– e studi ar esa extensa gama de mati ces en los que se resuelven las innume rables modalidades de negociación, trato y convenio, que pueden asumir las iniciativas interhumanas. Para nuestros propósitos importaba solamente señalar –y a ello nos hemos reducido– la manera en que se originan y desarrollan los conflictos y consensos a partir de la ur dimbre de referencias signific ativas que constituye la estructura del afán de poder, así como la indisoluble conexi ón que ellos mantienen con el dominio en cuanto fin último del mismo.

9. El Afán de Poder y el Nex o de Obedien cia

Así como el afán de poder se testimonia y patentiza en una relación de dominio , puede decirse que ésta –y, por ende, fi nalmente, a qué– se cumple y se resuelve en un nex o de obediencia. Sin que se produzca y mani fieste la obediencia, aquella relación de do minio no alcanza a ser un fenómeno compro bable y objetivo, sino simplemente una posibilidad, meramente virtual y subjetiva, del afán de poder. Interesada como se halla nuestra investigación en analizar los problemas que el afán de poder plante a en su comportami ento fenoménico, estudi aremos de seguida la obediencia como exponente obje tivo donde aque lla relación de dominio se concreta y realiza.

En cuanto producto o resultado de una relación de dominio , también la obediencia debe ser interpretada como un acto donde se recoge la intervención de un haz de voluntades cuyo escenario es un mundo común y compartido . De tal manera, resolviéndose formalmente aque lla obediencia en el acatamiento (por parte del agente receptor) del mandato (formulado por el agente emisor), debemos ante todo estudiar y anali zar en qué consiste semejante acatamiento –despojándolo de todo carácter o aparien cia que pueda hacerlo confundir con una even tual relación de dos sujetos aislados y separados entre sí– a fin de precisar de bidamente el conte nido y al cance de la obediencia que exp resa.

Todo acatamiento, como expresión de la obediencia, se halla referido a un mandato . Ahora bien, en el propio acto de acatar se deben distinguir, al me nos metódicamente, dos

aspectos distintos aunque complementarios entre sí. En efecto: 1º) acatar significa acoger, admitir o aceptar lo que ordena o prescribe el mandato ; pero 2º) semejante acatamiento expresa, a la vez, la disposición de cumplir lo así prescrito u ordenado como si fuera una obligación. En tal sentido, uniendo ambos aspectos, aquel acatamiento significa acoger, admitir o aceptar el contenido del mandato , ateniéndose a lo que ordena, prescribe o estipula, para cumplir lo como una obligación.

Pero el cumplimiento del mandato –como aquello en lo que final y efectivamente se trasluce y patetiza su acatamiento u obediencia– puede revestir, en general, dos formas o modalidades: ser un acatamiento activo (valga decir, donde el agente receptor coopera o colabora para hacer cumplir lo que se le ordena), o un acatamiento pasivo (donde el mandato es acogido con indiferencia o neutralidad por parte de quien debe cumplirlo).

Formas activas del acatamiento son, en tal sentido, aquellas que se expresan en el asentir, el reconocer, el aceptar, el adherir, etc. En todas ellas, a pesar de existir (por parte del agente receptor) una disposición o actitud positiva para cooperar o colaborar en el cumplimiento del mandato , ello no significa la nulificación o desaparición de su propio aporte volitivo en tal ejecutoria. Por el contrario, como fruto o resultado que es de un conflicto o un consenso, el acatamiento puede patetizar una cierta resistencia, que sin llegar a negar radicalmente el dominio de las voluntades antagónicas, testimonia la presencia de una relación dinámica en aquel resultado. En tal sentido, sólo la abierta contrariedad y oposición en el enfrentamiento de las voluntades puede generar un resultado negativo –valga decir, una des-obediencia o des-acato– el cual se traduce en el correspondiente incumplimiento del mandato .

Algo completamente distinto a esto último es lo que se expresa en el caso del acatamiento pasivo. En éste (cuyas modalidades principales se manifiestan en el rendirse, el someterse, el doblegarse, el plegarse, etc.), la propia voluntad del agente receptor se nulifica o aniquila –siendo literalmente suplantada por la del agente emisor– aceptando el mandato sin ofrecer resistencia de ninguna clase. En cuanto tal, esta modalidad del acatamiento representa una forma de generativa de la obediencia que sólo se produce en el contexto de la sumisión, el sojuzgamiento, o la esclavitud.

Mas, sea cual fue re la forma que adopte el acatamiento , él responde a una especie de obligación (obligatio) que requiere y compele al agente receptor a cumplir con el mandato . Semejante requerimiento o compelmiento es, precisamente, la expresión del poder o dominio que sobre él se ejerce y, como tal, patentiza cierta necesidad que obra sobre su libertad imponiéndole un determinado modo de actuar : es to es, el de tener que cumplir con el mandato en cuanto tal por la fuerza residente en aquella obligación. Ahora bien, es o que obra como una fuerza a partir de la obligación puede asumir dos variantes principales en su

modo de presentarse ante el agente receptor, a saber: el de una coacción, o el de una persuasión.

Coactivamente se acata un mandato cuando la obligación que impele a su cumplimiento está basada en el temor, la conveniencia, o la costumbre. En este caso, quien acata el mandato se ve compelido a ello en vista de las presiones, compulsiones, o incluso amenazas que se ejercen, directa o indirecta, tácita o expresamente, sobre su decisión. Quien “obedece” no lo hace en forma libre y espontánea, sino constreñido por aquella fuerza que, brotando de la obligación, lo coacta a ello.

Una situación distinta se presenta cuando la obligación que impele al cumplimiento del mandato surge por obra de la persuasión racional. En este caso, la fuerza que reside en aquella obligación se basa en un auténtico sentimiento del deber, originado ya por la rectitud intrínseca del mandato o por los valores que encarna. Acatar ese mandato no significa, en tal contexto, sentirse presionado o coaccionado por motivos o factores extraños, sino cumplir libre y espontáneamente un deber –valga decir, una obligación– por vía del autoconvencimiento racional.

A partir de esta breve panorámica que se ha trazado con el objeto de señalar las diferentes formas del acatamiento y los distintos aspectos que puede asumir la obligación ante el agente receptor, podemos colegir que la obediencia, en cuanto tal, es un fenómeno que paralelamente puede adoptar múltiples tipos y matices como consecuencia del entrecruzamiento o combinación de aquellos factores. Efectivamente, ya sea por motivaciones de naturaleza psicológica, o por las condiciones sociales, culturales y antropológicas que le sirven de marco, la obediencia puede presentar diversas y peculiares modalidades: bien sea porque responda a la combinación de una forma activa de acatamiento con un estilo coactivo de cumplir el mandato, o, al contrario, porque surja del entrecruzamiento de una de tales formas activas con el cumplimiento del mandato como un “deber”, etc.

Más, sea cual fuere el carácter o aspecto que exhiba la obediencia, es condición indispensable que ella responda a un resultado fundamental prescrito por la relación de poder. De tal manera, al aceptar, admitir o acoger el agente receptor la existencia de un mandato, eo ipso reconoce un dominio ejercido sobre él por quien emite aquél. A partir de semejante dominio, como sentido del afán de poder, se estructura el mundo común y compartido donde se inscribe la obediencia en cuanto tal. Obedecer –aceptar y acatar el mandato con la obligación de cumplirlo– significa, de esta manera, hallarse ya instalado en un mundo común cuyo proyecto se da por supuesto y se comparte. La obediencia se patentiza así como un exponente fenoménico donde se manifiesta la estructuración del mundo instituido a partir del afán de poder.

CAPÍTULO II

ANÁLISIS DE LA ESTRUCTURA SIGNIFICATIVA DEL AFÁN DE PODER

10. La “Esencia” del Afán de Poder

Concluido el diseño general de las bases de sustentación del afán de poder –lo cual nos ha permitido, a la par, despejar algunos supuestos y equívocos que obstaculizaban un recto acceso a sus manifestaciones fenoménicas– es necesario que ahora, disponiendo de un primario esquema de su estructura y su sentido, avancemos desde semejante plataforma al encuentro de nuevos problemas. Entre éstos, de manera primordial y en estrecha conexión con lo ya ganado, hace frente la cuestión de su presunta “esencia”, valga decir, de la determinación de aquello que, encarnado en un lo qué, otorga al afán de poder la posibilidad de cumplir con el fin o sentido que persigue.

A tal respecto –como habíamos visto en el N° 7 – si el sentido o la meta del afán de poder es el dominio, la propia actividad que lo constituye debe poseer intrínsecamente una determinada fuerza, energía o potencia, que la haga apta para el desempeño de lo que se propone lograr. De acuerdo a ello, el afán de poder debe hallarse investido y disponer de un lo qué (facultad, capacidad, posibilidad) que le permita cumplir con las exigencias de lo que se patentiza como su propio fin.

Pero los términos que hemos utilizado para referirnos al afán de poder, si bien resultan adecuados para intentar una primaria caracterización de su lo qué, exhiben tal variedad de matices y significados (ya en su empleo cotidiano, ya en los múltiples usos que han recibido a lo largo de la tradición filosófica) que resulta absolutamente indispensable precisar su rigurosa aplicación y alcance si deseamos abordar con propiedad el problema planteado.

Efectivamente: ¿qué denota y sugiere la identificación del afán de poder con una actividad? ¿Es acaso, semejante actividad, de índole o naturaleza física? ¿Qué hemos de entender por fuerza, energía o potencia, en relación a ella? ¿De qué manera la determinación de tales conceptos influye sobre la presunta “esencia” del afán de poder, en tanto ella se concibe como una facultad, capacidad o posibilidad, de las que debe hallarse investido aquél para cumplir su propio fin? ¿Qué relación, por último, media entre el fin y la “esencia” del afán de poder? Todas estas interrogantes –y otras subsecuentes que se revelarán a medida que desarrollemos las primeras– deben ser esclarecidas para abordar con rigor y precisión el problema planteado.

El dominio –que es el fin perseguido por el afán de poder– no es algo necesariamente material ni físico sino una relación, cuya índole o naturaleza puede ser incluso jurídica o moral, a través de la cual se establece un nexo de obediencia entre quien emite el mandato y quien debe cumplirlo. De acuerdo a ello, tampoco la actividad mediante la que se desarrolla y ejerce tal fenómeno ha de ser necesariamente de índole material o física, sino que, implicando aspectos eminentemente humanos, supone una variedad de vínculos y connotaciones mucho más ricos y complejos que los anteriores.

Pero en cuanto actividad específicamente humana, el afán de poder es, estrictamente hablando, una acción y, como tal, expresa la activa respuesta de la existencia frente a la precariedad y menesterosidad a través de las cuales se patentiza su esencial finitud (cfr. supra, N° 2). Como respuesta frente a ellas, el dominar se refiere siempre a una alteridad y, por eso mismo, aquella acción ha de tener un sentido transitivo (transiens). Semejante sentido transitivo testimonia la intencionalidad que anima y orienta la actitud de l hombre al procurar poseer y dominar aquello de lo que carece y necesita.

Mas esta acción –en tanto se enraíza en la existencia– no es simplemente la de un sujeto aislado o encerrado en sí mismo, si no más bien una auténtica interacción que, aun brotando siempre de la iniciativa del agente emisor, supone necesariamente una activa y dinámica correlación donde también los otros (y la alteridad en total) deben hallar se inscritos en un mundo común y compartido que posibilite su efectiva realización. De esta manera, tanto el dominio como su correspondiente obediencia, requieren la presencia de aquel mundo –como un horizonte común y compartido de sentido– donde desarrollar sus mutuas y recíprocas implicaciones, valga decir, una auténtica relación de poder.

Ahora bien, para desarrollarse y realizar sus fines, aquella interacción requiere hallarse investida y disponer de una intrínseca potencia, fuerza o energía, que sostenga y dinamice su despliegue. Por supuesto que, en correspondencia con la índole o naturaleza de ella misma, semejante fuerza, potencia o energía, no ha de ser necesariamente física ni material, sino actuar con la eficacia y potestad de lo que traza un límite, impone un deber, afirma una jurisdicción, de acuerdo también con la índole o naturaleza de aquello sobre qué se ejerce el respectivo dominio y se establece la obediencia.

El resultado de semejante interacción –en cualquier caso– es implantar y hacer cumplir una cierta normatividad coercitiva en virtud de la cual el agente receptor debe obedecer el mandato expresado por el agente emisor. Esa posibilidad, capacidad o facultad (de establecer un determinado comportamiento y hacerlo obedecer) es, justamente, lo que revela la potencia, fuerza o energía, de que dispone el afán de poder. Su potencia es, en tal sentido, aquello que puede inducir y convocar una situación de dominio en la alteridad.

Mas, como potencia propia de una interacción, ella debe distinguirse de toda cualidad o característica que repose únicamente en la esfera cerrada, autónoma o autosuficiente, de un sujeto, mónada o su estancia, que actúe como tal. Por el contrario, como potencia de una interacción establecida entre el existente y su alteridad, e inscrita en el mundo común y compartido de ambos, si bien ella se origina de la iniciativa del agente emisor, su despliegue y eficacia dependen de su mutua y dinámica correlación, valga decir, de su recíproca interdependencia. En efecto: sólo porque el mundo como tal la posibilita y la correspondiente alteridad la asume como respuesta, puede la potencia de la interacción desplegar su virtualidad y producir la paralela ecuación del dominio y la obediencia. En caso contrario, como es fácil colegirlo, ella se vería anulada o –según sea el nivel de aceptación que exhiba el agente receptor – gradualmente modificada en la específica relación de poder que propicia⁵.

Concebida e interpretada de tal modo la potencia de la interacción, ella no es una fuerza o energía que depende exclusivamente del sujeto ni de sus individuales e inmanentes características. Al contrario, si bien el agente emisor debe poseerla intrínsecamente como un lo qué o “esencia” de los que debe disponer para ejercitar su afán de poder, tanto esa “posesión” como aquella “esencia” no son el resultado de su simple e innata contextura, sino que brotan de la conjunción y correlación del propio gestarse histórico de su existencia en confrontación con el mundo donde actúa y sin cuyo concurso, como hemos visto, aquella interacción fracasaría. De acuerdo a esto, el lo qué del afán de poder no es una esencia (en el sentido clásico o tradicional del término), sino un producto histórico-existencial de la continua interacción entre el existente y su alteridad (cfr. supra, Nº 5) Como tal, semejante “esencia” no es ni representa el peculiar autónomo y autárquico de un sujeto monádico, sino una posibilidad –una auténtica potencia– de la que dispone el existente para establecer una relación de poder con su alteridad en el contexto de un mundo común y compartido.

Mas esto mismo hace que el dominio característico del afán de poder –en cuanto expresa el resultado de aquella interacción y de semejante potencia– no pueda ser concebido bajo el marco de un acontecer natural, ni interpretado como el producto de una

⁵ ¿Puede hablarse de un mundo común y compartido en el caso de la relación de dominio que establece el existente con la Naturaleza? ¿Tiene, acaso, la Naturaleza, un mundo? Evidentemente la Naturaleza –en oposición al existente– no dispone de un mundo. Pero la Naturaleza no aparece como un objeto aislado, ni en ni por sí misma, sino formando parte de la alteridad en cuanto tal. Como ingrediente y miembro de ésta, la Naturaleza se inscribe también dentro del horizonte de sentido o mundo que diseña y articula el trato –común y compartido– del existente con su correspondiente alteridad. De tal manera, frente al modo de la Naturaleza que le sirve como marco y objeto a las ciencias naturales (y el cual resulta construido a partir del mundo teórico que actúa como horizonte de sentido propio de aquellas ciencias), son muy distintos los rasgos y características que ofrece la Naturaleza en su expresión ingenua e inmediata como correlato del mundo cotidiano en que mora el existente urgido por sus necesidades y quehaceres “prácticos”. En tal sentido, tanto las formas de manifestación de la Naturaleza como las modalidades del dominio impuestas sobre ella, son eminentemente históricas y responden al proyecto del correspondiente mundo común y compartido dentro del cual se insertan. Para más detalles, cfr. infra, Nº 12, nota 9.

actividad que, guiada por una ciega fuerza, potencia o energía, deba cumplirse o realizarse inexorablemente. Al contrario –como se ha expresado con todo rigor– aquel dominio, en cuanto producto de una interacción humana, no ocurre siempre de un modo necesario, mecánico e ineluctable, sino que, aun disponiendo la interacción de la potencia requerida, justamente por semejante circunstancia puede ella suspender, reprimir o incluso suprimir, la ejecutoria de aquel acto. De esta manera, en tanto que interacción eminentemente humana, el afán de poder encarna una auténtica posibilidad –valga decir, un poder-ser– que, como tal, y por su propia contextura, tiene su fundamento en la libertad.

Pero si aquella libertad puede funcionar como una libertad negativa –al posibilitar que la propia interacción suspenda, reprima o suprima el dominio – no por esto niega el afán de poder, sino que, al contrario, lo reafirma en cuanto poder-ser. De esta manera, la libertad no es un anti o contrafundamento, sino justamente aquello que permite al afán de poder mantener su auténtica condición de actividad humana –diferenciándolo de cualquier proceso ciego o mecánico de la Naturaleza– al realizar y reforzar su condición existencial. Del mismo modo, al actuar en semejante forma, ella impide que la índole de la potencia, fuerza o energía, que requiere el afán de poder para cumplir su fin, pueda ser identificada o confundida con la de un nudo acontecer físico-material.

Pero al hacer de la libertad el fundamento del afán de poder en cuanto poder-ser, con ello entramos en un terreno metafísico erizado de dificultades. Efectivamente: ¿es acaso, semejante fundamento, sinónimo de causa? ¿Se produce o desaparece el afán de poder –o la paralela variación operada en el dominio – como un efecto provocado por la libertad? En rigor de verdad –de bemos responder– el afán de poder no se produce ni desaparece por obra de la libertad: él no es un efecto, ni la libertad una causa. El afán de poder es un *factum existencial* –originado por la propia constitución de la existencia humana como respuesta ante su finitud– y frente al cual la libertad actúa como una condición o fundamento de posibilidad garantizando su contextura de poder-ser. En tal sentido, mi entra que la relación causa-efecto es un nexo que se produce en el terreno de las realidades fenoménicas, tanto la libertad como la potencia (en cuanto se refieren al lo qué del afán de poder) son determinaciones de índole existencial, que si bien atañen a la realidad efectiva de este último, deben distinguirse rigurosamente de sus características empíricas y fácticas.

Pero si ni la libertad ni la potencia pueden tomarse como verdaderas causas del afán de poder, ellas actúan, sin embargo, como condiciones de posibilidad para que éste pueda admitir variaciones, grados y modalidades diferentes en sus manifestaciones fenoménicas (cfr. supra, N° 5). Efectivamente, sólo por que la libertad garantiza la contextura del afán de poder como un verdadero poder-ser –y porque, paralelamente, su intrínseca potencia le permite cumplir su cometido– puede ser él determinado existencialmente, en el plano fáctico

y empírico, por causas de diversa índole que, como tales, originan o provocan concomitantes efectos en sus manifestaciones fenoménicas.

De esta manera, si ello nos permite diferenciar y distinguir con toda precisión lo que es el fundamento de lo que son las causas determinantes de las variaciones fenoménicas del afán de poder, al par nos indica que sólo por existir aquella libertad y la correlativa potencia en el plano existencial, pueden concretarse las múltiples y heterogéneas relaciones de poder que caracterizan al dominio en un contexto histórico y social determinado.

En tal sentido, diferenciados como quedan ambos planos e indicadas sus posibles relaciones, debe ahora la investigación abocarse a la determinación de la presunta “esencia” del afán de poder –representada por la potencia que exhibe su lo qué– teniendo a la vista la concreta realización y cumplimiento de sus fines.

11. La “Esencia” y su Realización Histórica

Pero si la libertad garantiza la contextura del afán de poder como un verdadero poder-ser, semejante condición no significa que en este poder-ser se acuse una indiferencia o neutralidad con respecto a su propio fin, como si él se mantuviera con stantemente suspendido entre opuestas y equipotentes posibilidades (*libertas indifferentiae*). Al contrario, por su propia constitución de factum existencial y en tanto expresa una respuesta ante la precariedad y menesterosidad a través de las cuales se revela la finitud de la existencia, el afán de poder propende a realizarse en actos donde se ejecuta y manifiesta un dominio del hombre sobre la alteridad.

Mas, como vehículos del dominio, semejantes actos implican la imposición de un mandato que debe ser obedecido o acatado –valga decir, cumplido– por el agente receptor (cfr. supra, Nº 9) y, como tales, el los suponen y requieren su indisoluble conexión con aquella alteridad. En tal sentido, los actos donde se expresa el afán de poder no tienen la simple textura de un deseo, anhelo o esperanza, sino que, en oposición a éstos, testimonian la decisión humana de actuar sobre la alteridad con el fin de transformarla y hacerla obedecer a los designios de un proyecto.

Efectivamente: mientras que en el deseo, el anhelo o la esperanza se aspira a lo deseado, anhelado o esperado como a un fin posible (no pretendiéndose con ello su necesaria realización), para el afán de poder resulta absolutamente indispensable o esencial que aquel dominio se haga efectivo y la obediencia se traduzca en el cumplimiento del mandato. Frente al mero deseo, anhelo o esperanza, el afán de poder se caracteriza, de tal modo, por el hecho de que su potencia lo capacita o posibilita para lograr que, mediante su concurso, él obre (*ποιεῖν*) sobre la alteridad y produzca su efectiva transformación.

Mas el lo mismo nos indica que, al actuar sobre la alte ridad , la potencia del afán de poder no se reduce a pro ponerse un fin , sino que , para lograr la efectiva re alización de éste, debe al propio tiempo transformar las condiciones que lo impidan o coarten, modificándolas o suplantán dolas por otras que propicien o coadyuve n su ejecución. De tal manera –frente a cualquier otro acto del mismo género– el afán de poder es el exponente de una auténtica acción humana donde queda testimoniada la vocación y condición creadora del hombre.

Pero el factum anotado –val ga de cir: que el afán de poder, para lograr realizarse, pueda ll egar a mo dificar la alte ridad y, al fin de cuentas, el propio mundo que le sirve como horizonte de sentido– arroja insospechadas consecuencias para la determinación de su presunta “ esencia”. Efectivam ente, como ya lo sabemos, sem ejante mundo no es una entidad ahi stórica y ab stracta, si no una suert e de estructura integrada por una ur dimbr e de referencias signific ativas que –or ganizadas funcionalmente en un proyecto dotado de su correspondiente sentido– actúa al modo de una sui géneris “condición de posibilidad” que diseña, en cada caso, l as eventuales vari antes, m odificaciones y m últiples m odalidades que pueden asumir las relaciones de poder y sus correlativas manif estaciones fenoménicas. Ahora bien, que el afán de poder sea capaz de tr ansformar la alte ridad –y, por supuesto, el mundo que la posibilita y orga niza– qu iere de cir que su potencia, como ingrediente dinámico de la propia estructura de ese mundo , introduce por este mismo factum una v ariación o modificación en el orden y jerarquía de los contenidos significativos de aquella estructura, alterando eo ipso las peculiares y d eterminantes fu nciones referenciales que cada uno de ellos cumple en relación a la totalidad dentro de la cual se insertan. De este modo, semejante factum se refleja paralelamente en el diseño org anizacional que aquellos contenidos significativos de la estructura del mundo –actuando en conjunto al modo de una sui géneris “condición de posibilidad”– imponen sobre las relaciones de poder y las manif estaciones fenoménicas, de caráct er histórico-social, que propician (cfr. supra, N° 5).

Tal es, en rigor, lo que es posible detectar cuando se analizan las diversas m odalid ade s que pueden revestir las relaciones de poder en aque llas comuni dades donde el dominio que impone y ejerce el agente emisor –así como la correlativa obediencia del agente receptor– son el producto de la potencia de una inte racción que, en cada caso, expresa una re lación distinta de l afán de poder con la alte ridad y su correspondiente mundo . Efectivamente, diversa y diferente es, en sus lineamientos esp ecíficos, la potencia que sostiene y d inamiza al dom inio cuando ella se genera de la conjunc ión del afán de poder con una alte ridad donde el mando o imper io que pretende ejercer ese dom inio responde ya sea a una auto ridad sostenida por la legalidad , la tradición, o las dotes carismáticas de una persona⁶. Cada uno de estos casos, como es fácilmente compre nsible, constituye un mo delo

⁶ Cfr. Max Weber, *Wirtschaft...*, Pr ime ra Parte, Cap. III . Los ras gos generales que consignaremos acerca de los diversos tipos de autoridad los hemos extraído, casi en su totalidad, de la d escripción r ealizada a por We ber. A ellos hemos añ adido algunas cara cterísticas que son de suma i mportancia para nuestros propósitos.

de mundo diverso donde aquella potencia –de acuerdo con la totalidad significativa de éste– adquiere una virtualidad diferente y transmite al dominio un matiz específico que se refleja tanto en las correspondientes relaciones de poder que se suscitan, como en la configuración de las manifestaciones fenoménicas que las acompañan.

La autoridad legal –por ejemplo– se inscribe dentro de un mundo constituido por una totalidad de normas u ordenaciones jurídico-racionales que rigen el comportamiento de los miembros de una determinada comunidad. Dentro de ese mundo, la potencia de la interacción se genera mediante la conjunción del afán de poder con una norma que le confiere su autoridad y mando al agente emisor como una competencia legal. De tal manera, semejante mando o imperio (a través del cual se ejerce el dominio) es un producto legal que es obedecido por los miembros de la comunidad como resultado de su previo acatamiento o respeto a la totalidad legal encarnada por el respectivo mundo que actúa como horizonte de sentido de la alte ridad.

La relación de poder que se establece entonces entre quien domina y quien obedece es la de un superior de mayor jerarquía (que ordena y manda) y un subordinado o funcionario (que acata y cumple sus instrucciones). La obediencia, sin embargo, no se produce en atención a la persona del superior, sino porque así lo estatuyen las normas jurídico-racionales que regulan sus correspondientes relaciones de poder.

A partir del cosmos jurídico-racional que diseña tales relaciones, el afán de poder utiliza como instrumentos para implantar su dominio las disposiciones, reglas y preceptos que le atribuyen competencia; y su modo de proceder que da, en esta forma, supeditado a ello. De esa manera, el con qué y el cómo del afán de poder responden, así mismo, a la vertebración jurídico-racional del correspondiente mundo y expresan, como tales, los medios y vías legales que emplea el lo qué para lograr sus fines.

Lo propio acontece con aquello sobre qué pretende incidir el dominio del afán de poder. Pues este sobre qué se halla representado –en forma abstracta– por los mecanismos jurídico-racionales que confieren y regulan el universo de competencias en que se distribuye el poder general de una determinada comunidad. Controlando tales mecanismos, el afán de poder afianza su dominio extendiendo su influencia en el sistema burocrático que, como tal, caracteriza el funcionamiento político-administrativo de una alte ridad estructurada a partir de la legalidad racional del correspondiente mundo.

Algo muy distinto sucede cuando la potencia que sostiene y dinamiza al dominio proviene de la conjunción del imperio o mando que pretende ejercer el afán de poder con las posibilidades que le ofrece una alte ridad cuyo atinente mundo se configura a partir de una autoridad instituida por la tradición. En este caso, en lugar de regirse por normas y preceptos impersonales de carácter racional, el comportamiento de los miembros de la

respectiva comunidad descansa en los poderes de mando ejercidos por una persona y santificados por la tradición. En tal sentido, los mandatos de dicha persona no provienen de una competencia legal, sino porque encarnan lo estatuido por aquella tradición. El reconocimiento y respeto que inspira la santidad de la tradición actúan, de tal manera, como condiciones previas y posibilitadoras con respecto a la obediencia.

Pero esa obediencia –al no ser resultado del acatamiento de una norma impersonal, ni producirse por el reconocimiento de la competencia legal de quien emite el mandato – supone y exige, a la vez, que las relaciones de poder sean completamente distintas a las que rigen en el caso anterior. Efectivamente, en lugar de asumir sus funciones como un superior con respecto a sus funcionarios subordinados, quien ejerce el poder en calidad de vicario o representante de una tradición actúa como un señor que, en cuanto tal, impera y manda sobre sus servidores y súbditos. Entre aquél y éstos, por otra parte, no existe una mera relación de jerarquía burocrática sino un vínculo de adhesión personal, de donde brota la fidelidad del servidor con su señor. Los derechos y atribuciones que ejercen tales servidores –para obedecer fielmente las órdenes y mandatos de su señor– no responden tampoco a una competencia legal, sino que son fruto de delegaciones de su poder que aquél hace a su arbitrio, o de acuerdo con lo dispuesto por la propia tradición.

Dentro de este marco –donde lo jurídico-racional es suplantado por el peso y autoridad de la tradición y la personalidad de quien, en su nombre, ejerce el mando– también son distintos los instrumentos y las vías que utiliza el afán de poder para lograr sus designios. En lugar de apoyarse en mecanismos y disposiciones de carácter racional y jurídico, el afán de poder se ampara en la fuerza de la tradición: en su interpretación y manejo mediante el conocimiento y la experiencia de cantados en sabiduría (geontocracia), en la aplicación de sus reglas hereditarias (patriarcalismo, et c.). Todo ello, a la postre, tiende hacia un tipo de dominación patrimonial (patrimonialismo), donde el poder se concentra en los poderes de una persona o de un grupo, que se apoya y amuralla en lo consagrado por la tradición. De acuerdo a ello, el cómo y el con qué del afán de poder siguen tales cauces y sólo dentro de ellos se afianzan y prosperan.

Constituyendo el patrimonialismo la base fundamental del poder, es fácil colegir que el correspondiente sobre qué del afán de dominio se halla representado, en este caso, por los bienes y riquezas materiales sobre los que aquél reposa. De tal manera, en lugar de preocuparse por los mecanismos jurídicos que le aseguren la mayor suma posible de competencias legales, la autoridad tradicional busca reforzar su mando e imperio a través del directo acrecentamiento de su poderío económico.

Diverso, desde todo punto de vista, es lo que sucede en el caso de la autoridad carismática. En cuanto tal, ella descansa en las cualidades excepcionales de una persona

manifestadas a través de la ejemplaridad de sus actos— y en virtud de las cuales se la considera en posesión de fuerzas y atributos extraordinarios que individualizan y realzan su vida. En esas cualidades, intransferibles por su carácter individual, se funda la jefatura del líder, caudillo o guía carismático, posibilitando y garantizando su mando sobre quienes ejerce su imperio y dominio.

Pero la relación de poder que de aquí surge —así como su correlativa obediencia— son, por ello, de un cariz completamente distinto a las que anteriormente hemos descrito. En efecto, antes que de una competencia legal o de un sentimiento de adhesión personal propiciado por la tradición, la vinculación entre quien manda y obedece brota de la admiración y reverencia que se experimenta ante las virtudes del líder, en quien se reconoce un modelo digno de ser imitado. La obediencia, en tal forma, no es la del simple funcionario ni la del súbdito o servidor, sino la del adepto, seguidor o discípulo, quien guiado por el entusiasmo se entrega ciegamente a su ductor.

Surge, de tal modo, una suerte de comunidad entre quienes integran semejante relación de poder; no hay ni burocracia ni jerarquización; se intensifican los nexos de una camaradería donde el adepto o discípulo se siente participar de la existencia del líder, jefe o caudillo, a través de su propia y personal entrega. En tal sentido, el poder se comparte no a través de privilegios, ni mediante competencias asignadas legalmente, sino por la misión que, carismáticamente, ordena cumplir a los discípulos quien es su ejemplo y guía.

Dentro de semejante contexto, el cómo y el con qué del afán de poder utilizan como vías e instrumentos los recursos de la fuerza persuasiva y de la inspiración personal. Antes que usar preceptos o artilugios jurídicos, o en lugar de apoyarse en el peso y santidad de una tradición, el dominio se ejerce aquí a través de la manipulación y el contagio emocional, de la pasión o el entusiasmo inducidos: de la fe en un destino compartido mediante una identificación simpatética o erótica. Más que recursos racionales, el cómo y el con qué se manejan entonces como instrumentos de cariz irracional.

Por su misma índole, la autoridad carismática (al menos en su estado puro) es ajena a preocupaciones económicas. De aquí que no sean ellas las que orienten, de manera primordial, el sobre qué del afán de poder. Por el contrario, si algo le preocupa fundamentalmente a la autoridad carismática es la posibilidad de alterar y subvertir los otros tipos o modelos de autoridad (sea la tradicional o la legal). De acuerdo con esto, lo que representa principalmente al sobre qué del afán de poder son los medios y fuerzas que, por su naturaleza o condición, resultan apropiados para subvertir, revolucionar, o transformar el orden o status de una determinada sociedad (sus valores, costumbres, objetivos, etc.) y, por ende, la correspondiente autoridad establecida.

¿Pero qué expresan estas variaciones que hemos señalado? Lo que ellas manifiestan —como ya se había sugerido— es que la potencia del afán de poder, valga de cir, su “esencia”

o su lo qué, no es simplemente una entidad o fuerza abstracta dependiente de un sujeto autárquico y aislado, sino el resultado de una interacción que se desarrolla entre el existente y su alteridad dentro del marco u horizonte de un mundo común y compartido. Como tal, de acuerdo con la totalidad significativa de éste, aquella potencia adquiere y despliega virtualidades o posibilidades distintas, transformándose ella misma y transmitiendo al dominio y a la obediencia, así como a las correspondientes relaciones de poder, un significado diferente en cada caso.

De esta manera, aquella potencia es un agente dinámico e histórico, cuya interacción con la alteridad gesta las diversas modalidades que puede asumir el afán de poder y, por ende, las propias características de ella en función de éste. Es más: si el correspondiente mundo donde actúa no se ajusta a sus designios, aquella potencia es capaz de alterarlo, modificarlo o transformarlo, testimoniando de tal modo sus posibilidades creadoras. Esta creación, por otra parte, implica que ella misma –en cuanto ingrediente de la estructura significativa del mundo– queda también dialécticamente transformada junto con los restantes miembros de semejante totalidad.

12. La “Esencia” como Factum

Pero esa posibilidad que posee de experimentar variaciones y transformaciones... ¿no concluye por disolver y autonegar la condición de “esencia” que le hemos asignado al lo qué del afán de poder? ¿Para qué sostener tal condición si aquella instancia parece, al contrario, comportarse como un simple hecho al hallarse sometida a las vicisitudes de los tiempos y de las circunstancias?

Se debe admitir que resulta de masiado forzado –después de lo dicho– identificar al lo qué con una esencia, en el sentido clásico o tradicional que tiene semejante término. La esencia, por su propia índole y la función que cumple, es una instancia fija, inmutable o inmodificable, pues define lo qué algo tiene necesariamente que ser para ser lo que es. De acuerdo a esto, ella no puede variar, alterarse o modificarse, so pena de incumplir su función y resultar inadecuada para identificar o definir aquello a lo que se refiere.

Pero así como resulta forzado identificar al lo qué del afán de poder con una esencia, también parece impropio asimilarlo a un simple y nudo hecho (Tatsache, matter of fact). Efectivamente, mientras el hecho como tal es un acontecimiento o fenómeno individual (único, irrepetible y contingente), el lo qué posee la contextura de una instancia que, a pesar de su variabilidad, tiene que hallarse presente en todas las manifestaciones del afán de poder como algo necesario y constante. De tal manera, antes que un simple y nudo

hecho, aquel lo qué es un factum cuya función es permanente, aunque sus manifestaciones fenoménicas puedan ser variables o modificables⁷.

Si hemos designado al lo qué como una “esencia” –cuidándonos, sin embargo, de escribir semejante término siempre entre comillas– ha sido, precisamente, por ese rasgo de constancia y necesidad que exhibe en relación a toda posible manifestación fenoménica del afán de poder. Sin embargo, así como puede modificar su apariencia y modo de actuar, también puede variar y alterar su quantum, separándose inconfundiblemente de una esencia entendida clásicamente. Pues no se trata –o bserve bien– de una simple variación fáctica del quantum de fuerza, energía o potencia relativa a la manifestación fenoménica, sino del quantum, de la “esencia” misma, e n tanto aqu ella fuerza, energía o potencia que encarna el lo qué, admite una gradación distinta como resultado de las características propias del agente emisor y del refuerzo o resistencia que éste recibe por parte de la comunidad que lo rodea⁸.

Pero, tal vez, el rasgo o carácter que diferencia con mayor nitidez al lo qué frente a una esencia, sea la posibilidad que tiene aquél de modificar o transformar el correspondiente mundo que le sirve como horizonte de sentido a la alteridad. Dirigido hacia el dominio –como constante y general finalidad que lo orienta– el lo qué, sin embargo, es capaz de introducir variaciones, modalidades y nuevas cualidades en las formas de ese dominio. De tal manera, aquel lo qué no es una simple, abstracta y pasiva instancia, cuyo perfil venga impuesto inexorablemente por el mundo en que se inserta, sino un principio activo y actuante, dotado precisamente de una cierta fuerza, potencia o energía, capaz de generar una reordenación o reestructuración del correspondiente horizonte de sentido.

Ahora bien, para reordenar o modificar semejante horizonte de sentido, aquel lo qué no puede actuar sin hallarse previamente instalado en un mundo que le confiera sostén o base a su eventual interacción. Crear, de tal modo, no significa partir desde el vacío, sino

⁷ Por su contextura y la función que cumple, semejante factum encarna lo que puede llamarse un apriori histórico, valga decir, una instancia constante y necesaria, aunque sometida al cambio y transformación que impone el mundo en que se inserta y dentro del cual desempeña su específico cometido. Que este mundo cambie y se transforme –cfr. supra, núms. 5 y 6– no es algo circunstancial, arbitrario o caprichoso. Debe recordarse que el mundo y existencia, en lugar de ser dos elementos separados y diversos de una relación bilateral, constituyen la faz y contrafaz de una misma estructura existencial (cfr. supra, N° 1). De allí que el mundo, en cuanto tal, se halle sometido a la inmanente historicidad de la existencia. Para más detalles acerca de la historicidad del mundo, cfr. infra, núms. 15 y 16.

⁸ El afán de poder –y su correspondiente lo qué– tienen su asiento, primordialmente, en el agente emisor. Pero semejante agente emisor no puede ser concebido ni interpretado, en ningún caso, como un sujeto monádico o aislado: su acción es, como hemos visto, interacción. La comunidad forma parte de la alteridad en cuanto tal. La comunidad resiste o refuerza el lo qué del afán de poder mediante la forma de su organización, sus normas éticas y religiosas, etc. El lo qué, en su contextura de factum o “esencia” (valga decir, en cuanto apriori histórico) es una instancia que se halla reformada y determinada originariamente por semejantes intermedios de la alteridad.

Estamos conscientes de que este rasgo puede dar origen a múltiples equívocos –algunos de los cuales ya han sido señalados– pero no hay otra forma de expresarlo. Confiamos en que el atento lector sabrá salvar este inevitable escollo.

afincarse en la propia alteridad para negarla y reconstruirla. En todo caso, aquella interacción repercute sobre toda la estructura significativa del afán de poder, incrementando o disminuyendo retroactivamente su lo qué, alterando su cómo, exigiéndole nuevos instrumentos con qué realizarse, etc., o, en síntesis, transformando y modificando el propio mundo que actúa como horizonte de sentido de la alteridad⁹.

¿Pero qué significan y qué nos indican estas peculiares características que hemos señalado en la “esencia” del afán de poder? Lo que en definitiva nos señalan es que aquella referencia significativa que encarna el lo qué del afán de poder –cuya necesidad y constancia son indudables– actúa como una sui géneris “condición de posibilidad”¹⁰, que en lugar de ser a-histórica, cumple y realiza su función a medida que, impulsando al propio afán de poder con su fuerza, energía o potencia, se autogestiona históricamente como resultado o producto de la interacción del existente con su respectiva alteridad... dentro del correspondiente proyecto de mundo que enmarca y confiere sentido a semejante interacción. Para ello, como en todos los procesos históricos donde se autogestiona el poder-ser del existente, se requiere imprescindiblemente de la libertad como fundamento de ese mismo poder-ser¹¹. Justo por ello, al precisar de la libertad para llegar a ser, poder obrar y cumplir de tal modo su función, el lo qué o “esencia” del afán de poder no sólo reafirma su radical diversidad frente a cualquier eidos o esencia entendidos en un sentido clásico, sino que, al par, queda nítidamente diferenciado de una simple condición de posibilidad –valga de decir, de un apriori, en sentido kantiano– para asumir su auténtico carácter de factum eminentemente histórico. Semejante factum –a pesar de su historicidad– no es posible confundir lo ya con un mereo o nudo hecho. En cuanto expresión existencial del poder-ser, aquel lo qué no es algo simplemente individual y contingente, sino una instancia constante y permanente que, justo como el apriori histórico que precisamente es, acompaña necesariamente al que hacer del existente en su comercio o interacción con la alteridad que pretende someter a su dominio.

⁹ Un ejemplo que ilustra en forma diáfana y precisa lo que expresamos es el de la relación del hombre con la Naturaleza a través del desarrollo de las ciencias naturales. Impulsadas por el afán de poder hacia el dominio de la Naturaleza, las ciencias naturales muestran cómo ese dominio se transforma al variar –por obra del propio afán de poder– el correspondiente mundo que actúa como horizonte de sentido de la respectiva alteridad donde se inscribe la Naturaleza.

Es posible, de tal manera, distinguir al menos tres modalidades de la Naturaleza y, paralelamente, tres formas o variantes del dominio que ha ejercido el hombre sobre ella, a saber: a) la Naturaleza ingenua –como correlato del mundo natural de la experiencia– y la correspondiente forma de aprovechamiento y dominio directo sobre ella; b) la Naturaleza objetivada como una totalidad homogénea de fenómenos y procesos cuantificables y mensurables –en cuanto correlato de la concepción galileana del mundo entendido como universo físico-matemático – con el consiguiente aprovechamiento y dominio mecánico de sus fuerzas y recursos; y c) la Naturaleza objetivada como una supra-Naturaleza –resultado de la concepción y experiencia tecnológica del mundo– cuyo correspondiente aprovechamiento y dominio implica una reciente des-antropomorfización de sus fenómenos, sin que se tenga (al menos a la altura de nuestro tiempo) una expresa claridad acerca de las finales consecuencias que ello implica.

Lamentablemente no es posible extendernos sobre este crucial problema de nuestra propia época. Para más detalles cfr. mi Diario –“Apuntes y Notas”– donde se hallarán consignadas abundantes referencias acerca de ello.

¹⁰ Cfr. supra, N° 5.

¹¹ Cfr. supra, N° 10.

13. Los Medios del Afán de Poder

Pero así como debe hallarse investido de un lo qué para cumplir sus fines de dominio, el afán de poder requiere también de los medios necesarios para canalizar y dirigir ese lo qué hacia la realización de aquéllos. La totalidad de tales medios es lo que constituye el con qué del afán de poder. Ahora bien, nuestra investigación no pretende enumerar ni estudiar esos medios desde un punto de vista simplemente empírico –ya que ello desvirtuaría su verdadera intención¹², sino poner de relieve y analizar la constitución, el carácter y las propiedades generales de ellos, a fin de esclarecer y hacer comprensible uno de los aspectos primordiales de la estructura significativa del afán de poder.

A este respecto, desarrollándose el afán de poder en estrecha e indisoluble relación con la alteridad, tampoco el con qué (en forma análoga a lo que ocurre con el lo qué) puede concebirse ni considerarse aisladamente de ella. Por el contrario, en tanto aquella alteridad se organiza y diseña a partir de un mundo donde también ese con qué se inserta, semejante mundo actúa como un horizonte desde el cual, tanto el con qué como su correlativa alteridad, adquieren su sentido. Siendo el dominio lo que encarna el horizonte de sentido del mundo instituido y proyectado por el afán de poder, todos los medios de éste reciben su significado a partir de aquel dominio. De esta manera, la constitución, carácter y propiedades generales de tales medios sólo pueden comprenderse en función de la finalidad que ese dominio les otorga y a la cual aquéllos sirven.

Pero no siendo el afán de poder una actividad de naturaleza o índole exclusivamente física, sino incluyendo aspectos jurídicos, morales, psicológicos, religiosos, etc.¹³, la constitución, carácter y propiedades generales de sus medios reflejan paralelamente ese vasto espectro de posibilidades, tanto en lo que se refiere a la variedad de los entes disponibles para llevar a cabo sus designios, como por la forma de su eventual utilización o empleo. Sin embargo, sea cual fuere la índole predominante de la interacción que defina la relación de poder, o el aspecto empírico y fáctico de los medios que se empleen, en todos ellos, como nota esencial e indispensable, debe estar presente una condición: la de funcionar como entidades que sirven para... realizar un fin. En tal sentido, sea cual fuere su textura o consistencia entitativa-óntica, o la índole fáctica de la relación de poder en que se inserten, los medios del afán de poder no son simples cosas, sino primordialmente relaciones funcionales, cuya textura ontológica queda definida y expresada por su utilidad.

¹² Cfr. supra, N° 5.

¹³ Cfr. supra, N° 10.

Incluso en el caso de que un medio tenga el aspecto óntico o fáctico de una cosa (presente espacio-temporalmente en un *hic et nunc*), esa "cosa", ontológicamente considerada, debe servir para... realizar un fin y funcionar, en consecuencia, como un verdadero útil.

Pero esa función primordial que define la constitución y carácter general de los medios del afán de poder –valga decir, su utilidad, expresada en la nota o condición de servir para– puede asumir diversas formas o modalidades de acuerdo con las distintas configuraciones que adopte la estructura significativa del afán de poder como consecuencia de la influencia que sobre aquellos medios ejerzan los restantes ingredientes significativos de ella. De tal manera –como se explicará de tal manera más adelante– el servir para, en cuanto expresión general del con qué, no sólo puede modificarse para adaptarse al cómo¹⁴, sino también en función del lo qué, o incluso del sobre qué, relativos al afán de poder. En tal sentido, sujeta a la variable y dinámica influencia de tales presiones y reacomodos, aquella función primordial del con qué –el servir para– puede adoptar diversas modalidades y caracteres en su forma de ser-útil. Por ejemplo: un medio puede ser utilizado ya sea para producir o evitar un efecto, para suscitar o reprimir una acción, para plantear, ejecutar, cumplir, hacer valer algo, etc. Asimismo, en tanto es utilizado, ese medio puede ser apropiado o inapropiado, eficaz o ineficaz, conveniente o inconveniente... en relación al fin propuesto. Su utilidad, en todo caso, se establece siempre en relación a éste y sólo es posible aprehenderla y comprenderla a partir de la total situación en que esa relación de medio fin se inserta y desarrolla. El signo \rightarrow , empleado en este caso, designa de tal modo la mutua y dinámica correlación que entre ellos se establece.

Mas toda utilización que se haga de un medio implica igualmente un determinado modo en su uso o empleo. Ese modo de usar los medios del afán de poder determina paralelamente una correlativa variación en su función general –el servir para– y, asimismo, una consecuente modificación en su forma de ser-útil. Efectivamente, de acuerdo con la cambiante y dinámica influencia que prescribe o predetermina la totalidad de la estructura significativa del afán de poder, un medio puede ser utilizado de un modo directo o indirecto, en forma patente o encubierta, de manera compulsiva o suasoria, activa o pasivamente, etc. Correspondiendo a ello, sus efectos o consecuencias pueden ser inmediatos o inmediatos, violentos o moderados, continuos o periódicos, etc. Semejantes variaciones, junto con las anteriores que hemos detectado, constituyen lo que pudiéramos denominar el espectro cualitativo de la función general del con qué.

¹⁴ Cfr. supra, N° 7.

Ahora bien, la existencia de ese espectro cualitativo en el ámbito del con qué nos indica que, si bien es cierto que la función general de todos los medios es la misma (el servir para), y que ella se establece siempre a partir de una sola y genérica finalidad (el dominio), no es menos cierto que, a pesar de esto, entre los medios del afán de poder es posible acusar una cierta escala en el grado de utilidad que ellos exhiben en relación con aquella finalidad¹⁵. Semejante grado expresa su mayor o menor conformidad con el correspondiente fin al que se halla dirigido el medio y representa, asimismo, la calidad de su ser-útil –esto es, de su utilidad, propiamente dicha– en relación al cumplimiento o realización de aquél. En tal sentido, el máximo grado de conformidad que puede exhibir un medio es cuando, al actuar como tal en vista del fin al que se halla dirigido, logra el total o absoluto cumplimiento o realización de éste. Por el contrario, el grado mínimo de conformidad es aquel caso extremo donde el medio resulta inútil en relación a su presunto fin debido a la ruptura de la mutua y dinámica correlación que debería existir entre ellos. Entre uno y otro extremo –testimoniando, justamente, la estructura gradual de la conformidad– hay una amplia gama de matices. En ellos, todos los casos donde se expresa una deficiencia o privación de la conformidad entre los medios y los fines, revelan la presencia de una negatividad en la función general del con qué (in-eficacia, in-conveniencia, in-oportunidad, im-prudencia, des-proporción, des-ajuste, etc.).

La situación de cambio y transformación a que se encuentra sometida la función general del con qué –tal como hemos dicho– obedece a la fluctuante y dinámica influencia que sobre aquél ejercen los restantes miembros que integran la estructura significativa del afán de poder. A ese respecto ya habíamos visto de qué manera, aun cuando el cómo queda generalmente supeditado al uso o empleo del con qué, en determinados casos puede actuar como término supraordinado en relación a éste, imponiendo incluso la elección de los medios¹⁶. Así acontece, evidentemente, en muchas modalidades de la praxis cotidiana, y, con no menor frecuencia, de la praxis relativa al experimentar científico. Pero igualmente, existiendo como hemos visto una dinámica correlación entre los medios y sus respectivos fines, no puede parecer extraño que semejante con qué –y, por ende, el correspondiente cómo– deban adaptarse a la naturaleza o índole de aquello sobre qué pretenda versar el afán de poder, ejerciendo éste una decisiva influencia en su escogencia y manejo. Por último, según sea la fuerza, potencia o energía de lo qué, ello determina en forma decisiva no sólo la escogencia de los medios, o del cómo relativo al empleo de los mismos, sino incluso de aquello sobre qué pretende ejercer su dominio el afán de poder, predeterminando

¹⁵ La noción de grado –de acuerdo con las clásicas definiciones de Wolff y de Baumgarten– puede definirse como “cantidad de las cualidades” (cfr. Baumgarten, *Metaphysica*, N° 246).

¹⁶ Cfr. *supra*, N° 7.

los límites y la eventual modalidad que pueda asumir éste¹⁷. O expresado ahora en forma general: el lo qué, el con qué, el cómo y el sobre qué, forman una estructura significativa que actúa como una auténtica totalidad funcional. Semejante carácter de la estructura revela y testimonia, una vez más, que cada uno de sus miembros integrantes adquieren o reciben su sentido –valga decir, su condición de miembros significativos en relación a ella– a partir de aquello que, confiriéndoles a todos un innegable carácter instrumental¹⁸, los dota de una finalidad común: el dominio en cuanto tal.

14. El Uso de los Medios

El servir para de los medios –esto es, su utilidad, propiamente dicha– implica eo ipso que ellos puedan y deban ser usados para cumplir su peculiar finalidad y alcanzar, de esa manera, su condición de tales. Sin ser usados o empleados para aquello que son apropiados, los medios no alcanzan a explicitar su posibilidad de útiles y, en consecuencia, no adquieren las propiedades y características que los diferencian radicalmente de las simples cosas. El uso, en tal sentido, es una expresa y necesaria connotación que debe asignársela a la propia contextura ontológica de los medios para que lleguen a ser verdaderamente tales.

Pero su posible uso o empleo no es una propiedad que, aislada o inmanente mente, tengan en sí y por sí los medios. El uso es fruto de la interacción del existente con su alteridad y resume, de tal modo, su peculiar manera de enfrentarse, tratarse y relacionarse con el correspondiente mundo donde aquella alteridad se inscribe. Ahora bien: ¿en qué forma y bajo qué características se realiza y desarrolla tal interacción del existente con su alteridad? ¿En qué consiste o radica lo peculiar de semejante enfrentamiento, trato y relación, cuando aquello que lo dirige y orienta es, precisamente, el afán de poder? Son estos, justamente, los primordiales aspectos que deseáramos abordar en el presente párrafo.

La interacción del existente con la alteridad no se realiza en el vacío, sino en el ámbito u horizonte de un mundo y de su correspondiente sentido. Dirigido por el afán de poder –cuyo fin es el dominio– el existente se enfrenta y relaciona con la alteridad para sojuzgarla e imponer sobre ella sus mandatos. Inserto en la totalidad que ella configura, el medio no se presenta como algo aislado que se ofrece por sí mismo, sino a partir de lo que aquel dominio descubre como obra, tarea o quehacer por cumplir. En vista de ello, el medio

¹⁷ Sobre este aspecto se insistirá más adelante. Cfr. N° 16.

¹⁸ Cfr. supra, N° 6.

se hace patente —en su servir para o utilidad — descubriendo de tal modo su eventual conformidad con aquello que se pretende dominar. Resalta, entonces, como algo apropiado, adecuado, pertinente, etc., bajo la forma de un recurso, arbitrio, o utensilio, etc., con qué ejercer una medida, aprovechar una coyuntura, explotar una ventaja, etc., que el existente debe utilizar para lograr que la alteridad acate, obedezca y cumpla el correspondiente mandato que se impone sobre ella¹⁹.

Mas, sea cual fuere la forma en que el existente utilice el medio, o la contextura óptica de éste, resulta claro que semejante medio no aparece simplemente como una mera o nuda cosa, sino como una entidad que, mediante su uso, empleo o utilización, es capaz de servir para la realización de un fin. Ahora bien, semejante fin no es inherente al medio mismo, ni reposa en él como una virtualidad o potencia que posea por obra de su propia consistencia, sino que el existente se lo adjudica o atribuye en tanto que lo utiliza y opera con él para lograr la realización de sus designios. De tal manera, no existiendo una relación indisoluble y necesaria entre los medios y el propio fin del afán de poder, el existente puede ejercitar una perfecta libertad en la utilización de aquellos, aunque su voluntad se halle incluso determinada por el fin que se proponga realizar.

En tal sentido, la elección y empleo de los medios reposa en la misma libertad que, como un fundamento, posibilita y sostiene al propio afán de poder. Apoyándose en ella, y atendido solamente a los límites que acotan la concreta situación histórica en que se despliega el dominio, el existente decide libremente la escogencia y uso de los medios de que debe servirse para realizar tal fin. En consecuencia, si bien es cierto que el afán de poder se encuentra permanente y constantemente dirigido hacia el dominio como fin suyo, esto no significa que se halle aprisionado en una esfera cerrada o definitiva de medios, sino, al contrario, que por obra de aquella misma libertad, es capaz de transformar o convertir a cualquier entidad en medio suyo, testimoniando de tal manera su excepcional capacidad creadora.

Pero esa misma perspectiva de la que nos hemos adueñado — y desde cuyos resultados podemos afirmar que el fin no es inherente a los medios, sino que es adjudicado a éstos por el existente— nos permite comprender ahora que no todo medio es un instrumento eficaz o idóneo para realizar o cumplir los designios o fines del afán de poder. ¿Mas en qué radica esa inoperancia que puede afectar a los medios? Si todo medio debe ser escogido por el existente... ¿en qué consiste el error o falla de semejante elección? ¿O

¹⁹ Cfr. supra, N° 9. Todas las posibles acciones en que puede expresarse la utilización de un medio —así como las eventuales formas, aspectos, o características que éstos o sus nexos de conformidad exhiben— son extremadamente diversos y variables. De allí que hagamos insistente uso de la expresión “etcétera” para señalar que se trata de una descripción meramente indicativa.

estriba aquella inoperancia en un efecto, privación o descuido en el uso y empleo que de ellos se haga? Sea cual fuere el nivel o estado en que ocurra la inoperancia del medio, ella revela una dis-conformidad entre su presunta utilidad y aquello que exige el mandato del afán de poder. Sin embargo... ¿por qué ocurre semejante dis-conformidad?

El usar o emplear un medio –en este caso orientado y dirigido por el afán de poder– no es un acto ciego, casual o arbitrario, sino una acción guiada por cierta “evidencia” en la cual se hace patente o manifiesta la eventual adecuación y eficacia del medio con respecto al fin que se persigue. Pero semejante “evidencia” –fundada como tal en una paralela evidencia– no es similar a la evidencia racional (valga decir, aquella en que se expresan las intuiciones matemáticas), sino una sui géneris modalidad de certeza o certidumbre donde lo que aparece o se manifiesta como “evidente” es la adecuación y eficacia del medio con respecto al fin que se proyecta realizar. En este sentido, el medio aparece como algo “evidentemente” apropiado y confiable en su servir para, esto es, en su utilidad. De este modo, lo que se destaca y manifiesta como “evidente” en aquella certeza o certidumbre es la utilidad del medio como tal.

Pero así como la evidencia racional está sostenida por un ver racional –a través de cuya recta e inmediata inspección se descubre y patentiza la esencia y verdad de sus respectivos correlatos–, aquella otra “evidencia” está sustentada y dirigida por una evidencia cuyo modo de captar o aprehender la respectiva utilidad de los medios, en lugar de ser ese rectilíneo, fijo y directo ver racional, es una suerte de ver-en-torno o circunver a través del cual, en vez de presentarse o exhibirse lo “evidente” como una característica que pertenezca aisladamente a un determinado ente, se descubre y destaca a partir de la situación total en la que se inserta el medio y con respecto a la cual puede desplegarse su eventual servir para. La utilidad, en tal sentido, es aquello que el ver-en-torno descubre en un medio cuando éste se revela como algo adecuado, conveniente y eficaz en relación a la situación total que define la obra por ejecutar, la tarea a cumplir, el trabajo a realizar. Revestido de tales características –y dirigido por el dominar que guía al afán de poder–, el medio manifiesta entonces su conformidad con respecto al fin que se persigue. Semejante conformidad expresa simplemente la virtual efectividad que, en su condición de instrumento, le asigna aquel ver-en-torno para cumplir los designios del afán de poder.

¿En qué radica, pues, la dis-conformidad del medio con respecto al fin? Contemplada desde la anterior perspectiva, la dis-conformidad ocurre o se presenta cuando el ver-en-torno, sea en el momento de elegir o de emplear el medio, aprecia mal su efectiva utilidad, ya por que ésta no tenga realmente las características que se le habían asignado, o por que la dinámica de la situación total en la que se inserta haya variado y prorroque de tal mane ra

una imprevista a iteración de ella²⁰. Pero sea cual fuere el factor en juego, la dis-conformidad expresada y revela una cierta in-aplicabilidad, in-capacidad o in-eficacia del medio en relación al fin, en la cual se traduce la in-utilidad de aquél. Semejante in-utilidad –en cuanto negación o privación de su rasgo ontológico fundamental– no implica necesariamente la total aniquilación o desaparición del servir para que distingue a todo medio, sino que, a pesar del aspecto negativo o privativo que manifiesta en relación a ello, puede revestir una amplia gama cualitativa de acuerdo al grado de ajuste que subsista entre un medio determinado y su correspondiente fin²¹.

Pero todo ello nos indica que, guiado por el afán de poder, al usar o emplear un medio, el existente dispone ya de una cierta comprensión de la situación total a que se enfrenta. Semejante comprensión es la que dirige y orienta –sean cuales fueren los resultados de la correspondiente acción– a la “evidencia” del caso. Comprender significa aquí –y en tal sentido utilizamos ese término– tener ya a la vista, como horizonte del respectivo ver-en-torno, la obra a cumplir, el trabajo a realizar, el que hacer impuesto por el propio mandato del afán de poder. Interpretada de tal modo, toda posible interacción del existente con su correspondiente alteridad supone una cierta previsión del vínculo que existe entre el medio, su uso, y el efecto que éste impondrá sobre aquella alteridad. Ahora bien: ¿qué clase de previsión es ésta? ¿Se trata, acaso, de una previsión sustentada sobre una relación causal?

Es indudable que el uso de los medios supone cierta vinculación entre el empleo de éstos y los efectos que se esperan y persiguen. Pero tal vinculación, en lugar de hallarse sostenida por la clásica relación causal (donde el efecto se produciría de un modo necesario y mecánico al utilizarse el medio), deja abierta la posibilidad y la probabilidad de que tal efecto no se cumpla, se modifique o se posponga, ya que no se trata de un simple proceso natural sino de un acontecer humano regido esencialmente por la libertad. De tal manera, antes que un vínculo causal-mecánico, lo que rige entre el uso de los medios y sus eventuales efectos es una relación de funcionalidad e interdependencia donde aquel uso actúa al modo de una condición que establece la posibilidad para que el efecto se suceda o acontezca si coetánea y concomitante mente la situación total –expresada por la dinámica que, en un momento dado, exhibe la estructura significativa del afán de poder– lo permite y lo propicia²².

²⁰ También en este rasgo se diferencia la “evidencia” sustentada por el ver-en-torno de aquella que se funda en el ver racional. Mientras los correlatos de esta última se presentan revestidos con las características de la apodicticidad y la necesidad, la “evidencia” del ver-en-torno posee la variabilidad propia de lo meramente aserórico y sus correlatos no son ajenos a la posibilidad de experimentar las modificaciones, cambios, alteraciones, etc., que caracterizan a lo simplemente contingente.

²¹ Cfr. supra, N° 13.

²² Cfr. supra, núms. 7, 12 y 13.

Pero de semejante relación, sea ya en forma tácita o temática, o en un saber temático y explícito, tiene una previa comprensión el existente. En tal sentido, la relación de medio fin orienta y guía la praxis del afán de poder y se refleja en todas sus modalidades. Sin embargo, como el afán de poder es una manifestación existencial eminentemente histórica, aquella relación de medio fin exhibe múltiples y cambiantes objetivaciones a lo largo de las diversas etapas de la evolución humana²³. Es precisamente esta variabilidad en la estructura formal de semejante relación –no obstante la permanencia y constancia del

²³ El propio carácter histórico de la relación medio fin nos permite explicarnos que ella, en cierto momento, aparezca confundida con una simple relación de causa efecto revestida de mecanicismo y necedad. Sin embargo, no siempre ha ocurrido así, ni tampoco aquella relación ha sido aprehendida y objetivada siempre de una manera explícita y temática.

Cabe suponer que en los primeros tiempos de la humanidad –así como todavía ocurre en algunas tribus primitivas– la relación de medio fin, si bien supone un oscuro vínculo causal, no alcanza a tener una estructura similar a la que posee esta relación a partir de la formulación moderna de la ciencia natural. Las “leyes” de la magia, especialmente en su modalidad simpatética, testimonian esto que decimos. En su conocida obra La rama dorada, Sir James George Frazer expresa lo siguiente: “Si analizamos las leyes del pensamiento sobre las que está fundada la magia, sin duda encontraremos que se resuelven en dos: primera, que lo semejante produce lo semejante, o que los efectos semejan a sus causas; y segunda, que las cosas que una vez estuvieron en contacto, se actúan recíprocamente a distancia aún después de haber sido cortado todo contacto físico” (Op. cit., Cap. III, Edit. Fondo de Cultura Económica, México, pág. 27). Apoyándose en estas presuntas “leyes”, el mago utiliza los medios (conjuros, ritos, hechizamientos, etc.) para lograr sus fines. Contemplándola desde la perspectiva de la ciencia natural moderna, Sir J. G. Frazer concluye por expresar lo siguiente: “Cuando el mágico o mago se dedica a la práctica de estas leyes, implícitamente cree que ellas regulan las operaciones de la naturaleza inanimada; e n otras palabras, tácitamente da por seguro que las leyes de semejanza y contagio son de universal aplicación y no tan sólo limitadas a las acciones humanas. Resumiendo: la magia es un sistema espúreo de ley natural así como también una guía equívoca de conducta; es una ciencia falsa y un arte abortado”.

Otro aspecto sumamente importante que debemos subrayar es el siguiente: la objetivación de la relación medio fin no encuentra una formulación explícita y temática en la praxis mágica, que es la única que conoce el mago primitivo. A este respecto son sumamente elocuentes e ilustrativas las palabras de Sir J. G. Frazer cuando expresa textualmente: “Considerada (la magia) como un sistema de ley natural, es decir, como expresión de reglas que determinan la consecución de los acontecimientos por todo el mundo, podemos considerarla como magia teórica; considerada como una serie de reglas que los humanos cumplirán con el objeto de conseguir sus fines, puede llamarse magia práctica. Mas hemos de recordar, al mismo tiempo, que el mago primitivo conoce solamente la magia en su aspecto práctico; nunca analiza los procesos mentales en los que su práctica está basada y nunca la refleja sobre los principios abstractos entrañados en sus acciones. Para él, como para la mayoría de los hombres, la lógica es implícita, no explícita; razona exactamente como digiere sus alimentos, esto es, en completa ignorancia de los procesos fisiológicos y mentales esenciales para una u otra operación: en una palabra, para él la magia es siempre un arte, nunca ciencia. El verdadero concepto de ciencia está ausente de su mente rudimentaria” (Op. cit., págs. 27, 28).

No cabe duda que la ciencia natural de la época moderna –especialmente a partir de Galileo– representó un avance extraordinario con respecto a la magia, no sólo por lo que se refiere a la formulación matemática de sus leyes y principios, sino también porque en ella existe una conciencia, explícita y temática, del necesario uso que de ello hace quien ejercita una labor científica, sea ya en el plano de la teoría pura, o de la aplicación de ésta para alcanzar el dominio de la alteridad (técnica).

Mas para que esto pudiera ocurrir –cuya primordial consecuencia fue la de interpretar la relación de medio fin bajo la óptica de un esquema causal mecanicista– se requirió que el correspondiente mundo que actuaba como horizonte de sentido o fuera transformado radicalmente. Efectivamente: a partir de la concepción del mundo como un universo físico-matemático –cuyos entes, relaciones y funciones son de su mismo estilo y se comportan como tales– el uso de los medios es objetivado como una causa, cuya acción tiene que producir el efecto que la revisión físico-matemática calcula de acuerdo con el comportamiento universal, homogéneo y necesario, a que están sometidos todos los fenómenos de aquí el universo. De allí que sea posible pensar en una “ciencia del poder”, more geométrico, donde el uso de los medios se halla presuntamente sujeto a las mismas previsiones causales y deterministas que rigen el comportamiento de todos los hechos y fenómenos bajo sus coordenadas. Incluso, en el caso de que exista alguna reserva en relación a la aplicación de los esquemas científicos-naturalistas a los hechos y fenómenos sociales, basta entonces con variar ciertos aspectos de la metodología (conservando incólume, no obstante, la estructura causal de la relación medio fin) para lograr los objetivos buscados.

Es precisamente a este supuesto, como garante de la relación medio fin interpretada causal y determinísticamente, al que nos hemos referido críticamente en las reflexiones del presente párrafo.

dominio , en cuanto tal , como fin y sentido del afán de poder— la que permite, y de hecho hace posible, la relevancia que adquiere el cómo en el uso de los medios y, por ende, en su condición de ingrediente de la estructura significativa de ese mismo afán de poder.

15. Los Medios y sus Formas de Uso

Un medio puede ser utilizado en variadas formas, modos o maneras, siguiendo diversas vías, y con distintos propósitos o intenciones. Todo ello constituye el cómo de su empleabilidad. Su servir para depende, en tal sentido, de la ejecutoria que despliegue el existente, en un determinado momento, de acuerdo con la configuración que asuma la totalidad de los ingredientes de la estructura significativa del afán de poder.

Pero esta circunstancia nos permite comprender que, a diferencia de lo que ocurre con el uso de los medios en otras esferas, el cómo de los medios característicos del afán de poder no se halla prefigurado o determinado por la textura óptica de los mismos, ni tampoco por un nexo insustituible, único y fijo, con el fin que se pretende alcanzar. Un cepillo de dientes, por ejemplo, tanto por sus características ópticas, como por su relación con el fin que a través suyo se persigue, requiere señaladas y precisas formas en su uso y, por así decirlo, se halla predeterminado en el cómo de su empleabilidad. No sucede lo mismo —y es lo que nos interesa destacar— con un medio característico del afán de poder. El afán de poder tiene, en primer lugar, la capacidad de transformar en medio suyo a cualquier entidad, revistiéndola en tal forma de una finalidad que no depende de la textura óptica de aquella²⁴. Pero, además, siendo capaz de esto, en el afán de poder existe también la posibilidad de que se alteren, modifiquen o transformen las diversas modalidades del dominio —en cuanto esencial finalidad suya— de biendo el cómo adaptarse a ellas en el uso de los respectivos medios. El cómo, de tal manera, es por consiguiente variable y, si bien se halla ligado formalmente al dominio en cuanto fin o sentido del afán de poder, semejante vinculación no expresa una relación única e inmodificable, sino al contrario un nexo susceptible de adoptar las más diversas formas, realizarse a través de múltiples vías y con distintos propósitos, para cumplir los designios y exigencias que plantea aquel dominio. Todo ello demuestra y testimonia, una vez más, no sólo la intrínseca capacidad creadora del afán de poder, sino la inalienable libertad de la que ella se nutre y sobre la cual se sostiene.

Pero esa doble perspectiva o vertiente que apuntamos indica, al propio tiempo, otra cuestión. Efectivamente, dada esa variabilidad en el servir para de los medios, esta misma

²⁴ Cfr. supra, N° 14.

circunstancia implica que, en un determinado momento, el cómo pueda asumir una función activa y modificar al respectivo con qué, o incluso a cualquier otro ingrediente de la estructura significativa del afán de poder²⁵. En tal sentido, el cómo puede actuar como un fin relativo con respecto a cualquier otro ingrediente de la totalidad funcional, sin que ello implique que se le adjudique una autonomía, ni menos que pueda concebirse aisladamente de la finalidad general que representa el dominio en cuanto tal. Por el contrario, como hemos visto, aun hallándose vinculado formalmente con éste en cuanto fin o sentido del afán de poder... justo por la eminente condición histórica de semejante fin o sentido, el cómo tiene la posibilidad de variar, alterar o modificar plenamente las formas, vías y propósitos en la utilización de los correspondientes medios, demostrando así la importante función que le corresponde desempeñar en la configuración de la estructura significativa del afán de poder. Es ello, justamente, lo que pretendemos ilustrar y esclarecer mediante lo que sigue.

Que el cómo en el uso de los medios puede revestir múltiples y variadas formas, así como seguir diversas vías y propósitos para lograr el dominio, queda testimoniado en las complejas y heterogéneas modalidades que asumen los nexos de obediencia donde aquel dominio se incorpora y patentiza²⁶. Efectivamente, si el nexo de obediencia implica un acatamiento activo por parte del agente receptor, ello supone su participación, colaboración o cooperación, en el cumplimiento del respectivo mandato. En este caso, para lograr ese acatamiento activo –que, en cuanto modalidad de la obediencia, revela la presencia de un dominio – los medios se utilizan en una forma persuasiva, con el propósito o intención de lograr el asentimiento, adhesión o reconocimiento de quien debe obedecer. En tal sentido, el medio que se utiliza para convencer o persuadir no tiene que mostrarse o exhibirse abiertamente, haciendo alarde u ostentación del mismo, sino en forma recatada, tácita y prudente, quedando a veces sobreentendido como algo que propicia y favorece el avenimiento o acuerdo entre las voluntades. A fin de lograr éste, la vía que se sigue no es tampoco necesariamente la directa –imponiendo, dictando, prescribiendo las órdenes– sino más bien la de una indirecta o refleja inducción o seducción, dejando que la configuración de los restantes factores que integran la totalidad funcional incline a ello el consenso de las voluntades en la correspondiente relación de poder.

Por otra parte, al utilizar los medios en semejante forma, con ello no se busca doblegar ni hacer desaparecer el aporte volitivo de quien acata y obedece el mandato. Por el contrario, la intención o propósito de este proceder puede hallarse dirigida a suscitar,

²⁵ Cfr. supra, N° 7.

²⁶ Cfr. supra, N° 9.

estimular y provocar la adhesión de la voluntad ajena, tratando de fortalecer, mediante su participación, el pacto o convenio que garantiza el cumplimiento del mandato. Asimismo, correspondiendo a esta modalidad del cómo, los medios que son utilizados revisten la forma de sugerencias, recomendaciones, insinuaciones, etc., mostrándose de tal modo la estrecha relación y reciprocidad que existe entre aquel cómo y la escogencia o selección del respectivo con qué²⁷.

Muy distinto es lo que ocurre si la modalidad del dominio que expresa la obediencia implica un acatamiento pasivo del mandato. Efectivamente, existiendo indiferencia o resistencia por parte del agente receptor, los medios se utilizan en forma impositiva, con el propósito de domar, someter y rendir la ajena voluntad, ya sea doblegándola o haciéndola desaparecer para que cumpla el designio proyectado. En este caso, los medios son usados de una manera expresa –bajo el aspecto de presiones, compulsiones o amenazas– actuando como instrumentos que coactan y constriñen al cumplimiento del mandato. De acuerdo con ello, la vía que se sigue para alcanzar tal meta es la directa –valga decir, la clara y abierta conducción–, mediante la que el agente receptor es colocado ante el ineludible imperativo de aceptar pasivamente la orden que regula su comportamiento. En estrecha y recíproca correspondencia a esto, los medios escogidos y utilizados deben también garantizar que semejante modalidad del dominio prevalezca. En general, como es fácil colegirlo, ellos deben responder entonces al uso de la fuerza o la violencia, sea física o moral, para asegurar su cometido.

Con igual claridad que en el anterior ejemplo puede verse la variación que experimenta el cómo –en los aspectos ya señalados– cuando la modificación del correspondiente dominio obedece a un paralelo cambio en el origen y modalidad de la autoridad que lo sostiene. Efectivamente, muy disímiles son los medios utilizados, y asimismo las formas, vías y propósitos de su uso, cuando aquella autoridad (y su correspondiente dominio) se originan de una relación de poder signada por la legitimidad o la usurpación, cuando ella proviene de una tradición o es producto de un acto revolucionario, cuando reposa en un individuo o es ejercida por una organización, cuando goza del asentimiento de los gobernados o se sostiene exclusivamente por la fuerza. En forma de enunciado general –sin entrar en los detalles porque su ilustración resultaría demasiado demorada– podemos afirmar que el cómo, en cuanto representa la forma o modo del uso que el existente imprime en un medio para lograr su conformidad con la obra o tarea que debe realizar, se diseña y proyecta a partir del correspondiente dominio –y, por ende, de la correlativa autoridad que lo define– en cuanto fin o sentido del afán de poder. De tal

²⁷ Cfr. supra, N° 7.

manera, en estrecha conexión con el con qué, también el cómo expresa el resultado de la interacción del existente con su respectiva alteridad y con el mundo dentro del cual ésta se inscribe.

Mas, a partir de semejante enunciado, podemos divisar una perspectiva de sumo interés para nuestros propósitos. Efectivamente, en cuanto horizonte de inserción del existente con su alteridad, aquel mundo puede variar y, en consecuencia, proponer diversas modalidades al dominio como tal. De esta manera –según se ha visto– deben modificarse coetánea y paralelamente las relaciones del existente con los respectivos medios, así como las consiguientes formas, vías e intenciones de su aplicación y uso. Es ello precisamente lo que puede comprobarse si analizamos, aunque sea sucintamente, la esbozada situación.

Insertos en el horizonte de un mundo donde prevalezca un trato habitual y preestablecido con la alteridad, los medios del afán de poder hacen frente al existente como algo con qué ejercer su dominio, normal y directo, sobre aquélla. Ni los medios ni el dominio, en cuanto tales, son entonces objetos sobre los que recaiga la atención, consideración o reflexión del existente. Por el contrario, instalado dentro de sus necesidades e intereses cotidianos, el existente ejercita simplemente su interacción con aquélla alteridad, empleando o utilizando el servir para de los correspondientes medios con el propósito de atender y satisfacer aquéllos. Por lo general, adaptados a las exigencias y contextura de la propia alteridad, los medios se amoldan a ellas, tratando de aprovechar las características que ofrecen para lograr el cumplimiento o realización de su finalidad genérica.

Mas puede suceder que por una modificación o alteración que sufra el medio (y/o la situación total en que se halla instalado el existente), aquél resulte inadecuado, impertinente, desproporcionado, etc., –valga decir: in-útil – en su servir para, revelando eo ipso una cierta deficiencia o negatividad en semejante nexo. Esa deficiencia o negatividad del servir para se traduce en una interrupción del mismo, que dando entonces al descubierto, a una con ello, tanto el carácter del medio en cuanto tal, como la correspondiente finalidad a la que apuntaba su fallido empleo.

Pero, al destellar y quedar al descubierto tanto el medio como su finalidad en cuanto tales, de hecho queda roto y sufre una transformación el horizonte del mundo habitual y cotidiano en que semejantes caracteres se hallaban absorbidos y donde funcionaban automática e inobjetivamente. En efecto: interrumpido el nexo de conformidad del servir para, la utilización del medio queda de facto paralizada y, en su lugar, sobre aquél recae la atención, consideración y reflexión del existente, a cuya inspección o mirada se revelan entonces los mencionados caracteres de una manera objetiva y temática. Esa transformación, como hemos dicho, expresa el cambio y sustitución de un mundo, regido

por los nexos previamente establecidos de un trato rutinario, por otro cuyo peculiar horizonte de sentido propicia y posibilita el surgimiento de una deliberación, potencialmente innovadora, sobre el medio y su finalidad correspondiente.

Efectivamente: desde semejante estadio –teniendo a la vista el deficiente servir para del respectivo medio– es perfectamente comprensible que el existente, ante la imposibilidad o impotencia de cumplir el manifiesto desdignio de su afán de poder (aunque acicateado, sin embargo, por éste mismo) busque la manera de corregir y superar la situación planteada. De tal modo, incitado por el propio dominio que actúa como horizonte de sentido del afán de poder, su atención recae entonces sobre lo inservible o inempleable del medio (o dicho más precisamente: sobre su negativo o deficiente servir para) con la explícita intención de restaurar su conformidad con la finalidad de su ser e imponer, de esta manera, el consiguiente dominio implícito en aquélla. De acuerdo a ello, la consideración temática y objetiva sobre los nexos de conformidad de los medios del afán de poder debe actuar, previa y necesariamente, como una condición de posibilidad que permita el reajuste o acomodamiento de su uso o manejo en los casos donde surja una relación de poder ineficaz, valga decir, una dis-conformidad entre su servir para y el correspondiente dominio.

Pero en lugar de adaptar o ajustar el uso de los medios a las características de la alteridad –tal como sucede en el caso de un mundo donde prevalece un trato habitual y preestablecido con ella–, aquí se intenta un giro totalmente inverso. Esto es: se procura que la alteridad se adapte o adecúe a las características que, como fruto de su consideración o reflexión sobre ellos, el existente adjudica a los medios en cuanto instrumentos conscientes y explícitos de su afán de poder. El dominio, en tal forma, no es ya el resultado de una interacción directa y espontánea del existente con su alteridad, sino el producto deliberado y conscientemente perseguido de un designio que, objetivando los medios como causas, pretende calcular anticipadamente sus efectos (fines) sobre la alteridad, procurando así que ésta obedezca al uso que de aquéllos se haga. De esa manera, ello responde a un plan o proyecto perfectamente racional que, en cuanto tal, expresa y define la presencia de una praxis técnica en el cómo relativo a la utilización de aquellos medios. Ahora bien: ¿que significa semejante praxis y cuáles modificaciones supone –en la estructura y sentido de su correspondiente mundo – la presencia de ella?

En evidente contraste con el estilo que asume el trato ingenuo, espontáneo y directo del existente con la alteridad, la praxis técnica define y expresa un determinado estadio y modalidad de su interacción con ella, caracterizado por las siguientes notas: 1º) por la objetivación y tematización del nexo de conformidad de los medios –valga decir, de su servir para– como una relación de medio fin; 2º) por la interpretación de ésta bajo un esquema de causa efecto; 3º) por la tematización de semejante relación (así interpretada)

mediante la cuantificación de sus términos; y 4^o) por la utilización de ella –en tanto que los medios son manejados como causas perfectamente cuantificadas– para provocar y producir los efectos (fines) deseados en la alteridad. O dicho en otra forma: la praxis técnica expresa y define una peculiar forma de trato o interacción del existente con su alteridad en la que, tanto esa interacción, como el producto o resultado de ella, se suscitan a partir de una modalidad del dominio donde éste adquiere la proyección y el significado de un verdadero cálculo ejercitado por el existente con el objeto de prever, predecir, o incluso predeterminedar, los fines (efectos) que necesariamente deben producirse por el uso de los medios (causas) de acuerdo con el esquema causal-matemático que presuntamente gobierna y define la vinculación entre ellos.

Orientado por esta modalidad del dominio –que, en cuanto horizonte de sentido, configura un mundo estructurado causal y matemáticamente– también el cómo en el uso de los medios exhibe unas formas, vías y propósitos, todo caelo distintos a los que ostenta en el marco de un trato ingenuo y espontáneo con su correspondiente mundo. Efectivamente: si el objetivo o meta del dominio en la praxis técnica es prever, predecir, o incluso predeterminedar los efectos (fines) que deben ocurrir con el empleo o uso de los medios (causas)... entonces semejante uso no debe simplemente ajustarse o adecuarse pasivamente a la alteridad, sino lograr que ésta obedezca y responda a sus designios, obligándola activamente a comportarse de acuerdo con las pautas y orientaciones que el propio uso de los medios le prescribe. De esta manera, el uso de los medios en la praxis técnica asume una función ideal-paradigmática en tanto que, utilizados tales medios como modelos normativos, son ellos los que trazan y diseñan previamente el comportamiento que debe seguir aquella alteridad.

Así sucede, por ejemplo, con el proceder físico-matemático que subyace al fondo de la praxis técnica utilizada para lograr el dominio de la Naturaleza o de la Sociedad en nuestro tiempo. Constituyendo la meta o finalidad de semejante praxis el prever, predecir, o incluso predeterminedar el comportamiento de los correspondientes fenómenos (naturales y/o sociales), su proceder requiere que el propio manejo o uso de los medios garantice la realización de este cometido. Para ello, siguiendo los pasos anteriores, el existente debe asegurarse previamente de que los resultados respondan, con absoluta precisión y exactitud, a lo proyectado por su propio calcular²⁸. En esta forma, al permitir que el dominio sobre la alteridad se ejerza de una manera racional y reflexiva, el afán de poder alcanza su

²⁸ Se entiende, por supuesto, que nos referimos al modo de su comportamiento, valga decir, a su objetivación como fenómenos previamente cuantificados y sometidos a una relación causal. Sólo a esto –y no a los resultados particulares de las mediciones, experimentos, encuestas, etc.– es a lo que alude la función ideal-paradigmática que se le ha asignado al uso de los medios en la praxis técnica. Si tales resultados particulares son también exactos... es porque, previamente, el afán de poder (incorporado en la forma de aquella praxis en que se manifiesta el calcular) ha operado la objetivación correspondiente en el comportamiento de los respectivos fenómenos naturales y/o sociales de la alteridad.

máxima eficacia y adquiere las características que distinguen a la ratio technica, cuya vertiente ontológica alimenta en calidad de fundamento²⁹.

Proyectados desde la ratio technica, tanto el cómo en el uso de los medios cuanto las relaciones de poder que de ello se derivan, son diseñados de acuerdo con las categorías que integran y definen las funciones de aquélla, asumiendo de facto las formas, vías y propósitos que exige la correspondiente praxis para cumplir sus metas de dominio. Ahora bien, constituyendo semejante praxis una derivación y/o aplicación de las categorías de la ratio technica (la que, a su vez, se ha revelado como una expresión del afán de poder), ello no indica cómo, a partir de la propia negatividad del servir para que distingue la relación de medio fin, el afán de poder alcanza a erigirse en un profundamento del cual se originan no sólo tales formas "negativas", sino sus más altos, rigurosos y eficaces instrumentos de dominio: la propia ratio technica y su praxis respectiva. Pero sea cual fuere el grado de eficacia y perfección que logre alcanzar la praxis técnica, debemos preguntarnos lo siguiente: ¿qué consecuencias tiene ella para la integración y funcionamiento de la estructura significativa del afán de poder? La transformación que implica... ¿afecta, acaso, la libertad que posibilita y sostiene la interacción que define el proceso del afán de poder?³⁰.

Indudablemente que la transformación detectada en los términos de la relación medio fin –al instaurarse la praxis técnica– repercute profunda y radicalmente no sólo sobre la integración, sino sobre la dinámica y funcionamiento de la estructura significativa del afán de poder. En efecto: de una relación funcional e interdependiente (como es la que impera entre el fin y los medios) en la cual ambos términos se condicionan mutua y recíprocamente, el esquema causa efecto supone un nexos unilateral, donde siempre el efecto es producido por su correspondiente causa y depende pasivamente de ella. Pero, además de semejante unilaterialidad, la producción del efecto por la causa supone asimismo una cierta vinculación mecánico-determinista según la cual, si la causa existe u opera, es absolutamente necesario que el consiguiente efecto se produzca y cumpla, sin que pueda evitarse o alterarse por ningún motivo o circunstancia. Aplicado al afán de poder, ello significa simplemente convertir a éste en un proceso ineluctable y ciego, semejante a los de la Naturaleza, cuyo funcionamiento y dinamismo se producen por la acción causal-mecánica de sus factores o elementos componentes.

Mas, como ya se ha visto, el afán de poder no es un mero proceso natural, ni su acontecer se halla sujeto a un esquema determinista regido por la relación de causa efecto³¹.

²⁹ Cfr. Esbozo preliminar de una Crítica de la Razón Técnica (Caracas: Editorial Equinoccio, 1974), Cap. II: "Raíces Metafísicas de la Ratio Technica".

³⁰ Cfr. supra, N° 10.

³¹ Cfr. supra, núms. 10 y 14.

En tanto se enraíza en la existencia, la libertad sostiene y alimenta su desenvolvimiento, posibilitando la interacción que lo define como un verdadero poder-ser que el existente –en respuesta ante su propia finitud– desarrolla frente a la correspondiente alteridad. En tal sentido, si el cómo en el uso de los medios transgrede, nulifica o destruye semejante libertad, ello significa una radical vulneración de los propios fundamentos sobre los que descansa aquel afán de poder. Efectivamente: la instauración de la praxis técnica representa, estrictamente dicho, una auténtica ilusión trascendental. Mediante ella –al pretender suprimir la libertad como posibilidad y vertiente de su propio poder-ser– el afán de poder simplemente aspira a traspasar la radical finitud de la existencia para imponer y asegurar su absoluto e irrestricto dominio sobre la alteridad. Si un propósito semejante resulta posible o factible, así como las consecuencias que tiene para la propia condición y destino del hombre, son problemas que deben ser estudiados detenidamente en otro contexto.

Por lo pronto, desde el restringido horizonte en que ahora nos movemos, debemos añadir lo siguiente: impuesto el esquema causa efecto en cuanto modus operandi de la praxis técnica –y objetivados los medios como instrumentos, recursos o arbitrios adecuados a ello–, semejante transformación implica eo ipso un cambio paralelo no sólo en la objetivación de los restantes ingredientes de la estructura significativa del afán de poder, sino en la propia concepción de la naturaleza o índole de su proceso. En efecto: insertos dentro del esquema causal todos sus componentes, así como su respectivo funcionamiento, el afán de poder tiende a ser interpretado como una fuerza o energía que, brotando desde la voluntad individual de cada hombre, entra en conflicto o logra el consenso con las otras voluntades-fuerzas que se le oponen o someten³². En cuanto tal, objetivado su proceso como el producto o la expresión de aquellas fuerzas en permanente pugna y sometido por esto al inexorable nexo causal que impera entre ellas como representantes de las voluntades, el afán de poder arrastra inevitable y mecánicamente al hombre hacia el cumplimiento de su intrínseca finalidad: dominar o aceptar el dominio de otras voluntades más fuertes. Semejante determinismo teleonómico –que, como hemos visto, suprime la libertad– tiene, además, otra consecuencia: mediante ello no sólo se desnaturaliza o adultera la verdadera índole del juego volitivo que supone la interacción del hombre con su mundo, sino que al par se obnubila y suprime cualquier otra posibilidad de realización que tenga el ser humano para enfrentar la finitud de su existencia. Esta obliteración –así como sus graves consecuencias– deben ser también analizadas a su debido tiempo.

³² Cfr. supra, N° 4.

16. Historicidad y Regionalización del Dominio

El afán de poder no se ejerce en abstracto. El dominio, como finalidad suya, apunta y recae sobre una determinada región o ámbito de entes que atraen el interés del existente y constituye aquello sobre qué versa y se desarrolla su correspondiente acción. Pero, al igual que cualquiera de los otros ingredientes de la estructura significativa, tampoco es sobre qué es o funciona como un elemento o parte aislada de la misma, sino que, por el contrario, se halla integrado en una totalidad funcional a partir de la cual –recibiendo la múltiple influencia de los restantes ingredientes– se configura su papel y comportamiento en ella.

Por otra parte, como miembro de semejante estructura, sean cuales fueren las características ónticas o fácticas de los entes a que se refiera (objetos, cosas, bienes, etc.), aquel sobre qué ostenta la textura ontológica de lo posible y dominante, determinando en tal forma que sus respectivos correlatos fenoménicos asuman el aspecto y comportamiento de algo que incita y atrae el interés del existente al potenciar y estimular su afán de poder. Pero tanto los incentivos que puedan ofrecer, como las modalidades de atracción que ejerzan esos correlatos fenoménicos, no se deben exclusivamente a las características ónticas o fácticas que en sí y por sí mismos tengan los entes que los formen, sino que son el producto o resultado de la interacción del existente con su respectiva alteridad y, por ende, de la correspondiente especie y grado del dominio que, como fin o sentido del afán de poder, designa y posibilita aquella interacción.

Pero tal hecho, en lugar de significar una simple adaptación pasiva del afán de poder a la índole fáctica u óntica de los respectivos correlatos fenoménicos, demuestra que, el propio dominio –en cuanto esencial finalidad suya– ejerce una activa influencia sobre aquéllos al proyectar el correspondiente horizonte de sentido a partir del cual ellos exhiben su incentivo y atracción para el existente. De esta manera –tal como se ha visto paralelamente en el caso del lo qué, del con qué y del cómo–³³, también aquí el dominio desempeña una determinante función en el diseño y configuración del respectivo mundo desde donde cobran su específico significado las acciones y fenómenos que encarnan las concretas relaciones de poder entre el existente y su alteridad.

Mas, al par de lo anterior, semejante hecho revela también que, en lugar de ser actividades existenciales fijas e inmodificables, el afán de poder y su correspondiente dominio registran una necesaria diversificación tanto en su especie como en su grado, a través de lo cual se posibilita una regionalización y una continua evolución histórica de sus manifestaciones. Ahora bien: si tanto la textura ontológica del sobre qué, como el aspecto y

³³ Cfr. supra, núms. 11, 13 y 15.

comportamiento de sus respectivos correlatos fenoménicos se encuentran sometidos a esa constante movilidad y cambio... ¿quiere decir esto que ambos términos se identifican entre sí? ¿El carácter de “condiciones de posibilidad” que se les ha asignado a las referencias significativas³⁴, no las diferencia acaso de los simples entes, fácticos e individuales, con respecto a los cuales aquéllas actúan en calidad de exponentes eidéticos? Todo ello nos obliga –como es obvio– a un radical y reiterado esclarecimiento de la verdadera naturaleza y función de las referencias significativas del afán de poder y, en especial, de su peculiar sobre qué.

Las referencias significativas –tal como se ha dicho– son la expresión de las determinaciones genéricas que definen ontológicamente la finalidad que cumplen los diversos ingredientes de la estructura significativa del afán de poder en cuanto miembros de una totalidad funcional. Como tales, si bien ellas versan sobre determinados entes (objetos, cosas, bienes, et c.) de índole individual y fáctica, son al propio tiempo las que diseñan –al modo de unas sui géneris “condiciones de posibilidad”– el aspecto y comportamiento que deben asumir aquellos entes al quedar integrados en una relación de poder. Así se ha visto, vgr., en el caso del lo qué (al objetivarse la fuerza, energía o potencia de que dispone el afán de poder como una “esencia”); en el caso del con qué (al quedar los entes transformados en medios que portan la determinación del servir para); en el caso del cómo (al imponerse en el uso de ellos la relación de medio fin o su variante de causa efecto)... y, en el caso del sobre qué, al investirse los entes a los que aquél se refiere con la textura ontológica de lo posible y dominable que, como tal, impone en ellos el aspecto de algo que incita y atrae el interés del existente. De esa manera, si bien las referencias significativas tienen como correlatos fenoménicos a entes individuales y fácticos, al actuar con respecto a ellos en función de “condiciones de posibilidad” y diseñar ontológicamente sus correspondientes finalidades, eo ipso asumen el papel de unos verdaderos exponentes eidéticos que, en cuanto tales, tienen una índole o naturaleza radicalmente distinta a la de aquéllos.

Pero siendo diferentes e inconfundibles entre sí, los correlatos fenoménicos son inseparables de sus respectivos exponentes eidéticos y éstos, por su parte, resultan huecos o vacíos si se intenta concebirlos como eidos o esencias abstraídos de sus correspondientes manifestaciones fenoménicas. O dicho en otra forma: las referencias significativas y sus respectivos correlatos fenoménicos integran una realidad indisoluble cuyos términos se exigen y complementan mutuamente. Es más: sólo a través de sus manifestaciones fenoménicas logran los eidos o esencias su progresiva realización histórica y únicamente en

³⁴ Cfr. supra, N° 5.

semejante forma alcanzan a desplegar su virtual capacidad diseñadora. Efectivamente: si bien es cierto que no cabe confundir las características individuales, fácticas y contingentes que ostentan los correlatos fenoménicos (como simples hechos insertos en un hic et nunc) con la textura genérica y constante que (en cuanto eidos o esencias) muestran los respectivos exponentes eidéticos... no es menos cierto que tales eidos, esencias y/o “condiciones de posibilidad” no son algo fijo, inmutable o inmodificable, sino que, a pesar de su constancia, es posible acusar en ellos un continuo progreso y modificación a través del cual se muestran nuevos aspectos y vislumbres de los mismos, revelándose eo ipso su intrínseca y dinámica historicidad mediante el enriquecimiento de sus peculiares contenidos. Variando éstos –tal como se ilustra y testimonia al transformarse paralelamente el ámbito y significación de sus respectivos correlatos fenoménicos– ello amplía asimismo la función “posibilitante” de aquéllos, introduciéndose en semejante forma un factor de dinamismo y variación en la constancia que exhiben como exponentes eidéticos.

Esto es lo que ocurre –valga el ejemplo– en el propio caso del mencionado sobre qué. Asumiendo la función característica de toda referencia significativa –y actuando, en consecuencia, como un exponente eidético que cumple el cometido ontológico de una sui generis “condición de posibilidad”– su misión consiste en diseñar el ámbito de posibilidades de los correlatos fenoménicos en forma tal que ellos, siempre y necesariamente, deban asumir el aspecto de algo que, por ser posible y dominable, incite y atraiga el interés del existente... aunque al par eso no impida que semejante atracción e incitación –así como la respectiva forma de establecer el dominio y posesión– puedan variar y alterarse en correspondencia con la concreta especie y grado que ostente justamente la modalidad de l dominio que diseñe y determine la interacción del existente con su alteridad. De tal manera, si bien es cierto que la determinación ontológica impuesta por aquél sobre qué es constante y permanente, ello no es óbice para que esa misma constancia y permanencia, al quedar modalizada por obra de la específica interacción del existente con su alteridad, propicie y estimule el surgimiento de nuevas características y significaciones en las correspondientes manifestaciones fenoménicas, ampliándose de tal manera su condición “posibilitante” y, por ende, acusando la presencia de una historicidad en su propio seno³⁵.

Mas... ¿por qué ocurre ese continuo y enriquecedor proceso que afecta a las referencias significativas de la estructura y a través del cual se transforman paralelamente el ámbito y el significado de los correlatos fenoménicos? ¿En qué radica y cómo opera eso que actúa como agente provocador de la historicidad y regionalización de los propios exponentes

³⁵ El mejor ejemplo que pudiéramos aportar para ilustrar la historicidad de los exponentes eidéticos –valga decir, de las referencias significativas– es el que hemos consignado en el anterior párrafo al referirnos a la transformación experimental a en el uso de los medios al variar el contenido peculiar del correspondiente cómo.

eidéticos y, por ende, de las “condiciones de posibilidad” que representan? O preguntado en directa relación al sobre qué: ¿qué determina en él esa transformación mediante la cual varían, en estricta correspondencia, el incentivo y la atracción que ejercen ciertos entes sobre el existente?

El hecho de que algo (un objeto, cosa, bien, et c.) aparezca revestido con la nota o determinación ontológica de lo posible y dominable –y, por ende, bajo el aspecto fenoménico de algo incitante y atractivo– se halla posibilitado por la circunstancia de que su correspondiente referencia significativa (en este caso el sobre qué) se inserta dentro de una totalidad funcional diseñada precisamente a partir del dominio como fin o sentido del afán de poder. Pero ese dominio, en tanto se encuentra enraizado en la existencia y representa una respuesta ante su finitud, exhibe justamente la propia historicidad de aquélla, manifestándose continuamente bajo nuevas formas y relaciones de poder (cada una de las cuales encarna una distinta especie y grado del mismo), no obstante la constancia y permanencia genéricas que registra como vertiente ontogenética desde la cual se proyecta el correspondiente mundo y, en consecuencia, se lleva a cabo la interacción del existente con su alteridad. En tal sentido, la propia historicidad de ese dominio determina la transformación que puede experimentar aquel sobre qué (posibilitando eo ipso diversas modalidades ontológicas de lo posible y dominable) y codetermina asimismo los concretos aspectos y comportamientos que pueden asumir los correlatos fenoménicos en su forma de atraer e incitar al existente.

Disímiles y hasta contradictorias entre sí resultan, a este respecto, las especies del dominio representadas por el afán de poder que se manifiesta y concreta en el conocimiento científico orientado a dirigir y gobernar la Naturaleza y aquella otra que se encarna en un afán posesorio de bienes y riquezas cuya meta consiste en permitir al hombre ejercer su yugo y explotación sobre otros hombres. Mientras el primer sobre qué tiene la textura de un saber –a partir del cual los correlatos fenoménicos descubren sus potenciales incentivos o atractivos mostrando el aspecto de algo desconocido y enigmático–, el segundo sobre qué asume la forma de un tener desde el cual aquello que incita y atrae al existente en los respectivos correlatos fenoménicos es su aspecto de instrumentos o útiles mediante los cuales puede aumentar la sumisión y dependencia de los Otros frente a sí³⁶. Lo mismo ocurriría si multiplicáramos los ejemplos con otras especies del dominio –moral, psicológica, jurídica, política, etc.– atestiguándose, en todas ellas, la misma circunstancia ya anotada: la modificación del correspondiente sobre qué (en cuanto exponente eidético) acompañada por la paralela variación en el incentivo y atracción que registran sus correlatos fenoménicos.

Mas, sea cual fuere su índole o especie, así como la textura regional de su respectivo sobre qué, el dominio exhibe también un determinado grado o nivel en su desarrollo

³⁶ Cfr. supra, N° 2.

histórico. Justo por ello, a partir de la perspectiva que ofrece ese grado o nivel que alcanza, se proyectan los caracteres o notas que definen lo posible y dominante en un momento dado, configurándose asimismo las formas de incitación y atracción que ejercen los correlatos fenoménicos sobre el existente. En efecto, como ya sabemos, el dominio representa el fin o sentido del afán de poder y, en su condición de tal, a partir del mismo se diseña el mundo u horizonte desde el cual se realiza la interacción del existente con su respectiva alteridad. Ahora bien, en lugar de ser algo fijo e inmodificable, aquel dominio está sujeto a sufrir continuamente variaciones, transformaciones o alteraciones en su eficacia como fin o sentido del afán de poder. De tal manera, ya sea porque el existente experimente la inoperancia o el fracaso de una determinada forma suya para actuar válidamente, o porque el propio afán de poder evolucione y transforme aquélla para ajustar la a sus nuevas exigencias³⁷, el dominio asume continuamente renovadas formas, variantes o modalidades, a través de las cuales se transparenta y testimonia no sólo su inmanente historicidad, sino los efectos que ésta ejerce sobre la textura ontológica de lo posible y dominante en cuanto tales y, por ende, sobre los incentivos y atracciones que ofrecen los respectivos correlatos fenoménicos para el existente³⁸.

³⁷ Cfr. supra, N° 15.

³⁸ Tal es lo que revela la persistente evolución que se acusa en la relación de dominio establecida entre el hombre y la Naturaleza a través de los tiempos. Efectivamente, después de haber vencido la sujeción a que se hallaba sometido frente a aquélla (y en la que dependía de los dictados favorables u hostiles de ella), el hombre logró invertir parcialmente el signo de semejante relación de dominio mediante un trato equilibrado y recíproco con los fenómenos naturales. Para ello, respetando el supuesto teleologismo de su comportamiento, instauró una incipiente técnica artesanal en la cual aprovechaba las características y propensiones ingénitas que tales fenómenos acusaban. De esta manera, tanto el dominio, como la textura ontológica de lo posible y dominante que exhibían los fenómenos naturales, respondían a un trato directo e ingenioso con ellos, a través del cual los sentidos recibían e interpretaban espontáneamente los incentivos y atracciones que aquéllos ofrecían (cfr. supra, N° 12, nota 9).

Pero al acentuar se el afán de poder del hombre sobre la Naturaleza –y cambiar de signo aquel equilibrado dominio que exhibía la técnica artesanal–, su directa consecuencia fue el derumbe y superación del supuesto teleologismo en que descansaba la correspondiente concepción del mundo. De esta manera, al instaurarse la concepción galileana de la ciencia, el trato directo y espontáneo con los fenómenos de la Naturaleza también se vio transformado de raíz. En lugar de atender a sus atractivos e incitaciones sensoriales siempre engañosos e inadecuados para establecer una verdadera relación de dominio sobre ellos– se intentó objetivarlos en sus aspectos cuantitativos y mensurables. Lo posible y dominante de su textura ontológica, en tal sentido, cambió de signo: ya no era aquello que se exhibía y ofrecía a la percepción sensorial (venga decir, las “cualidades secundarias”), sino lo que resultaba susceptible de ser objetivado como una determinación mensurable y sometido en tal forma a un nuevo mecánico (“cualidades primarias”).

Nuestra época es directa heredera de la concepción galileana de la ciencia. En ella, sin embargo, no sólo se ha acentuado la matematización de los fenómenos, sino que, a partir de ésta, se ha intentado establecer un tipo o modalidad de dominio sobre ellos que, consciente y voluntariamente, pretende ignorar o hacer desaparecer cualquier vestigio de comportamiento “irregular” (o “irrelevante”, como también se lo denomina) e exigiendo que aquellos se ajusten al modelo o esquema matemático que presuntamente norma o regula su “objetividad”. Esa modalidad de dominio –cuyo alcance y validez discutiremos en otro sitio– transforma e ipso facto la textura ontológica de lo posible y dominante hasta convertir a semejantes determinaciones en sinónimas de lo puramente imaginable o construible a través de procedimientos matemáticos. Por otra parte, el incentivo y la atracción que ofrecen los correlatos fenoménicos al afán de poder no reposan ya en los mismos: el verdadero estímulo que hoy se duce la imaginación del existente se ha trasladado a las eventuales construcciones que ofrece una Supra-Naturaleza diseñada por su propia ratio technica y dirigida por el ideal de su perfección matemática.

Si ello es posible en el campo de la relación de poder entre el hombre y la Naturaleza... es asunto sumamente discutible. Si tal posibilidad se extiende a las relaciones de poder entre el hombre y los Otros... es asunto har to cuestionable.

De esta manera, gracias a la diversidad de especies y grados que exhibe el dominio, se establecen y desarrollan múltiples y cambiantes relaciones de poder entre el existente y su alte ridad, configurándose de tal modo la regionalización y paralela historicidad de sus manifestaciones. Efectivamente: si bien es cierto que todo dominio implica una relación de poder mediante la cual se pretende establecer la obediencia del agente receptor frente al mandato del agente emisor³⁹, no es menos cierto que semejante vínculo formal sólo halla su concreta y definitiva de terminación a partir del mundo —o mejor dicho: del campo—⁴⁰ donde aquella relación de poder se inscribe regionalmente y encuentra su precisa y coherente articulación histórica. En ello, justamente, se trasluce y testimonia la acción y ejecutoria de las diversas especies y grados del correspondiente dominio que, como fin o sentido del afán de poder, diseña y ordena en cada caso el respectivo mundo o campo.

CAPÍTULO III

ESPEJISMOS Y RIESGOS DEL AFÁN DE PODER

17. La Paradoja del Afán de Poder

El afán de poder se ha revelado como una de las primordiales vertientes creadoras del hombre. Enfrentado éste con la alte ridad, dentro del marco u horizonte del correspondiente mundo que posibilita su interacción con ella, semejante fuerza creadora surge como una respuesta, eminentemente dialéctica, que brota desde su propia existencia ante la precariedad y menesterosidad que la rodean por obra de su radical finitud⁴¹. El dominio, en tal sentido, encarna el fruto de aquella interacción y expresa un poder-ser del existente sostenido y posibilitado por la libertad que actúa como fundamento suyo⁴².

Mas así como en algunos casos, cuando es condicional o restringido, ese dominio testimonia una tácita o velada aceptación de la propia finitud, en otros parece encarnar una manifestación del afán de poder que pretende negar radicalmente aquélla, con la explícita y deliberada intención de lograr un señorío ilimitado —valga de cir, in-finito— sobre la alte ridad. Efectivamente, hallándose posibilitada y sostenida la aludida interacción por la libertad, el

³⁹ Cfr. supra, N° 3.

⁴⁰ Cfr. supra, N° 1.

⁴¹ Cfr. supra, N° 2.

⁴² Cfr. supra, núms. 10 y 15.

afán de poder pretende suprimir esta última (como vertiente de su propio poder-ser) a fin de traspasar la radical finitud de la existencia y lograr, de tal manera, asegurar su absoluto e irrestricto dominio sobre aquella alteridad.

Pero es evidente que semejante proceder –descrito así en sus verdaderos y originarios fundamentos– representa un intento que, para llevar a cabo sus designios, supone obviamente una potenciación o incremento del afán de poder (y, por ende, del propio poder) de que dispone el hombre. A tal respecto es indudable que, a través de todas las edades y valiéndose de los más diversos medios, el ser humano no sólo ha ejercitado su afán de poder, sino que, estimulado y compelido por este mismo, lo ha acrecentado progresivamente, aumentando al propio tiempo el poder que hace posible tal despliegue y, en forma paralela, el dominio y posesión sobre sus manifestaciones. Mas semejante desarrollo –fácil, a primera vista, de entender– se enraíza y sostiene sobre complejos y sutiles mecanismos. Describir y explicar éstos –así como avizorar los límites de su concreto desenvolvimiento histórico en la praxis técnica que caracteriza nuestra propia época– es una de las primordiales metas del presente capítulo.

En efecto, no resulta difícil advertir que el afán de poder puede incrementarse o potenciarse como tal. ¿Mas a qué se debe ello? Todo acrecentamiento del afán de poder se produce por obra de su desarrollo autárquico –vale decir, como resultado de su descrito enfrentamiento con la finitud– y es fruto de su dialéctica interacción con la alteridad. Al proponerse su dominio –ya sea cuando se traza espontáneamente nuevas metas, o al no alcanzar aquéllas hacia las que apuntaban sus designios⁴³, el afán de poder se exige a sí mismo una potenciación que le permita el cumplimiento de su intrínseca finalidad (el dominio en cuanto tal) so pena de ver negado o desvirtuado el específico sentido que sostiene su proyecto.

Pero es indudable que, para realizar semejante operación y conquistar sus pretendidas metas, el afán de poder requiere eo ipso un aumento o crecimiento en el quantum de fuerza o energía que alimenta su lo qué, así como, de modo paralelo, una refinada escogencia de los medios (y de las respectivas formas de uso) exigidos para el logro de aquellos objetivos. En cuanto se refiere a lo primero, es fácil colegir que ello se obtiene multiplicando la magnitud de las fuentes de energía o fuerza –sean materiales, espirituales, o meramente simbólicas y/o metafóricas– que le prestan soporte al afán de poder; mientras que lo segundo obedece a la sofisticación y pertinencia de los medios empleados (así como de sus correspondientes formas de uso) gracias a los cuales se logra una creciente posesión y control tanto sobre ellos como sobre sus efectos. En cualquier caso

⁴³ Cfr. supra, N° 15.

—debemos recordarlo— ambos aspectos implican una interdependencia del existente con su correspondiente mundo, de cuya adecuada reciprocidad se deriva la final relación de poder.

Mas todo esto configura una situación que nos permite sostener, no sólo con verosimilitud, sino incluso con razonable evidencia, una tesis indudablemente sorprendente y, en el fondo, paradójica. En efecto: todas las circunstancias parecen indicar que, incitado y compelido por el afán de poder, a lo largo de la historia y especialmente en nuestra propia época, el hombre se ha visto lanzado a incrementar su poder, extendiendo y profundizando su dominio sobre la alteridad. Pero lo más importante, e incluso decisivo para aquel mismo hombre, no es que haya logrado aumentar semejante poder, sino que, a su vez alcance a dominar lo. ¿Pues qué significa esto? Si el poder, como sabemos, se resuelve en el dominio... para lograr el dominio del dominio se requiere, a su vez, un aumento de poder. Y de esta forma, ineluctablemente, nos sumimos en el vórtice de una terrible y a trayente paradoja cuyas perspectivas, sin exageración alguna, colocan ante un verdadero abismo el destino del género humano.

Efectivamente: aumentar el poder para dominar el poder significa, en otras palabras, aceptar el camino de un infinito incremento de aquél con la vana e speranza de lograr su control, sin prever ni sospechar que se trata de un evidente e irrebasable círculo, valga decir, de una auténtica ilusión trascendental⁴⁴. Pero tal vez lo más grave radica en que, al seguir esta vía, al par de lo anterior, el hombre admite una suposición extremadamente peligrosa: la de creer que su poder es realmente ilimitado y que, justo por semejante condición, se encuentra en capacidad de emprender las más audaces y osadas tentativas, sin importarle los riesgos y am enazas que implican sus acciones.

Convertido en un verdadero demiurgo, al tiempo que potencia y multiplica su poder, el hombre acrecienta también su afán de poderío, que asimismo, en paralelo curso, sucumbe a la ilusión de sentirse ilimitado. De tal modo, ignorando paladinamente todo posible obstáculo o frontera, el afán de poder llega a creerse en capacidad de negar radicalmente la finitud de la existencia y asegurar, sin cortapisas, su absoluto dominio sobre la alteridad.

Son tan extremosas perspectivas —incorporadas a los ideales de la praxis técnica que ejercita el hombre de nuestra propia época— las que nos corresponde analizar en el presente capítulo. Su auténtica intención, aparte de examinar las vías y procedimientos que siguen aquella praxis al proponerse semejante fines, es plantearse una crucial pregunta que de todo ello parece derivarse, a saber: ¿tiene potestad el hombre para dominar su propio afán de poderío? ¿O es la ilusión trascendental un rasgo existencial insuperable que debilita y destruye finalmente aquella potestad?

⁴⁴ Cfr. supra, N° 15.

18. La Potenciación del Afán de Poder

Como exponentes de la potenciación experimentada por el afán de poder –y, paralelamente, como manifestaciones del correspondiente incremento del poder que aquélla implica–, nuestra investigación se propone examinar varios campos donde tales fenómenos se acusan. En todos esos campos –a pesar de la diversa índole de sus respectivos entes regionales– es posible observar una fisonomía general. Destacar semejante fisonomía precisando aquellos rasgos –y, a su través, preparar las bases para discutir y esclarecer las preguntas que nos hemos formulado– es la intención primordial del presente parágrafo.

Toda potenciación del afán de poder –como lo hemos visto– se produce como resultado de un conato o intento de dominar la alteridad. Mas, ya sea porque espontáneamente se proponga nuevas metas de dominio, o porque fracasen las que prefijaban sus originales designios, aquella potenciación que experimenta el afán de poder se halla precedida por una objetivación del correspondiente mundo o estructura significativa que sostiene su proyecto. De ese modo, aquel mundo se muestra o descubre como tal para el propio afán de poder, revelando eo ipso la totalidad y urdimbre de sus referencias significativas, así como la finalidad o sentido que las reúne y cohesiona⁴⁵. Constituyendo semejante finalidad o sentido, como ya se sabe, el dominio en cuanto tal... a partir del mismo el afán de poder aquilata y pondera la pertinencia, conformidad o adecuación de sus referencias significativas –en su función de medios o instrumentos–⁴⁶ con relación a su eventual y proyectado cometido. De tal manera, en vista de éste, se refuerzan o corrigen los respectivos quales y quantum de aquellas referencias hasta lograr su ajuste, introduciéndose de hecho una variación y/o incremento de su poder (fuerza, eficacia, alcance, conveniencia, capacidad, etc.) en cada una de ellas y, por ende, en la global estructura significativa que integran.

Pero semejante objetivación de la estructura significativa, así como representa un paso previo para la potenciación del afán de poder y del correlativo poder que mediante éste se despliega, posibilita también (al menos aparentemente) un aumento del control que sobre ambos es capaz de ejercer el existente. En efecto: al objetivarse y convertirse en una instancia temática y explícita, sobre la estructura significativa es factible tener un conocimiento expreso y/o pre fijar, orientar, y aun manejar las normas y correlaciones que rigen su funcionamiento, ejerciendo de tal modo una potestad o imperio sobre ella y, por ende, sobre las relaciones de poder que posibilita. En tal sentido, ese conocimiento y manejo

⁴⁵ Cfr. supra, N° 7.

⁴⁶ Cfr. supra, N° 6.

de la estructura significativa puede llegar al extremo de pretender un control absoluto de la misma –intentando, incluso, suprimir la libertad que la sostiene en cuanto manifestación de un poder-ser⁴⁷, transformando así su funcionamiento en un rígido y predecible mecanismo sobre el cual, como si se tratara de un mero proceso de la Naturaleza, rigiera simplemente un nexo causal determinista y matematizable. De tal modo, anticipando y calculando su desenvolvimiento, el existente lograría su posesión e imperio sobre ella: el poder se apoderaría del poder y lo dominaría.

Mas, al decidirse hacia ese paso, el afán de poder no sólo incrementa y potencia su propio poderío, sino que, ignorando la radical finitud que lo caracteriza como fenómeno existencial, desata un frenético e incontrolable proceso que lo conduce al desconocimiento de semejante finitud, postulando paralelamente una in-finita o i-limitada potestad frente a la alte ridad. Su dominio, en tal sentido, en lugar de respetar la presencia y/o resistencia de ésta, pretende sustituirla por una suerte de vacía e informe “X”, frente a la cual aquel dominio no reconoce ni admite límites de ninguna especie. Y a medida que éste avanza, más y más debe también crecer y potenciarse el poder empleado para controlar sus consecuencias, sin hallarse hitos ni fronteras que pongan término al proceso.

Todo ello se consuma – como ya hemos visto– a partir de la previa objetivación que, por obra del autárquico desarrollo del afán de poder, experimenta su estructura significativa al proponerse aquí su absoluto dominio sobre la alte ridad. A tal respecto, para comprender mejor el esbozado fenómeno, debemos tratar de estudiar semejante proceso de objetivación en algunos campos donde sea posible hallar una ilustración –concreta y verificable– de lo que, hasta ahora, sólo hemos logrado bosquejar abstractamente.

Un ejemplo del descrito proceso de objetivación –con la consiguiente tematización y patentización de la estructura significativa– es el que hemos utilizado para estudiar y analizar el afán de poder (en los precedentes párrafos) como un fenómeno o manifestación de la existencia. El conocimiento obtenido es entonces consecuencia de un afán de poder –expresado bajo la modalidad de una teoría o saber sobre el mismo– gracias a cuyos resultados disponemos ahora de una orientación, preliminar aunque firme, de las características y normas básicas que rigen el funcionamiento de aquella estructura.

Pero tal conocimiento o saber sobre el afán de poder, así como en nuestro caso se propone simplemente describir tales aspectos, puede también adoptar una intención distinta a la meramente teórica y de síntesis. Puede, en efecto, hallarse dirigido a su utilización o empleo práctico, constituyendo de este modo un *ars operandi* mediante el cual, consciente el existente de los fundamentos y mecanismos que hacen posible el funcionamiento de su

⁴⁷ Cfr. supra, números 10 y 15.

estructura significativa, los usa y aplica para orientar, dirigir y desarrollar el curso y las manifestaciones del propio fenómeno dentro de un proyecto inventado y programado por él mismo. En este caso, el afán de poder es un recurso que emplea el existente para trazar las metas de su enfrentamiento con la alteridad... prefijando el modo, grado y condiciones del dominio que pretende imponerle. La praxis técnica, analizada en sus más radicales sustentáculos, obedece a un esquema semejante y es la concreta respuesta que se ha dado el existente –a la altura de nuestra época y con las específicas modalidades que en ella reviste– al ser compelido por la desmesurada potenciación e incremento que ha experimentado el afán de poder en su desarrollo autárquico. Es justamente esto lo que debemos examinar acudiendo al análisis de muy diversos campos donde tal fenómeno se acusa.

Uno de esos campos donde se manifiesta la potenciación del afán de poder –y sobre cuya correspondiente alteridad pretende el existente imponer su absoluto dominio – es el económico. A este respecto, en cuanto destinataria de semejante dominio, aquella alteridad es objetivada bajo la forma general de una mercancía y, como tal, vista y tenida dentro del contexto de referencias significativas que integran el correlativo mundo encarnado en el mercado. La mercancía, de esta manera, es “ante todo un objeto externo, una cosa, que por medio de sus propiedades satisface necesidades humanas, de cualquier clase que éstas sean”⁴⁸ y que, por tanto, resulta susceptible de un trato o intercambio en el cual su utilidad y/o valor se negocie de algún modo entre dos o más personas. Bajo semejante horizonte o perspectiva, la alteridad en total se ofrece y exhibe como un “inmenso arsenal de mercancías”⁴⁹ sobre el que versa y recae la múltiple y heterogénea intencionalidad del comercio humano.

Pero sea cual fuere la modalidad o forma que adopte este comercio, así como la índole o naturaleza particular de las mercancías sobre que recaiga, su finalidad y sentido general es el de lograr la posesión (y, por tanto, el dominio) sobre ellas. Para organizar racionalmente las operaciones de aquel comercio –así como para facilitar los arreglos y transacciones que le son indispensables– tuvo el hombre necesidad de inventar una suerte de “mercancía general” –o de “equivalente general de las mercancías”⁵⁰– que es el dinero. El dinero, en tal sentido, es el vehículo utilizado por el afán de poder para lograr sus fines. Su

⁴⁸ “Die Ware ist zunächst ein äusserer Gegenstand, ein Ding, das durch seine Eigenschaften menschliche Bedürfnisse irgend einer Art befriedigt”. Karl Marx, *Das Kapital*, Libro I, Sección I, Cap. I.1, ed. al. pág. 39; ed. esp. pág. 4. (La edición alemana que utilizamos es la de Dietz Verlag, Berlín, 1957; la española es la del Fondo de Cultura Económica, traducida por Wenceslao Rosas, México, 1959).

⁴⁹ K. Marx, *ibidem*. Cfr., asimismo, *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, pág. 843. (La edición que utilizamos de esta última obra es la publicada por la Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1971).

⁵⁰ K. Marx, *Das Kapital*, Libro I, Sección I, Cap. I.3, ed. al. págs. 52, 53, ed. esp., pág. 15; Cap. II, ed. al. pág. 90 y sgs. ed. esp. pág. 48 y sgs; y Cap. III.1, ed. al. pág. 99 y sgs., ed. esp. pág. 56 y sgs.

función no es otra que la de propiciar el negociado y adquisición de las mercancías que integran aquella alteridad en cuanto tal .

Pero si la alteridad en total posee la forma y carácter de una mercancía –si todo es negociable y adquirible–, el dinero asume entonces la categoría de un instrumento universal del afán de poder. Mediante él, como símbolo y órgano de su prepotencia, el hombre acumula riquezas, sojuzga a los otros, e impone sus proyectos en la marcha de los sucesos que conforman el destino de la polis en que vive . Es más: en tanto aquella acumulación es sinónima de un incremento del poder, el dinero transmuta su carácter de agente mediador por el de fin en sí⁵¹ y su posesión despierta una insaciable sed de lucro y de codicia. Al igual que con el poder –cuya transfiguración encarna– el dinero le promete al hombre el dominio ilimitado y absoluto de la alteridad.

Mas, para que un paso semejante se concrete, debe ocurrir coetáneamente un hecho de importancia decisiva en la dinámica de la mencionada acumulación de la riqueza, valga decir, del incremento del poder. Efectivamente : constituyendo el trabajo humano una mercancía más –negociable y adquirible, como otra cualquiera, de las que se ofrecen en la alteridad–, mediante el dinero es posible comprar la fuerza o energía que lo impulsa (esto es: la actividad del trabajador), pudiendo así lograrse una ganancia o plusvalía entre lo que se paga por aquélla y lo que se obtiene por los productos de la misma⁵². De esta manera, el propio trabajo humano contribuye a la acumulación del dinero y, por ende, se torna en fuente que potencia el correspondiente poder. Pues tal ganancia acumulada sirve, a su vez, para comprar nuevas fuerzas de trabajo y aumentar las fuentes de riqueza. El dinero se convierte así en capital –o, como dice Marx, “ en valor que se valoriza a sí mismo, en una especie de monstruo animado que rompe a ‘trabajar’ como si encerrase un alma en su cuerpo”–⁵³ adquiriendo una dinámica autárquica que incrementa automáticamente la acumulación de riqueza y el paralelo poder .

Ahora bien, para cumplir semejante cometido, debe el dinero no sólo actuar como símbolo abstracto del trabajo , sino sustituir la concreta relación que con este último tiene contraída el hombre como medio natural para satisfacer sus necesidades. En esta forma, trasmutado el trabajo en dinero, la suplantación simbólica se vuelve real, y es el dinero (que no ya el hombre) quien trabaja. Por eso mismo, el trabajo , que constituye lo más propio y característico del ser humano , pierde su significación para éste y es paulatinamente reemplazado por el lucro. El lucro, como tal, es la expresión de un trabajo deshumanizado ,

⁵¹ K. Marx, Das Kapital, Libro I, Sección I, Cap. III .3 y III .3, a; e d. al. p. ág. 135 y sgs., e d. esp., p. ág. 88 y sgs.

⁵² K. Marx, Das Kapital, Libro I, Sección III , Cap. V. 2; ed. al. p. ág. 194 y sgs., e d. esp., p. ág. 138 y sgs.

⁵³ K. Marx, Das Kapital, Libro I , Sección III, Cap. V. 2, ed. al. p. ág. 203; ed. esp., p. ág. 146; así como Libro III, Sección V, Cap. XXI, ed. al. p. ág. 370; ed. esp. p. ág. 326.

valga de decir, del “trabajo” realizado por un simple instrumento inventado por el hombre que, al subrogar a éste en sus funciones, despoja asimismo al trabajo de su auténtico sentido ontológico.

Efectivamente, dirigido aquel instrumento por el afán de dominio, su fin último, en lugar de ser la simple y natural satisfacción de las necesidades que brotan de la finitud humana, consiste en afianzar y extender el poder de que dispone el hombre sobre la alteridad que lo circunda. El afán de lucro –que es claro sinónimo del afán de poder– testimonia así una ambición desmedida de posesión y dominio que difícilmente puede imponerse a utolimitaciones. Al contrario, desatado en su frenético vértigo, el afán de lucro lleva al hombre a sucumbir frente al engaño de creer que el dinero, como instrumento de poder, es realmente ilimitado.

Llegado a este momento –que técnicamente pudiéramos calificar de ilusión trascendental– el hombre no sólo transforma al dinero en un ídolo o fetiche, sino que pretende utilizar los medios económicos (lícitos o ilícitos, de grado o por fuerza, directa o indirectamente) para adquirir, poseer y dominar los bienes, los valores, e incluso la propia voluntad de los otros hombres. Dirigido obsesivamente hacia un fin semejante, su cumplimiento le exige entonces no sólo un constante aumento o incremento en el quantum de aquél (a objeto de potenciar paralelamente su poder adquisitivo), sino además un refinado y tecnificado uso de sus medios de exacción, explotación y coacción –valga decir, del cual de los mismos– para multiplicar los efectos crematísticos⁵⁴. En dicha situación, obnubilado por el poder económico, su concepción de la alteridad es la de una gran feria repleta de mercancías, donde cada cosa, ente u objeto, sin distinción de su naturaleza, tiene su precio o valor intercambiable. Siendo el dinero una mercancía general, o un equivalente general de todas las mercancías, nada al parecer puede resultar inadquirible, incomprable o impermutable. Por el contrario, la existencia en general es sólo vista como una ininterrumpida cadena de negocios y cada uno de éstos como ocasión propicia para aumentar el capital. Consolidado éste –gracias a la codicia del astuto negociante que comercia con la necesidad ajena– su “trabajo” se despliega en forma aparentemente ilimitada, acrecentando cada vez más el poder de que dispone el potentado y, en forma paralela, el expansivo círculo que pretende abarcar su insaciable afán de lucro y/o de poder.

Mas justamente en esto radica el error en que ha caído el hombre y frente al cual, no siempre con igual conciencia, parece que comienza a reaccionar en nuestro tiempo. Efectivamente, sin entrar a examinar científicamente o técnicamente los fundamentos que sostienen la concepción de un capitalismo ilimitado son consistentes (o si, por el contrario,

⁵⁴ K. Marx, Das Kapital, Libro I, Sección II, Cap. IV. I (nota 6), ed. al. pág. 159, ed. esp. pág. 108.

de ellos mismos se deriva la auto destrucción del sistema) debemos simplemente preguntarnos: ¿es todo comprable, adquisible y domínable para el hombre? ¿Es, acaso, la mercancía, una categoría en la que todo es subsumible, así se trate de valores como la belleza, la verdad, la justicia o el bien? ¿Pueden doblegarse y dominarse las ajenas voluntades con la simple presión o el halago pecuniarios? ¿O son la dignidad del hombre y los valores, auténticos e infranqueables límites para el dios-dinero?

Pero no sólo con la abstracta o metafísica resistencia que le ofrecen entes como los nombres totales del desenfrenado arbitrio que pretende ejercer el poder económico, sino que, de igual manera, otra clara e inconfundible advertencia acerca de sus límites proviene de su encuentro con la realidad y concreta resistencia que exhibe algo tan común, tangible y cotidiano, como es la energía que requiere el hombre para calentar su habitación, poner en marcha los medios de transporte, o hacer funcionar las fábricas e industrias que producen, precisamente, mercancías intercambiables y, en consecuencia, dinero. Tanto esa energía, como los metales, los alimentos y, en general, todos los recursos del planeta que requiere el ser humano para sostener su vida, son finitos, valga decir, limitados y, por ello, agotables en un tiempo previsible. ¿Puede entonces el dinero, como instrumento de poder y dominio, alterar semejante realidad y hacer de ellos bienes adquiribles ad infinitum? ¿O tropieza aquí el afán de poder con un nuevo e infranqueable obstáculo para sus ilimitadas pretensiones?

Antes que responder tales preguntas, nuestra intención se reduce exclusivamente a dejar las planteadas. A través de la situación de escrita –así como de lo que, en relación a ella, semejantes interrogantes cuestionan– se ha tratado de poner de manifiesto la situación de un campo donde el afán de poder pretende ejercer un ilimitado o in-finito dominio. Pero dicho rasgo no se restringe a la simple actividad económica, sino que, como una hidra de múltiples cabezas, se reitera en las más diversas y variadas esferas donde el existente se enfrenta con la alteridad. Una de esas esferas –donde con mayor nitidez se patenta el anotado rasgo– es la que abarca y define el trato del existente con la Naturaleza y sus entes.

Frente a la Naturaleza –como expresión de aquel dominio ilimitado e in-finito que pretende ejercitar su afán de poderío– el hombre de nuestro tiempo exhibe no sólo una actitud de manifiesta prepotencia sino que, analizada a fondo, ella transpara su real aspiración de convertirse en un endiosado conductor de sus procesos, capaz de transformar y dirigir su curso, o de crear y construir nuevos seres, perfectamente artificiales, según el plan o proyecto de su propia razón⁵⁵. Esta razón, interpretando las profundas motivaciones

⁵⁵ A fin de evitar tediosas repeticiones, rogamos al lector tener presente lo ya puntualizado en los párrafos núms. 15 y 16, cuyo contenido resulta imprescindible para comprender lo que aquí se planteará.

del afán de poder que la sostiene y orienta, convierte a la Naturaleza en un simple útil o instrumento del cual se sirve el existente para satisfacer sus desmesuradas ambiciones.

¿Pero qué supone y oculta semejante trato y relación entre el existente y la Naturaleza? Tras su trato y relación con ella se revela que, al considerarla un útil o instrumento, el hombre ha preobjetivado aquella Naturaleza, de un modo implícito y matemático, como un medio que puede utilizarse o emplearse para lograr sus pretendidos fines. Guiado por el designio de alcanzar un dominio ilimitado, la utilización de ese medio que ella representa sólo se interesa verdaderamente por lograr aquellos fines, sin importarle cualesquiera otras consecuencias que de ello puedan derivarse. A tal respecto, para obtener la máxima eficacia y asegurar lo ilimitado del dominio, la relación de medio fin (que prevalece en el trato cotidiano y vital del existente con la Naturaleza) es interpretada bajo el esquema unidireccional de un acontecer causal (causa efecto), al par que, cuantificándose los términos de éste, logra prever, predecir y hasta predeterminar su curso a través de un cálculo.

Pero al aplicar ese esquema en su trato con la Naturaleza, el hombre no sólo quebranta y/o destruye su relación simbiótica con ésta –donde ambos son miembros indiscernibles de un auténtico sistema–⁵⁶ sino que, impulsado por su ilimitado afán de poderío, transforma la acción sobre ella en un proyecto dentro del cual, prevaliéndose del determinismo mecánico-causal que ha introducido en su comportamiento, es capaz de alterar su curso y sus procesos, de crear o fabricar nuevos seres y, en síntesis, de obligarla a seguir y a servir los designios que le impone como dueño y señor de ella. En semejante condición –como orientador, manipulador y fabricante de los procesos y fenómenos de la Naturaleza–, el hombre experimenta la creciente necesidad de aumentar su poder sobre ella a fin de ejercer, cada vez más, un mandato ilimitado y absoluto sobre la correspondiente alteridad que representa. A ese respecto, para lograr tales propósitos, incrementa el quantum de fuerza, potencia o energía, que emplea en sus acciones sobre ella; transforma el uso de los medios en patrones o modelos normativos; al par que, guiado por las categorías y cánones de la *ratio technica*, imprime en todo ello los ideales de la misma⁵⁷. Convertida entonces en un objeto calculable –y utilizada como un simple medio causal para obtener los efectos de un dominio ilimitado – la Naturaleza es obligada a obedecer ciegamente las directrices que le impone el hombre a través de aquella *ratio* y de su correspondiente praxis.

⁵⁶ Cfr. mi *Lección titulada Hombre y Naturaleza* (Caracas: Universidad Simón Bolívar, 1975).

⁵⁷ Cfr. *supra*, N° 15.

viviente y creadora— no sólo se encuentra en peligro ella misma, sino el futuro del propio hombre en cuanto *ser natural*. La *praxis técnica*, conducida ciegamente por un afán de poder *i-limitado*, sería en tal sentido la principal responsable. ¿No está expresando esto que el fundamental y decisivo *supuesto* de semejante *praxis* —donde la Naturaleza queda objetivada como un simple *medio* al servicio de un “*sujeto*” aislado, que a sí se tiene como supremo, exclusivo y postrero *fin*— debe ser revisado y corregido? ¿No arrancará de ello la pretendida *i-limitación* que aspira a desplegar en su afán de poder aquel “*sujeto*”?

Pero no sólo en lo temerario e irracional de su proceder frente a lo viviente se patentiza lo insostenible que resulta la pretendida *i-limitación* del afán de poder, sino que, paradójicamente, lo mismo demuestra su impotencia para luchar contra la muerte. La muerte, en tal sentido, es un hecho natural por excelencia y constituye, por así decirlo, la culminación y límite que signa el desarrollo de todos los seres vivientes. ¿Podrá el hombre alterar el curso de semejante proceso y vencerlo definitivamente? ¿O revela y trasluce este *factum* una irrebasable *finitud* para su razón y el afán de poder que la alimenta? Colocado el *existente* frente a ella... el espejismo de aquella *ilusión trascendental*, que soterradamente alienta el proceso de la potenciación del poder, se evapora ineluctablemente. Sus *límites*, infranqueables y ciertos, son como una advertencia o llamada que hacen despertar al hombre de un ingenuo extravío. La experiencia de la muerte, en tal sentido, constituye uno de los contrapolos dialécticos del afán de poder. Desde ella, emergiendo de la positiva negatividad que revela, se patentiza *eo ipso* un espectro de *im-posibilidades meontológicas* mediante las cuales el *existente* es capaz de enfrentar su irrebasable *finitud* a partir de un horizonte radicalmente distinto⁵⁸.

No obstante, esos mismos *límites* que configuran la diferencia entre lo viviente y lo muerto, o el alucinante abismo que separa lo posible e im-posible de alcanzar por el hombre, parecen despertar en su afán de poder un frenético vértigo, que obnubila toda sensatez y prudencia, hasta borrar cualquier faz reconocible de verdadera humanidad en sus portentosas creaciones... Efectivamente: para ejercer al máximo su poder e imponer su *i-limitado* dominio —no ya en forma simbólica o metafórica, sino real y efectivamente, a través de la destrucción y la fuerza—, el hombre ha inventado las más pavorosas, siniestras y mortíferas armas que recuerde su historia. Utilizando para ello todos los recursos de su *ratio technica*, transforma los propios elementos y mecanismos de la Naturaleza en terribles fuerzas y medios aniquiladores de la vida y de aquélla misma, sin importarle realmente sus impredecibles y, a veces, ingobernables secuelas. En la actualidad, a disposición de los

⁵⁸ Cfr. *supra*, N° 15. Lo que así queda esbozado ha de ser, forzosamente, estudiado y analizado en otro contexto. Tal vez un nuevo libro... Por lo pronto remitimos al lector a nuestra obra titulada *El problema de la Nada en Kant* (Madrid: Revista de Occidente, 1965), donde algunas cuestiones han quedado simplemente señaladas.

hombres, sean de uno u otro bando, se halla un impresionante y progresivo arsenal de armas atómicas, biológicas y químicas, suficiente para hacer desaparecer continentes enteros en cuestión de segundos, o de esparcir flagelos y gérmenes nocivos en toda la superficie del planeta. El poder del ser humano, en tal sentido, parecería ser realmente "*i-limitado*"... porque, al traspasar ciertos *límites*, se halla también en juego la propia supervivencia del actor y protagonista de semejante holocausto.

¿Pero será el hombre tan ciego e irresponsable que no advierta el peligro en que se encuentra? ¿O debemos ser optimistas y confiar en que, su propia *interacción* con la *alteridad*, le está indicando que ha llegado a un verdadero e infranqueable *límite*? ¿No se revela y patentiza éste, acaso, en la misma certeza que tiene el hombre de saber que un ejercicio semejante de su afán de poder significaría su autodestrucción y, por tanto, la propia anulación de aquél? Es más: al vencer y sobrevivir a sus enemigos... ¿podrá cualquier "superpotencia" gobernar el planeta sobre un cúmulo de cadáveres, de inextinguibles odios y deseos de venganza? ¿Pueden la dignidad y los sentimientos del hombre doblegarse por la fuerza y la conquista? ¿Son el derecho y la moral sólo creaciones de tales elementos? ¿O se manifiesta en ello otro trágico espejismo construido por el afán de poder en su utopía?

Más allá de toda consideración, pragmática o moral, lo que únicamente nos interesa es sentar las bases para una reflexión teórica. Efectivamente: llevado a su apoteosis... aquel afán de poder tropieza con la *realidad* y *resistencia* de la *alteridad*, que ante él se erigen como un *límite*. Frente a semejante *límite*, el afán de poder revela, entonces, su *im-potencia* y su *fracaso*, sea ya en la forma de su *autoanulación* o en la de su *utopía*. Es hora, pues, de analizar aquel *fracaso* e *im-potencia* y, asimismo, de preguntar por su sentido.

19. Afán de Poder y Trascendencia

Considerados e interpretados dentro del anterior contexto, el *fracaso* y la *im-potencia* no expresan un contenido negativo. Ellos surgen del reconocimiento que el afán de poder efectúa de los *límites* ofrecidos por la *realidad*, de la *im-posibilidad* de superarlos, y de la aceptación de su propia *finitud*. Por el contrario, si algo exhibe un sentido negativo, ello es el *extravío* a que sucumbe aquel afán de poder cuando pretende desconocer y traspasar semejantes *límites*, proyectarse al *in-finito*, e ignorar su propia *finitud*. En esto –como hemos visto– se revela una auténtica *ilusión trascendental*.

¿Pero en qué se funda y de dónde brota ese proyecto del afán de poder que lo conduce al *extravío*? A nuestro juicio, semejante proyecto se origina de la concepción idealista de un *Yo*, que actúa como un sujeto autárquico y aislado, aparentemente capaz de

extraer de sí todos los recursos necesarios para construir y diseñar un *mundo* hecho exclusivamente a su imagen y medida. Este *Yo* demiúrgico, obnubilado en su solipsismo, no sólo pretende doblegar y superar todos los obstáculos que se ofrecen a sus planes de dominio, sino fundar un reino de *absoluta libertad*, cuyo supuesto *principio* o *fundamento* tiene su asiento en la *in-finita omnipotencia* de aquel mismo *Yo* para constituir arbitrariamente su correspondiente *alteridad*.

Pero lo curioso y paradójico de semejante pretensión es que, para implantar y realizar ese reino de *libertad ab-soluta e in-finita*, el *existente* comienza por negar o aniquilar la primigenia y verdadera *libertad (finita y limitada)* que caracteriza su originario afán de poder en cuanto manifestación de un *poder-ser* existenciarío⁵⁹. Su afán de poder, de tal manera, queda objetivado frente a él como un simple fenómeno regido por un mecanicismo causal-determinista semejante al de cualquier proceso de la Naturaleza, cuyo *dominio* pretende ejercer (al igual que el de aquéllos) mediante el paralelo incremento y potenciación de su propio poder.

Pero semejante transformación y suplantación de una *libertad finita y limitada* por otra *in-finita y ab-soluta* no sólo resulta ilegítima y errónea, sino que, a la par, evidencia lo insostenible de la concepción de un *Yo*, demiúrgico y autárquico, de donde aquella misma se originaría. En tal sentido, a la luz del *fracaso* y la *impotencia* que entonces se revelan, ese *Yo* debe pensarse y concebirse como una instancia radicalmente diferente, por sus condiciones y características, a la que sostiene y alimenta el señalado *extravío*.

En efecto, diametralmente distinto sería si el afán de poder, en lugar de partir de esa visión solitaria y omnipotente de un *Yo*, concibiera a éste formando parte de un *Nos-otros* y, en cuanto tal, como una actividad o función integradora que, aun perteneciendo indudablemente a una determinada persona, debe necesariamente compartir el *mundo* y *proyectos* de los *otros*, coexistir, coactuar, y ser codeterminado por ellos en sus propios comportamientos y actitudes. De tal manera, esos *otros*, que son parte indiscernible del *Yo* propio, revelan y testimonian para éste una insoslayable *alteridad* y, a una con ella, la *resistencia* en que la *realidad* se ofrece y manifiesta.

Sólo un afán de poder, obcecado en su *extravío* solipsista, puede ignorar el testimonio de esa *alteridad* y su indeleble *resistencia*. Por el contrario, de la anterior experiencia brota, como una fundamental y originaria afirmación de la propia *existencia*, la certeza y evidencia de su radical *finitud*. La *finitud*, en tal sentido, no se experimenta solamente ante la muerte, o en "situaciones límites", sino allí donde el hombre topa con lo irrebalsable, insuperable o irrevocable de la *alteridad*, manifestada en cualquier fenómeno.

⁵⁹ Cfr. *supra*, núms. 10, 15, 17 y 18.

De ese modo, ya sea en el conocer o en el actuar, en el amor como en el odio, en el sufrimiento o la alegría, cuando destruye o crea, el hombre experimenta una raigal *finitud* al encontrarse ante una imborrable *alteridad* que circunda y recibe sus actos, dejando impreso en ellos la huella o señal de su *presencia y resistencia*.

Pero aceptar esa *alteridad* no significa postrarse resignadamente frente a ella y proyectar la vida –los actos, quehaceres y posibilidades– con la actitud de una pasiva espera, aguardando que los dictados de la *realidad*, o de una oscura providencia oculta en la propia *alteridad*, determinen su sentido, eficacia y oportunidad. Admitir aquella *alteridad*, por el contrario, quiere decir reconocerla como un *factum* con el que debe contar y relacionarse el hombre, no en posición de simple beneficiario, sino como un agente que, apoyándose en ella, aproveche sus fuerzas y potencias para multiplicar las suyas propias mediante una armoniosa, conjugada y complementaria síntesis.

Aceptar la *alteridad*, en tal sentido, significa comulgar con ella y transustanciar la *existencia* con la propia *realidad y resistencia* que aquélla ofrece. Por lo demás, nada extraño o esotérico puede haber en un acto semejante. Si se ha comenzado por afirmar que el *Yo* es un *Nos-otros*, donde justamente esos *otros* (que forman parte de la *alteridad*) integran indisolublemente el *Yo propio*, aquella transustanciación tiene el significado de una realización dinámica, donde el *Yo*, sin negarse a sí mismo, reafirma por el contrario su propia identidad en la comunión y lucha con los *otros* y la total *alteridad* donde se insertan. *Existir* quiere decir, de tal manera, *co-existir...* y la *co-existencia* implica un compartir *históricamente* la *situación* en que, desde una determinada perspectiva y momento, por obra de su *libertad*, irrumpen al ámbito del *mundo* los proyectos y quehaceres del *existente*. La *libertad*, en tal sentido, no es un simple, formal y vacío *poder-ser*, sino la concreta realización histórica de éste dentro del *horizonte* que le traza al *existente* el *mundo común y compartido* que habita con sus semejantes. El *horizonte* de ese *mundo*, justamente, le señala a la *libertad* el *límite* de sus posibilidades y la condiciona históricamente.

Mas, por esto mismo, semejante *libertad* (así como el paralelo afán de poder que desde ella se erige y cobra fundamento) no son *in-finitos, i-limitados* ni *ab-solutos*, sino que responden a los nexos que sobre ellos imprime la *alteridad* en cuanto tal. Esa *alteridad*, por otra parte, no es *creada* ni *constituida* por el *existente*, sino que le es *dada* por el *mundo* que circunda todo posible ejercicio de su acción intencional⁶⁰. El afán de poder, de esta manera, se encuentra *ab initio* instalado en una *alteridad* que no es obra, creación o gesta suya, sino un *dato* con el cual debe contar constitutivamente y cuyos insoslayables *límites* diseñan el perfil de su evidente *finitud*. La *im-potencia* y el *fracaso* del afán de poder, en tal

⁶⁰ Cfr. *supra*, N° 1.

sentido, son las vías que despejan e iluminan la presencia de lo *trascendente* que lo envuelve.

¿Pero qué es lo *trascendente*? Eso *trascendente* no es algo ajeno o extraño a la propia *existencia* del hombre. Por el contrario, eso *trascendente* testimonia la necesaria *alteridad* que, como producto de su propia *constitución finita*, requiere la *existencia* para ejercitar, incluso, el afán de poder. La *alteridad* es, de tal manera, como ingrediente esencial de la *existencia*, la que alberga en sí lo *trascendente*. Lo *trascendente*, en este sentido, es la expresión de aquella requerida *alteridad* y constituye, como tal, lo que distingue y caracteriza a las diversas regiones ópticas del *mundo* donde se instala y desarrolla el ejercicio del afán de poder en cuanto manifestación de la *existencia*. Frente a ello (y a la natural *resistencia* que eso *trascendente* ofrece como un *límite*), en lugar de luchar ciegamente para avasallararlo e imponerle un dominio insostenible, debe el afán de poder aprender a *respetarlo*, con el fin de lograr que sus esfuerzos alcancen, en *comuni3n* con ello, la plenitud de su potencia y poderío.

Pero tal *respeto* y *comuni3n* con lo *trascendente* de la *alteridad* –lo viviente de la Naturaleza, lo valioso del bien y la belleza, lo imperativo del deber, la verdad del pensamiento, o lo humano del hombre en cuanto ser genérico– no significa, en forma alguna, una obediencia o sumisi3n pasiva frente a unos inm3viles e inamovibles *límites*, sino una activa, tenaz y sostenida lucha con su propia *resistencia*, a fin de descubrir y avizorar inéditas perspectivas y *eskorzos* que iluminen nuevos *horizontes* a partir de los mismos. *Respetar los límites* quiere decir, de tal manera, reconocer su *presencia* y *resistencia*, pero a la vez impugnar, oponerse y luchar contra sus restricciones, sin tratar de negarlos o aniquilarlos alucinada o ilusoriamente. De semejante enfrentamiento y contienda del hombre con su *finitud* –a partir del conflicto que la *libertad* engendra– aquellos *límites* resultan, en lugar de barreras o fronteras inaccesibles e infranqueables, metas y confines desplazables, mudables y dinámicos. Pero tales condiciones –que atestiguan su ingénita condici3n histórica⁶¹ no expresan, en modo alguno, su inexistencia ni la posibilidad de su definitiva y absoluta abolici3n. El error del *extravío* –que constituye el meollo de la *ilusi3n trascendental*– consiste, justamente, en ignorar esta sutil pero imborrable diferencia.

El desafío de los *límites* es obra de la *libertad*, como raíz y fundamento del *poder-ser* que configura el afán de poder que mueve al *existente*. Desafiar tales *límites* –impugnarlos y luchar contra ellos– significa, a la vez, dialogar con lo *trascendente* e intentar *trascenderlo*. Puede y debe el hombre efectivamente –como hemos dicho– intentar aquella *trascendencia* y, mediante ella, ensanchar, ampliar, transformar y modificar la *alteridad* y su

⁶¹ Cfr. *supra*, núms. 5 y 11.

correspondiente *mundo*. En semejante tentativa lo acecha el peligro de la ilusión y la utopía que alimentan y sostienen el *extravío* de sus gestas como creador. Mas, al lado de ello, lo amenaza otro riesgo, quizás aún mayor: el de la *alienación* en su propio poderío, paso final a que conduce la paradoja del poder.

20. Alienación y Afán de Poder

Incitado y compelido por un desmesurado afán de poder, el *existente* pretende imponer un *dominio* absoluto e irrestricto sobre la *alteridad*. Para lograr sus metas, potencia y multiplica las virtualidades de aquel ingente afán de poder, incrementando paralelamente el poder de que dispone, así como el control que aspira a ejercer sobre sus manifestaciones. Pero semejante intento, como lo hemos visto, sume al *existente* en una *paradoja* o *círculo*. Efectivamente: para lograr el *dominio* del *dominio* se exige, progresivamente, un aumento del poder –valga decir, del afán de poder que lo sustenta– creciendo de tal modo *ad infinitum* las dimensiones, potencia y características que lo distinguen como tal. Ello se trasunta y manifiesta –según se ha mostrado– en la *praxis técnica*, cuya dinámica y textura acreditan el fenómeno que así queda descrito⁶².

Pero la mencionada *paradoja* o *círculo* encarna lo que, modernamente, se denomina una *alienación*. Semejante *alienación*, dicho a *grosso modo*, consiste en la progresiva *independencia* (o, incluso, *oposición*) que pueden adquirir los productos de una actividad con respecto a su agente creador o productor. Referida al afán de poder, esta *alienación* significa la creciente separación y autonomía de aquellas obras, instituciones y creaciones suyas, así como de las correspondientes relaciones de poder que desde ellas se generan, con respecto al *dominio* que sobre las mismas pretende ejercer su productor o creador. Surge así, cual se comprende, no sólo una abscisión entre el *existente* y aquello que ha creado su propio afán de poder, sino que, a la par, tales productos se revisten gradualmente de autarquía e influyen sobre el centro originante del poder, condicionando y determinando incluso su función, comportamiento y fines.

En tal sentido, como de lo anterior se infiere, las consecuencias o efectos de la *alienación* que experimenta el afán de poder no se reducen a la *independencia* u *oposición* que adquieren sus productos con respecto al mismo, sino que, a la vez, ello incide sobre la propia índole o naturaleza de la originaria actividad que aquél despliega. Efectivamente, dotados los productos y creaciones del afán de poder de una creciente autonomía y

⁶² Sobre este punto Cfr., también, muy especialmente, mi libro *Esbozo de una Crítica de la Razón Técnica* (Caracas: Ed. Equinoccio, 1974).

autarquía, su *dominio* requiere no sólo un correspondiente incremento para cumplir sus fines, sino que, al propio tiempo, semejante circunstancia exige del afán de poder funciones y comportamientos que bien pudieran no hallarse necesariamente contemplados en su proyecto originario. De tal manera, el afán de poder puede verse entonces condicionado y codeterminado por instancias ajenas a él mismo, hasta el punto de llegar a convertirse en la simple expresión funcionalizada de un *sistema de poderes* del cual coparticipa casi pasivamente, obligado por los requisitos y mandatos que imponen sus propias creaciones. Semejante estadio –que técnicamente expresado significa su *enajenación*– implica, a la par, su *reificación* o *cosificación*, transformándose *eo ipso* en una actividad cuya originaria *libertad* se ve comprometida y/o negada por los nexos y vinculaciones que, desde el exterior, predeterminan sus propios fines. El poder de los productos *domina* así al poder de su originario dueño y creador, disminuyendo y/o anulando su primigenia condición *existenciaría*.

Pero resulta claro y evidente que, a medida que aumenta el desafío y exigencias de sus propias creaciones, el afán de poder incrementa asimismo su potencia y dimensiones, intentando cumplir lo que su misma naturaleza le demanda: el *dominio* de la *alteridad*. De tal modo, incitado y compelido por esa intrínseca dialéctica, se ve arrastrado hacia un *in-finito* crecimiento, trance final de su inexorable signo. Semejante estadio –que a veces alcanza dimensiones trágicas– implica, no obstante, diferentes fases y modalidades, cuyos diversos pasos constituyen variaciones de la misma y fundamental *alienación* que hemos descrito.

En efecto, una primera modalidad o fase de aquella *alienación* consiste, como se ha visto, en la *cosificación* o *reificación* del afán de poder, a cuya luz queda éste convertido en una cosa, ente o proceso de la Naturaleza, perdiendo *eo ipso* su índole o condición *existenciaría*. El afán de poder, en tal sentido, se *objetiva* frente al propio *existente* como un fenómeno que, integrado por factores y elementos perfectamente cuantificables, se maneja o manipula *causalmente*, prescindiéndose totalmente de su originaria *libertad*, o transformando simplemente a ésta en un nexo que se anula por completo dentro del esquema mecánico y determinista en que se inserta el comportamiento y desarrollo del fenómeno. Objetivado y tratado como un proceso de la Naturaleza, el incremento del afán de poder, destinado a aumentar su correspondiente *dominio*, se logra entonces potenciando los aspectos físicos y/o cósmicos de los diversos ingredientes de su *estructura significativa* (la fuerza material de su *lo qué*, la sofisticación y efectividad de su *con qué*, la pertinencia de su *cómo*, etc.)⁶³. En semejante forma, incrementando su eventual potencia, capacidad y dimensiones físicas, el *dominio* pretende extenderse, hasta increíbles metas, inexistentes en

⁶³ Cfr. *supra*, N° 7 y sgs.

la práctica para su voraz e indetenible insatisfacción. El planeta –o el universo entero– es, en tal sentido, el confín ilusorio de su *i-limitado* poderío.

Mas, a la par de semejante crecimiento y como una paralela manifestación del mismo, el afán de poder se *fetichiza* o *deifica*, transformándose en objeto de un culto cuyos dioses o divinidades están representados por los diferentes *ídolos* que encarnan las diversas manifestaciones del poder en un sentido óptico: el dinero, las armas, las ideologías, etc.⁶⁴. A cada uno de estos *ídolos* se le asigna entonces una potestad absoluta y el *existente* se enajena en ellos confiriéndoles la función de verdaderas deidades representativas o simbólicas de su desmedido afán de poderío. Ya sea por separado, o actuando conjunta y sinérgicamente, estas divinidades consagran un auténtico *fetichismo* del poder. Atenido y abandonado a ellas, como instancias capaces de orientar y decidir el sentido total de la *existencia*, semejante *alienación* testimonia en el ser humano su culto y sumisión al *poder* en cuanto tal.

Restringida al exclusivo y excluyente *proyecto* que diseña este afán de poder divinizado, la *existencia* no sólo es despojada entonces de su verdadera *libertad*, sino que, a la par, renuncia al sentido de su propia dignidad para convertirse en un simple *medio* puesto al servicio de aquel *poder* –ajeno y emancipado del hombre– que encarna un supuesto *fin en sí*. La deificación del afán de poder, por esto mismo, representa la postrera pérdida de su primigenia condición *existenciaria* y resume el paso final de la paradoja a que es arrastrado el *existente* por obra de esta modalidad alienatoria.

Absorbida dentro de ella, uno de los rasgos primordiales que exhibe entonces la *existencia* es la progresiva transformación y/o anulación de los perfiles ópticos de los diversos correlatos que constituyen su correspondiente *alteridad* –con la consiguiente desaparición y/o aniquilación de la *resistencia* que testimonia la *presencia* de la *realidad*– hasta quedar convertidos en simples y formales predicados nominales del *dominio* en cuanto tal. En efecto: impulsado por su desmesurado crecimiento, el afán de poder no sólo menosprecia e irrespeta cualquier nota o característica que señale un presunto “límite” óptico de la *alteridad* –lo viviente de la Naturaleza, lo valioso del bien o la belleza, lo humano del propio hombre como ser genérico– sino que, asimismo, convierte a semejantes “límites” en meros espectros simbólicos de una “realidad” supuestamente *dominable ad infinitum*. De esta manera, la auténtica *presencia* y/o *resistencia* de semejante “realidad” se evapora como tal y es sustituida por una suerte de vacía e informe “X” sobre la cual no reconoce ni admite *límites*, de ninguna especie, el correlativo afán de poder⁶⁵. Transformada

⁶⁴ Cfr. *supra*, N° 18.

⁶⁵ Cfr. *supra*, N° 18.

en semejante "X" –cuya única función consiste en admitir una *dominación i-limitada* o *ab-soluta*– la *alteridad* aparece entonces revestida de un simple y universal atributo: la de ser exclusivamente una instancia *dominable* para el afán de poder. Concebida bajo semejante aspecto y/o predicado, ella es sinónima de una "*realidad*" de la cual ha desaparecido toda verdadera *resistencia* para convertirse en un formal correlato de la creciente *posesión* y/o el *dominio* con que se expresa el *poder* del *existente*.

Quizás la consecuencia más significativa y grave de todo lo anterior –tanto por la distorsión de la *co-existencia* que en sí implica, como por sus efectos potenciadores sobre el *extravío*– sea la que ello arroja para el trato convivencial del hombre con el hombre, valga decir, del *existente* con la correspondiente *alteridad* representada por el *otro* en cuanto *semejante*. En efecto: suprimido el *límite* que impone la *condición humana* de ese *otro* –y transformado éste en un simple *medio* susceptible de ser utilizado o manejado para lograr los fines de *dominio* y/o *posesión* que busca el *existente*– la auténtica *co-existencia* cesa y es reemplazada por una nuda *relación instrumental* donde aquel *otro* es objetivado estrictamente como un *útil* que se emplea y manipula, en calidad de tal, para lograr las metas del *dominio*.

Pero la ruptura y desaparición de una auténtica *co-existencia* –al evaporarse la *resistencia* que proviene de considerar al *otro*, en su *condición humana*, como un verdadero *fin en sí*– tiene, a su vez, un corolario que se manifiesta en el diseño y concepción del correspondiente *Yo*. Efectivamente: a medida que la eventual *resistencia* del *otro* se disuelve –avasallada por el *dominio* que se ejerce en el trato y relación instrumental– se pierde y deshace también la posibilidad de concebir al *Yo* formando parte de un *Nos-otros* y, por lo tanto, participando de los intereses y proyectos transindividuales que se inscriben en un *mundo común y compartido*. Por el contrario, amurallado en las exclusivas metas de su creciente y particular *dominio*, aquel *Yo* se perfila cada vez más como una instancia aislada y solitaria, cuya autarquía y solipsismo crecen a medida que potencia paralelamente su *poder* y el correlativo *dominio* que impone sobre el *otro*.

Al propio tiempo, encerrándose progresivamente más y más sobre sí mismo, en el *existente* germina y se desarrolla el convencimiento de poder diseñar y construir la necesaria y requerida *alteridad* –valga decir, el correspondiente *mundo* desde el cual se proyectan sus actos y quehaceres– como una simple instancia constituida a partir de su omnipotente y absolutizada perspectiva solipsista. En semejante *alteridad* –proyectada a imagen y semejanza de sus propias utopías y deseos– parecería entonces que no existieran límites ni fronteras para el ejercicio de su irrestricta *libertad*. Por el contrario, tanto ésta, como el correlativo *dominio* que propicia, encarnan aparentemente la total y definitiva victoria del *existente* sobre su propia *finitud*. En tal sentido, en ello se condensa y expresa el testimonio del más radical *extravío* y de la *ilusión trascendental* que lo acompaña.

Sumergido en semejante atmósfera, para el *existente* no hay entonces descanso, quietud ni sosiego posibles: a medida que aumenta su *poder* y crece con su eventual *dominio* el reino de su *infinita libertad*, más y más crece también la incitación que emerge desde el propio *extravío* y la *ilusión trascendental* en que se apoya.

Brotando todo ello desde su originario afán de poderío, la *ilusión trascendental* y el *extravío* parecerían encarnar, de tal manera, rasgos existenciaros insuperables que impedirían al hombre su control sobre aquél y, por tanto, *dominar* el *dominio*. El *afán de poder i-limitado* –así como el paralelo ejercicio del *poder* que de éste se desprende– quedarían entronizados entonces como los supremos y últimos fines de la *existencia* y asumirían innegablemente la condición de ideales revestidos de una cierta legitimidad moral. Mas ello, por supuesto, plantea profundos y gravísimos problemas para una ética que no se encuentre totalmente obnubilada por el *extravío* ni se resigne a sucumbir frente a la correspondiente *ilusión trascendental* que lo sostiene.

CAPÍTULO IV

ÉTICA Y AFÁN DE PODER

21. El Ámbito Ético del Afán de Poder

Entronizar al afán de poder en su *i-limitación* o *infinitud* como *fin último* de la *existencia* es un acto que –tanto en relación a la teoría como a la práctica– acarrea cruciales consecuencias e implicaciones éticas. Hasta ahora nuestra investigación, considerando al afán de poder como un simple y nudo *factum existenciaro*, no había tenido necesidad de enjuiciarlo desde semejante punto de vista. Por el contrario, su propia condición de *factum*, así como la índole *existenciaro* que se le asignaba al mismo, habían permitido que sobre él recayese una estricta y exclusiva consideración *ontológica*, de intención meramente descriptiva, sin menoscabo de apuntar algunos aspectos que podían sugerir una cierta valoración de sus peculiares motivaciones y modalidades fenoménicas⁶⁶. Sin embargo, antes que apuntar a un enjuiciamiento ético, semejantes notas tenían asimismo una simple intención descriptiva y se referían solamente a especificaciones *óntico-existenciales* del *dominio* en cuanto *sentido*, *meta* o *fin último* del afán de poder, tomadas como

⁶⁶ Cfr. *supra*, N° 7.

manifestaciones ocasionales y derivadas de aquel mismo *factum*. De tal manera –ya fuesen hechas desde un punto de vista óptico u ontológico– las consideraciones sobre el afán de poder (y su correspondiente *dominio*) habían permanecido, hasta el momento, como susceptibles de ser mantenidas alejadas de todo pronunciamiento o valoración moral.

Mas ahora, como hemos visto, la investigación no puede continuar manteniendo aquella neutralidad frente al afán de poder –ni, por consiguiente, a su correlativo *dominio*– por cuanto, al quedar transformado este *dominio* en *fin último* y *supremo* de la propia *existencia*, ello implica *eo ipso* una determinación del sentido final de la misma. El *dominio*, de tal modo, no es ya el simple *sentido*, *meta* o *fin último* del afán de poder, sino que, por obra del *extravío* y/o la *ilusión trascendental*, asume de hecho aquella función y condición con respecto a la propia *existencia*. De esta manera, al ocurrir semejante transformación, es necesario que sobre el afán de poder y su correspondiente *dominio* incida una reflexión que, trascendiendo los límites de una mera consideración ontológica-existencial, dilucide y justifique la jerarquía y prerrogativas que se les asigna. Pues cabe, en verdad, formularse las siguientes preguntas: ¿es evidente, sin más, que la *i-limitación* del *dominio* constituya el *fin último* de la *existencia*?, ¿no significa ello hipostasiarlo como el más alto –y, a su vez, excluyente– de todos los posibles incentivos y/o valores de aquélla?, ¿se justifica, desde un punto de vista ético, la función y preeminencia que así se le adscribe al afán de poder? Tal como se nota –esto lo habíamos ya anticipado– todas y cada una de semejantes preguntas implica graves, complejas y cruciales cuestiones que conducen la investigación hacia nuevos planos.

Concebido el afán de poder como un *factum existencial*... ni siquiera los resultados que arroja el *extravío* –convirtiendo al *dominio* en *fin último* y *supremo* de la *existencia*– pueden ser, en rigor, éticamente enjuiciables. La *alienación*, como se sabe, es provocada por una intrínseca o inmanente dialéctica que afecta a la *existencia*. Sus productos, en tal sentido, son consecuencias inevitables de aquel mismo *factum*. Cualquier reflexión o valoración que implique un enjuiciamiento ético –por esto mismo– debe comenzar sólo desde el momento en que, descubierta y objetivada aquella dialéctica existencial, así como las motivaciones y bases que la impulsan o sostienen, el *existente* persista en su actitud de *extravío* o mantenga, acriticamente, la vigencia de la *ilusión trascendental*.

Basándose aquella dialéctica –así como sus resultados– en un desconocimiento y/o falsía de la radical *finitud* que distingue a la *existencia*, la reiterada afirmación del *extravío* y la *ilusión trascendental* significa, desde un punto de vista ético, la persistencia voluntaria en un error que conduce a falsas perspectivas y consecuencias tanto en la acción como en la consideración teórica de la propia *existencia*. El *factum existencial* de donde se originan el *extravío* y la *ilusión trascendental* no puede actuar, en tal sentido, como excusa o pretexto

para el consciente autoengaño y la voluntaria errancia del propio *existente*. Una vez que la consistencia y dinámica de aquel *factum* han sido objetivadas y descubiertas (por obra del mismo afán de poder que actúa como agente del impulso teorizador), se impone que el *existente* asuma y reconozca los ineludibles *límites* que su *propia finitud* le exige.

¿Pero significa esto que, ya sea en forma expresa o subrepticia, con ello se postula la inmanente *eticidad* de la *finitud* y, *eo ipso*, se descalifica desde un punto de vista moral cualquier rasgo de *in-finitud* que pueda exhibir la *existencia* en su relación con la *alteridad*? Sin menoscabo de que a ello dediquemos posteriores reflexiones, desde ahora debemos afirmar taxativamente que sería un error suscribir semejante modo de pensar.

Como fue claramente expresado en lo anterior, tanto el hecho de aceptar espontáneamente la *finitud*, como de pretender ingenuamente la *in-finitud* que promete el *extravío*, son por igual posibilidades o modos de enfrentarse y conducirse la *existencia* frente a la *alteridad*. En cuanto tales –respondiendo a una primordial e innata constitución existencial en la cual, asimismo, se enraíza el afán de poder y sus derivaciones– ellos deben considerarse como éticamente irrelevantes o neutrales. En este sentido, para que haya la posibilidad de enjuiciar éticamente cualquier fenómeno o manifestación de la *existencia*, debe el mismo responder a una intencionalidad deliberada sobre la cual pueda aquilatarse su eventual valoración. De tal modo –como se ha indicado– lo éticamente valioso de un comportamiento del *existente* proviene de la consciente asunción y aceptación de la *finitud* frente a la tentación e ilusión del *extravío*; así como lo éticamente condenable de este último consiste en el persistente y reiterado desconocimiento o rechazo de cualquier *límite* que pueda ofrecer la *alteridad* a pesar de la irrefutable patencia de su *finitud* que exhibe la *existencia* en su trato con aquella⁶⁷.

¿Mas cuáles son las consecuencias que de lo anterior se derivan? En primer lugar, como es notorio y evidente, ello significa que nuestro intento excluye cualquier apreciación o valoración negativa, de tipo ético o moral, que pretenda objetivar al afán de poder –o al *dominio* que desde él se ejercita– como fenómenos o manifestaciones que merezcan ser reprobables o condenables. Al contrario, en tanto ellos encarnan una posibilidad y modo de conducirse la *existencia* frente a la *alteridad*, su realidad sólo puede ser considerada como expresión de aquella *interacción* y, en consecuencia, ser juzgada como tal. Pero esto mismo, bien entendido, significa que lo éticamente enjuiciable del afán de poder (o del *dominio*) se inicia desde el momento en que semejante posibilidad y modo de la *existencia*

⁶⁷ Cfr. *supra*, N° 19. Como el problema de la eventual *eticidad* del afán de poder se ha suscitado desde la perspectiva que representan la *alienación* y/o el *extravío*, por el momento nos limitaremos a ella. La otra modalidad mencionada –valga decir, la de una ingenua aceptación de la *finitud* y su cuestionable valor ético– será considerada más adelante.

–desconociendo deliberadamente la propia *finitud* que patentiza su trato con la *alteridad*– pretende asignarse una *in-finitud* o *i-limitación*, reclamando además la condición de un *fin último, supremo y excluyente*, con respecto a aquella misma *existencia*.

En efecto, sólo a partir del expreso y voluntario desconocimiento o rechazo de todo *límite* en la *alteridad* –falseando o ignorando deliberadamente la *resistencia* que *ónticamente* opone aquélla y, asimismo, el testimonio de su propia *finitud*–⁶⁸ puede el *existente* transformar semejante *alteridad* en una instancia absolutamente *dominable* y postular, en consecuencia, la correspondiente *i-limitación* del *dominio* como *fin supremo y último* de sus planes y proyectos. Pero ello significa no sólo un autoengaño –consciente y deliberadamente consentido– sino, a la par, la voluntaria y directa negación o abolición de lo viviente de la Naturaleza, lo valioso del bien y la belleza, lo humano del propio hombre, o lo imperativo del deber, en cuanto posibles *límites* –y, por tanto, como sustentáculos axiológicos de eventuales y distintos fines– en relación con el afán de poder y su *i-limitado dominio*. Ahora bien, sea cual fuere la instancia óptica sobre la que recaiga una acción semejante, su propósito o intención denota el complejo y deleznable mecanismo que ella exige para cumplir el proyectado cometido. Efectivamente: hipostasiar la *i-limitación* del *dominio* como *fin supremo y último* de la *existencia* significa no sólo desconocer o ignorar deliberadamente otros posibles *fines* –cuyos contenidos axiológicos pueden ser tan respetables y elevados como los del propio *dominio*–, sino sostener y afirmar obnubiladamente el primado y superioridad de este último y su *i-limitación* a costa de aquella negación que ella misma posibilita y propicia. La restricción y ceguera que esto implica, aparte del evidente *círculo* en que se sostiene, expresan lo cuestionable que resulta una acción de ese tipo. En tal sentido, el hecho mismo de que ella sea cuestionable coloca también en tela de juicio la pretensión de hipostasiar, en calidad de *fin último y supremo* de la *existencia*, a la *i-limitación* del *dominio* en cuanto tal. Sólo una actitud dogmática, o empeñada obsesivamente en sostener los espejismos que ofrece el *extravío*, puede no abrigar dudas con respecto a ello.

Pero esa misma circunstancia nos permite afirmar que, al reconocerse que existen ciertos *límites* en la propia *alteridad*, semejante principio induce a negar que el afán de poder –o más estrictamente dicho: su *i-limitado dominio*– puedan ser considerados, desde un punto de vista ético, como *fines exclusivos y excluyentes* en relación a la *existencia*. En efecto, si se admite que no toda la *alteridad* es *dominable*, sino que posee ciertos *límites* dignos de ser *respetados*⁶⁹, esto significa que semejante actitud de *respeto* y *comunidad* con esos *límites* encarna otra posibilidad y modo de conducirse la *existencia* con respecto a

⁶⁸ Cfr. *supra*, N° 20.

⁶⁹ Cfr. *supra*, N° 19

aquella misma *alteridad*. Y que, al menos de postularse indebidamente la *i-limitación* del *dominio* como *fin supremo y último*, no se vislumbra justificación ética alguna que permita negar, abolir o excluir a esas otras actitudes del espectro de posibilidades y modos que tiene la *existencia* de conducirse frente a la *alteridad*. De tal manera, desde el reconocimiento de aquellos *límites*, así como de la propia *finitud* de la *existencia*, se avizoran nuevas modalidades intencionales de ella que permiten fundar una ética despojada de la hegemonía absoluta del afán de poder y su *i-limitado dominio*.

Pero todas estas consideraciones y reflexiones –cuya única intención ha consistido en despejar el verdadero ámbito dentro del cual puedan ser éticamente enjuiciados el afán de poder y su paralelo *dominio*– nos conducen ahora hacia un nuevo problema. En efecto: si ellos, como se ha visto, resultan irrelevantes o neutrales para la ética en cuanto fenómenos existenciales... ¿con qué derechos, fundamento y legitimidad, los enjuicamos negativamente en cuanto manifestaciones del *extravío* y/o de la *ilusión trascendental* voluntaria y conscientemente asumidos? ¿Cuáles son, en tal sentido, los valores o contenidos axiológicos que permiten sostener un pronunciamiento semejante?

22. La Eticidad del Dominio

Si la *i-limitación* o *in-finitud* del afán de poder (y del paralelo *dominio* que lo caracteriza) quisieran postularse como *finés últimos, supremos y excluyentes* con respecto a la propia *existencia*, esto supondría que ellos deberían también evidenciarse como *finés en sí y por sí*, valga decir, como manifestaciones existenciales que ostentaran la condición de valiosas –*por sí y en sí mismas*– sin necesidad de ser comparadas o equiparadas con ningún otro término o instancia semejante. Es más: si fuesen, en rigor, *finés en sí y por sí*, ellos rechazarían por principio toda comparación, cotejo o analogía, puesto que, en oposición a cualquier *fin relativo*, aquella condición los convertiría en *finés absolutos*, cuya calidad de tal supondría la evidencia incontestable de su propia dignidad. El afán de poder –así como su *i-limitado dominio*– serían de tal modo *finés* que le conferirían a la *existencia* un sentido pleno, absoluto y supremo, encarnando incontrovertibles *metas* de la misma.

Pero, como se ha visto, semejante condición de *finés últimos, supremos y excluyentes*, la adquieren y reciben el afán de poder (o su paralelo *dominio*) sólo en tanto se hallan imbricados en la perspectiva existencial que ofrecen el *extravío* y/o la *ilusión trascendental*. De tal manera, únicamente si se ignora o desconoce la *finitud* de la *existencia* y cualquier *límite óntico* de la correspondiente *alteridad*, pueden ellos pretender semejante condición, perdiendo *eo ipso* su carácter de *finés absolutos*, valga decir, de *metas* revestidas *en sí y por sí mismas* de un valor y de una dignidad inobjetables.

Una ética que quisiera basarse en ellos para establecer principios normativos, no sólo resultaría contradictoria sino que carecería de verdaderos fundamentos.

Pero la perspectiva contraria –en la que se tomaría al espontáneo ejercicio del afán de poder dentro de los límites de la *finitud* como eventual patrón de una eticidad en el comportamiento– tampoco resulta por sí sola suficiente ni satisfactoria para encontrar una fundamentación adecuada a las exigencias anteriores. El afán de poder y el *dominio* –como hemos visto– son éticamente neutrales e irrelevantes en su condición de fenómenos meramente existenciaros⁷⁰. Sólo en tanto que sobre los mismos incida una intencionalidad deliberada –transformándolos en sus-tentáculos de una acción racionalmente proyectada *por* y *hacia* valores– pueden ellos, verdaderamente, convertirse en objetos de un posible enjuiciamiento moral y servir de eventuales soportes de una paralela eticidad. ¿Pero qué indica y sugiere todo esto?

Lo que ello expresa y significa es que el afán de poder, así como su correlativo *dominio*, no son *fin*es en sí o *por sí mismos*, ni menos aún *fin*es absolutos, sino que semejante condición sólo puede adscribirseles en vista de los *valores* hacia los que apuntan y/o puede llegar a realizar. En tal sentido, su eventual eticidad, así como la posibilidad de convertirlos en verdaderos *fin*es con relación a la propia *existencia*, dependen de tales contenidos axiológicos y, por supuesto, de la cualidad, jerarquía y dignidad que los mismos tengan. Vista así la situación, cuando se trata de un enjuiciamiento ético, con respecto al afán de poder y al *dominio* cabe siempre formularse la cuestión de su propio *para qué*, aunque ello signifique la aparente recurrencia de una circularidad en tal pregunta.

Pero esta circularidad no existe si se entiende estrictamente, o en sus justos términos, la situación que hemos planteado. En efecto: si el *dominio* es el *sentido*, *meta* o *fin último* del afán de poder⁷¹, el problema de la *alienación* proviene de querer transformar a semejante *dominio* también en *fin último*, *sentido* o *meta* de la propia *existencia*, asignándole así una prerrogativa, calidad y jerarquía, que en rigor aquél no tiene. El *dominio*, en cuanto tal, no es *en sí* ni *por sí mismo* algo valioso, sino que, por el contrario, sólo puede recibir esta condición del contenido axiológico implícito en aquello que, mediante él, se realice. Semejante contenido axiológico es, de tal modo, un verdadero *terminus ad quem* para la *interacción* que aquel *dominio* expresa y, sin el mismo, el propio *dominio* carecería de sentido para la *existencia*. La inclusión del *valor* en la consideración y

⁷⁰ Cfr. *supra*, N° 21.

⁷¹ Cfr. *supra*, N° 7. Hay que cuidarse, además, de no confundir al *dominio* –en cuanto *meta*, *sentido* o *fin último* del afán de poder– con todo posible o eventual *para qué*, meramente fáctico, ocasional y derivado, que como especificación extrínseca aquél pueda revestir. Habiendo sido ello suficientemente explicitado en el citado párrafo, nos parecería superfluo insistir sobre tal aspecto. El *dominio* –ontológica y/o existenciarmente considerado– es el auténtico y único *fin último*, *sentido* o *meta*, del afán de poder.

tratamiento del *dominio* surgió, de esa manera, sólo al plantearse su pretendida transformación en *fin último* con respecto a la *existencia* y, en consecuencia, al examinarse su eventual eticidad en relación a ella. La aparente circularidad de semejante cuestión se deriva –como ahora claramente se advierte– de confundir los planos o niveles en las que ambas consideraciones se plantean.

Pero si el *dominio* se reitera como *fin último, sentido o meta* del afán de poder... ¿cuáles son, entonces, los contenidos axiológicos que pudieran conferirle semejante condición con respecto a la propia *existencia*? O preguntado desde otra perspectiva: ¿de qué manera puede recibir o adquirir el *dominio*, en cuanto tal, una calificación axiológica que sea capaz de convertirlo en *fin en sí y por sí mismo*, sin que ello sea el simple producto de una *alienación* y/o la consecuencia del *extravío* y la *ilusión trascendente*?

Toda posible eticidad del *dominio* –como ya se ha visto– requiere que el ejercicio del mismo se revista de una intencionalidad deliberada. Sólo en tanto que su *interacción* con la *alteridad* sea fruto de una reflexiva racionalidad –y no del espontáneo afán que lo sustenta existencialmente– puede aquel *dominio* exhibir la característica de un *fin voluntariamente querido* (apetecido, preferido y/o realizado) que permita aquilatar el correspondiente contenido axiológico que lo sostiene y orienta como tal. De allí que, al preguntarnos por su eventual eticidad, sea menester que tratemos de precisar en qué consisten y cuáles son las notas que distinguen a esa deliberada intencionalidad que lo transforma en portador de un *valor* evidentemente positivo.

La bosquejada eticidad del *dominio* sólo puede provenir de que, asumiendo racional y reflexivamente el *existente* su radical *finitud*, acepte asimismo los *límites* de aquel *dominio* y, de tal modo, se suscite y evidencie la imposibilidad de doblegar y abolir por completo las correspondientes fronteras ópticas que exhibe la *alteridad* en cuanto tal. Ahora bien, semejante actitud, en lugar de una irracional sumisión o pasiva postración frente a ella, testimonia tan sólo un activo *respeto* por la misma, a cuya luz, en vez de ser transgredida por la pretendida *i-limitación* del *dominio*, aquella *alteridad* se revela en su irrebasable *otredad* como digna de admiración, consideración y estima. ¿Pero significa esto un cese, abolición o descalificación del *dominio* en cuanto tal? Lo único que en el *dominio* se cuestiona es su presunta y/o pretendida *i-limitación*... inscribiéndose de tal modo la *obediencia* que esto prescribe dentro de una norma o actitud de *respeto* ante la imborrable y requerida *trascendencia* que exhibe la *alteridad* en relación al mismo⁷².

Sólo mediante esa actitud que encarna el *respeto* –bajo cuya égida se patentizan, entonces, los contenidos axiológicos que orientan al *dominio*– es posible entablar un *diá-logo*

⁷² Cfr. *supra*, N° 19.

con la *alteridad*, permitiendo que ella se manifieste, exprese y revele en su *otredad*, valga decir, en las *fronteras* y *límites* que constituyen la fisiognómica de su verdadera *trascendencia*. *Dia-logar* con ella, en tal sentido, significa confrontar sus respuestas –atenderlas, estudiarlas, evaluarlas– sin que ello implique un resignado quietismo o una simple posición de pasiva aceptación de la presencia e ingenua configuración de sus fenómenos. Quien *dia-loga*, respetando la *otredad* del interlocutor, es para escuchar, recibir y analizar las contestaciones que se buscan a fin de enhebrar, dinámica y dialécticamente, nuevas preguntas. *Dia-logar*, en tal forma, quiere decir esencialmente *preguntar* y semejante *preguntar* es, en el fondo, un verdadero *cuestionar*. Respetando la *alteridad*, el *existente* la *cuestiona*, sin negarla ni ignorarla con la presunta y pretendida *i-limitación* de su *dominio*, sino provocando sus reacciones para avizorar y descubrir inéditas perspectivas en sus dinámicos y desplazables *límites*⁷³. Sólo a través de este *diá-logo* –concebido y mantenido dentro de los señalados términos– es posible avanzar en el conocimiento (y correlativo *dominio*) de aquella *alteridad* sin avasallarla, ni exponerse el *existente* a los vicios, errores y falacias, tanto del *extravío* como de una cándida aceptación de imaginarios o irreales «*límites*».

Asumida reflexiva y racionalmente la *finitud* que implica semejante *diá-logo*, su ejercicio significa un permanecer abierto ante los fenómenos y manifestaciones de aquella *alteridad*, con el expreso fin de lograr, a través de la dinámica interlocución con ellos, una profunda e iluminadora comunicación y/o comunión con la *otredad* que cifran, simbolizan o representan. El *diá-logo*, en esta forma, se halla dirigido al desciframiento de los mensajes, expresiones y símbolos en los que se plasma la presencia de aquella *alteridad* –con la intención, claro está, de *dominarlos*– pero sin que ello implique la abolición o ignorancia de su imborrable e irrebasable *trascendencia*. Únicamente así –imbuido de un *respeto* por semejante *trascendencia*– admite y asume el *dominio* su verdadera *finitud*, revistiéndose *eo ipso* de una deliberada intencionalidad que apunta hacia la admiración, consideración y estima de los *valores* que aquella misma *finitud* despeja como constituyentes de la propia *alteridad*. En efecto: sólo en tanto se evite el avasallamiento de los *límites ónticos* de la *alteridad* –mediante la asumida *finitud*– esos mismos límites resplandecerán en ella encarnando la *in-dominable otredad* de lo viviente, del bien, de la belleza y de la propia dignidad que distingue al hombre en cuanto ser humano.

Gracias a ello, justamente, el *dominio* adquiere entonces la condición de un *fin en sí* y *por sí* con respecto a la *existencia* al lograr que, a través de su ejercicio, los contenidos axiológicos implícitos en aquellos términos (lo viviente, lo bello, lo bueno, lo digno, así como

⁷³ *Ibidem.*

en cualesquiera otros semejantes) mantengan su propia validez y plenen con ella de sentido –dotándolo de una irrebasable *trascendencia*– al quehacer del *existente*. El *dominio* –en su asumida *finitud*– se revela así como aquello que patentiza dialécticamente la *in-dominable trascendencia de los valores*, confiriéndole coetáneamente al hombre la permanente y abierta posibilidad de su conquista y realización. En calidad de tal, como agente constructor de semejante conciencia y dimensión, el *dominio* es una de las vertientes creadoras más profundas de que dispone el *existente*. Su potencia creadora será tanto mayor –en un sentido estrictamente ético y aparte de lo que sus productos materiales puedan representar desde otras perspectivas– cuanto más lúcida y enérgica sea también la reflexiva racionalidad (valga decir: la deliberada intencionalidad) que acompañe a su ejercicio y, por ende, a su relación con aquellos contenidos axiológicos que configuran la *trascendencia* de la correspondiente *alteridad*.

Pero esta misma circunstancia nos señala –directa y ostensiblemente– la indisoluble conexión que media entre la eventual eticidad del *dominio* y el problema de la *libertad*.

23. Afán de Poder y Libertad

Para ejercitarse reflexiva y racionalmente –valga decir, con una deliberada intencionalidad– el afán de poder requiere de la *libertad*. Solamente ella, garantizando un ámbito de abiertas posibilidades y elecciones, sostiene asimismo la textura existencial del afán de poder en cuanto *poder-ser* y, al propio tiempo, su capacidad para orientar y dirigir el ingénito *sentido* o *finalidad* que lo guía –el *dominio* en cuanto tal– hacia el cumplimiento o realización de los contenidos axiológicos que exhibe la *alteridad* en su imborrable *trascendencia*. De tal manera, sólo en tanto *libre*, puede aquel afán de poder dejar abierta para el *existente* la posibilidad de ejercer racionalmente el *dominio* dentro de los límites impuestos por su asumida *finitud* y, en consecuencia, de transformar a éste en un *fin en sí y por sí* con respecto a la propia *existencia*. La *libertad*, en virtud de ello, es el verdadero fundamento ontológico de la eventual eticidad del afán de poder.

Pero semejante eticidad del afán de poder –cuya eventualidad se sostiene en la posibilidad de que el *dominio* se convierta en un *fin en sí y por sí* para la propia *existencia*– tropieza con un obstáculo, conceptual y formal, que debemos enfrentar y esclarecer si queremos evitar equívocos o ambigüedades. Efectivamente: tanto el afán de poder como el propio *dominio*, en cuanto *sentido*, *meta* o *finalidad* del mismo, parecen hallarse dirigidos a convertir en *medios* o *instrumentos* suyos a todos los entes u objetos sobre los que recaen.

Es más –como ya se ha dicho– el afán de poder tiene en sí mismo un carácter instrumental⁷⁴ y el *dominio*, en cuanto *sentido* o *meta* suyo, define la sujeción de la *alteridad* a semejante carácter⁷⁵. O expresado aún con más rigor: el afán de poder convierte a la *alteridad en total* en un *reino de medios* o *instrumentos* donde, aparentemente, no hay término posible para que cese o concluya semejante *relación instrumental*, negándose de tal modo la coyuntura para que cualquier instancia pueda ser considerada un *fin en sí* y, por lo tanto, *último* y *supremo*. Ahora bien: ¿cómo puede entonces el afán de poder, en tanto que motor o fuente epigenética de semejante *proyecto instrumental del mundo*, transformarse a sí mismo (o al *dominio*, como *fin* o *meta* suyo) en un *fin en sí* y *por sí* con respecto a la propia *existencia*? ¿No se expresa en ello una falacia o una simple y vacía paradoja?

Más que una simple argumentación falaz o paradójica, lo que en ello se oculta (ya afortunadamente esclarecido) es un problema relacionado con el disímil carácter, existencial y ético, del afán de poder. La eticidad del afán de poder –como lo hemos visto– se deriva de la asunción por éste de su propia *finitud* y semejante paso es posible porque el mismo experimenta y reconoce su autolimitación frente a la irrebasable *trascendencia* –valga decir: *resistencia*– que le ofrece en cuanto tal la *alteridad*⁷⁶. La *libertad*, al instituir la posibilidad para que esta reconocimiento se realice, es al propio tiempo el verdadero fundamento de la eventual eticidad del afán de poder. Sólo mediante el uso reflexivo y racional de aquella *libertad* –ejercitada dentro de los límites que su propia y asumida *finitud* le impone– logra el afán de poder trascender la nuda esfera de su espontaneidad para adquirir, en consecuencia, la virtualidad de un *fin*, valioso *en sí* y *por sí mismo*, voluntariamente perseguido en virtud de semejante condición.

Pero al asumir racional y reflexivamente su propia *finitud*, el afán de poder no pierde con ello su mencionado carácter instrumental, sino que, transformándose en un *fin en sí* y *por sí* con respecto a la *existencia*, admite asimismo que aquel carácter sea portador de eventuales contenidos axiológicos. En efecto: al reconocer su propia *finitud* y *respetar* la *trascendencia* (y/o *resistencia*) que la *alteridad* le ofrece, semejante *alteridad* puede mantener la complejión de un *medio* o *instrumento* para el afán de poder, aunque en su correlativo *dominio* se reconozcan las *fronteras* o *límites* que aquellos contenidos axiológicos, como tales, representan. *Dominar* la *alteridad* significa, entonces, ejercer su señorío *respetando* los *límites* y *normas* que semejantes contenidos trazan, sin que esto denote una ciega y pasiva aceptación de ellos⁷⁷. Su reconocimiento implica incorporarlos

⁷⁴ Cfr. *supra*, N° 6.

⁷⁵ Cfr. *supra*, N° 7.

⁷⁶ Cfr. *supra*, N° 19.

⁷⁷ Cfr. *supra*, N° 22.

activa y funcionalmente al carácter instrumental con que aquella *alteridad* se ofrece y, de ese modo, transformar a ésta en portadora de un *valor*. En cuanto tal, como instancia revestida de semejante cualidad, la *alteridad* no tiene en este caso la simple *instrumentalidad* de un *medio* –ni siquiera, incluso, la de un mero *útil*– sino que, a través de aquélla, resplandece coetáneamente su indeleble e inconfundible perfil axiológico. Reconociendo y respetando éste, el afán de poder encuentra en ello un *límite* que actúa como tal –imponiendo su condición de *fin en sí y por sí mismo valioso*– frente a la nuda *instrumentalidad* que signa a su *dominio*.

Atenido a los valores o contenidos axiológicos que orientan su propia *interacción* con la *alteridad* –en simbiosis con lo viviente, en comunión con lo bello, en conjunción con lo debido, o en el trato con la indeclinable dignidad del semejante–, el afán de poder se transforma así en una actividad que alcanza un indudable significado ético. La *libertad* –al propiciar de tal modo la deliberada asunción de su *finitud*, al permitir el reconocimiento de aquellos contenidos axiológicos y al posibilitar su realización y cumplimiento– actúa en rigor como el verdadero fundamento *ético-ontológico* del afán de poder.

Pero justamente por desempeñar esa función –al obrar como *fundamento* de la eventual eticidad del afán de poder y permitir que éste asuma reflexiva y voluntariamente su radical *finitud*– aquella *libertad* se halla expuesta a ser desvirtuada y/o destruida por un conjunto de fuerzas o motivaciones que, emergiendo dialécticamente del propio seno del afán de poder, pretenden potenciar a éste *i-limitadamente* o, a la inversa, reducirlo a una cándida aceptación de imaginarios e irreales “*límites*”⁷⁸. Una y otra tendencia no sólo imposibilitan un auténtico ejercicio ético del afán de poder, sino que, como secuela o consecuencia, conducen a la resignación de un *quietismo*, o a un exacerbado y peligroso *extravío*. Ambos extremos –productos, en el fondo, de una *ilusión trascendental*– además de impedir que el *existente* implante un verdadero control sobre el afán de poder, propician finalmente su avasallamiento por los imprevisibles e ingobernables resultados del mismo. Su *libertad* –de esta manera– es destruida o se transforma en ilusoria⁷⁹.

En tal sentido, si frente a ello, el auténtico ideal de una ética llega a centrarse en el *dominio del dominio*⁸⁰, ambas vertientes lo imposibilitarían por igual. Sólo asumiendo racional y reflexivamente los *límites* de su propio afán de poder –dentro del ámbito de aquella *libertad finita* que descubre y patentiza la radical *finitud* de su *existencia* al confrontar la irrebalsable *trascendencia* de su correspondiente *alteridad*– puede

⁷⁸ Cfr. *supra*, N° 22.

⁷⁹ Cfr. *supra*, N° 19.

⁸⁰ Cfr. *supra*, N° 20.

verdaderamente el *existente* pretender un *dominio del dominio* e instaurar, de tal modo, las bases para una normatividad ética del afán de poder⁸¹.

Ahora bien: ¿cómo puede el *existente* –sin sumirse en el vórtice de su propio *extravío*, ni rendirle culto a un vacío o providencial *fatalismo*– *dominar el dominio*? Efectivamente no puede concebirse solución alguna si aquel afán de poder (o su correspondiente *dominio*) son objetivados –desde la perspectiva u horizonte de su autoalienación– bajo una óptica o esquema que, por obra de esa misma alienación, desvirtúe o destruya la *libertad* que los sostiene como manifestaciones de un auténtico y existenciaro *poder-ser*. Si esto sucede, perdiendo su verdadera condición, tanto el afán de poder como su correspondiente *dominio* son vistos entonces como procesos o fenómenos en cierto modo equiparables a los de la Naturaleza y cuyos resultados, en consecuencia, dependen del aumento o potenciación (o del inverso debilitamiento y depotenciación) del *quantum* y del *quale* que exhiben las *referencias significativas* de su *estructura*⁸². En tal sentido, como el *extravío* y el *quietismo* son dos vertientes distintas (aunque complementarias entre sí) nuestra consideración de ellos debe también efectuarse separadamente.

En efecto, por lo que concierne a la aceptación de un *quietismo*, semejante posición se deriva de la ingenua o espontánea admisión de los aparentes o imaginarios “*límites*” que la *alteridad* presenta. Colocado ante ellos en actitud de resignada sumisión, el *existente* experimenta su propia “*finitud*” al acoger y aprobar la imposibilidad o incapacidad de su afán de poder para modificarlos, superarlos o vencerlos, asignándoles una “*fuerza*” o “*potencia*” superior a las suyas. Frente a la precariedad, nulidad o inutilidad de sus tentativas y esfuerzos, la *alteridad* se exhibe, entonces, en su plena *omnipotencia* y ante ella –como testimonio de entrega y sumisión *i-limitada*– el existente abdica o renuncia al ejercicio de una auténtica y creadora *libertad* para dejar su “*destino*” en manos de una deidad o providencia a la que, por encarnar aquella *omnipotencia*, se le asigna también una manifiesta *in-finitud*. Al anular su correspondiente *libertad* –autoaniquilando su propio *poder-ser*– semejante acto despoja de todo significado ético a la actitud que lo sostiene. El *quietismo*, de tal manera, evidencia la aceptación de una ingenua “*finitud*” que –la mayor parte de las veces por *via negationis*– desemboca en un verdadero misticismo donde aquélla se confunde con la entrega a esa pretendida *in-finitud*. Su más inmediata consecuencia es, por ello mismo, una alienación que, enraizándose en una depotenciación y aniquilamiento del afán de poder, conduce a un “*abandono*” de signo negativo como el que se expresa en el

⁸¹ Cfr. *supra*, N° 20.

⁸² Cfr. *supra*, N° 18.

arrobo o *desvarío* místico. Semejante *desvarío* es, ontológica-existencialmente interpretado, el contrapolo de lo que hemos calificado de *extravío* y patentiza una negación o nihilización dialéctica del afán de poder mediante la cual su "*dominio*" se transfiere, alienadamente, a una instancia creada por él mismo y en la cual encarna, simbólicamente, la "fuerza" o "potencia" que pretende rechazar para sí.

Pero tampoco el *extravío* –como hemos visto– puede garantizar la *libertad*, ni por ende la eventual *eticidad*, del afán de poder y su correspondiente *dominio*. El *extravío* –tal como se ha mostrado⁸³– se origina de la constante y progresiva potenciación que se imprime en el *quantum* y *quale* de las *referencias* que integran la *estructura significativa* del afán de poder a fin de lograr el incremento y expansión del correlativo *dominio*. Pero la descrita operación –cuyo verdadero incentivo es el logro de un *poder i-limitado* que le proporcione al *existente* una paralela *libertad absoluta e in-finita*– concluye, a la postre, no sólo fracasando en semejante tentativa, sino a la par negando y destruyendo la *libertad finita* que sostiene al afán de poder en cuanto *poder-ser* existencial⁸⁴. En efecto: objetivado como un aparente proceso de la Naturaleza, el propio afán de poder se transforma en un fenómeno que, integrado por factores y elementos perfectamente cuantificables, se maneja entonces a través de un esquema mecánico-causal en el que se prescinde totalmente de su originaria *libertad*. Perdida esta *libertad*, el afán de poder que encarna el *extravío* resulta doblemente incapacitado para servir como base o fundamento a una genuina *eticidad*⁸⁵ y su papel se reduce a ser el testimonio de una manifestación que –obnubilada al igual que el *desvarío* por el espectro de una pretendida e ilusoria *in-finitud*– se entrega alienadamente a los poderes y potencias que encarnan sus ídolos, deidades o fetiches (dinero, armas, ideologías, etc.).

Ahora bien, si tanto el *quietismo* como el *extravío* impiden el ejercicio genuinamente libre del afán de poder y desvirtúan, por ende, su verdadera *eticidad*, la única posibilidad que para ello resta es, justamente, la que hemos señalado: que el propio afán de poder asuma reflexiva y deliberadamente su *radical finitud* –confrontando los *límites* que signan la correspondiente *alteridad*– y desarrolle, dentro de semejante dimensión o ámbito, las posibilidades de una *libertad* también *finita*. Esos *límites* –como ahora lo sabemos– se hallan constituidos por *valores* o *contenidos axiológicos* que, en cuanto tales, diseñan y soportan *finis en sí y por sí* con respecto a la *existencia*. Comulgando con ellos –en lugar de pretender negarlos o avasallarlos– el afán de poder los incorpora a la realización de su correspondiente *dominio* y trasunta en éste las propias cualidades axiológicas de aquellos contenidos. De tal manera, asumiendo su propia *finitud* y dejando que a través de su

⁸³ Cfr. *supra*, núms. 18, 19 y 20.

⁸⁴ Cfr. *supra*, núms. 10, 15, 18, 19 y 20.

⁸⁵ Cfr. *supra*, N° 21.

ejercicio se manifiesten los *valores y contenidos axiológicos* que constelan la correspondiente *alteridad*, el *dominio* adquiere *eo ipso* la condición de un *fin valioso, en sí y por sí*, para la propia existencia⁸⁶ y, por supuesto, un indiscutible significado ético.

Ahora bien: ¿cómo opera la asunción de semejante *finitud* del afán de poder en relación con el problema del *dominio del dominio*? O preguntado aún más directamente: ¿no es ella un recurso o creación artificial –y, en el fondo, ilusorio– frente a la evidente e incontestable *in-finitud* de aquel afán de poder que trasluce el *extravío* y testimonia existencialmente su correspondiente *alienación*? ¿No son acaso ellos –tanto el *extravío* como la *alienación*– rasgos existenciales insuperables o indominables que se deben admitir como tales?⁸⁷ ¿No significa la aceptación deliberada de aquella *finitud* una demostración de la expresa impotencia e incapacidad del *existente* para lograr su potestad sobre ellos? O condensado todo el problema en una crucial y estremecedora interrogante: ¿no está condenado el hombre a ser avasallado, cada vez más, por el incontrolable aumento y expansión de su propio afán de poder?

Si la deliberada y reflexiva asunción de la *radical finitud* del afán de poder significara el expreso reconocimiento de su *indominable extravío* –valga decir, la declarada *impotencia*

existente para *limitar* su *dominio* y lograr que el *respeto* prevalezca frente a las desatadas fuerzas de su *alienación*– ello denotaría, a la par de un nihilismo ético, un desaliento y pesimismo vital que inevitablemente conducirían al hombre a la inacción y/o a la resignada aceptación de un irredimible desamparo frente a las inexorables fuerzas de un “destino” creado por su propia e imprudente irracionalidad.

Pero, afortunadamente, la deliberada y reflexiva asunción de la *finitud* del afán de poder no tiene el significado a que apuntan –inquiieren o desvelan– las preguntas formuladas. En primer lugar, antes que un artificio o postizo recurso intelectual, el reconocimiento de aquella *finitud* proviene del evidente testimonio que la propia *alteridad* ofrece de sus *límites ónticos*. Ignorar o desconocer tales *límites* no sólo implica una obcecada obnubilación frente a los propios datos que la realidad aporta, sino aferrarse a la errónea o ilegítima concepción solipsista de un “Yo” –autárquico y demiúrgico– capaz no sólo de doblegar y superar todos los *límites* que la *alteridad* ofrezca, sino incluso de crear aquélla a la medida de sus *i-limitadas* o *in-finitas* aspiraciones⁸⁸. Pero la aceptación de un punto de vista semejante –además de lo erróneo que involucra– significa concederle a la *alienación* y al *extravío* una preeminencia existencial totalmente injustificada. En efecto, no hay razón ni fundamento alguno para que la perspectiva que ellos ofrecen –frente a la que se deriva de

⁸⁶ Cfr. *supra*, N° 21.

⁸⁷ Cfr. *supra*, N° 20.

⁸⁸ Cfr. *supra*, N° 19

la asumida *finitud* del afán de poder— sea preferible o más acertada para enjuiciar las manifestaciones de aquél. En tal sentido, si se pretende calificar de artificial o postiza la asunción de semejante *finitud*, es porque subrepticamente se le concede una infundada primacía al punto de vista representado por el *extravío* y/o la *alienación*. Mas en ello —como es evidente— está implícita y se trasluce una ostensible falacia, valga decir, una *petitio principii*.

Pero a lo anterior —con el propósito de cimentar aún más nuestra posición— podemos añadir, incluso, otro argumento. En efecto: asumir reflexiva y deliberadamente la *finitud* del afán de poder no significa desconocer o ignorar la virtual o real existencia de los rasgos de *in-finitud* que ese afán de poder puede testimoniar a través del *extravío*. La *alienación* —como hemos dicho— es la expresión de una inmanente dialéctica que afecta a la *existencia* misma y, en cuanto tal, su presencia encarna un fenómeno innegable⁸⁹. Ahora bien, así como semejante fenómeno se origina o deriva de la potenciación o incremento que experimentan los ingredientes físicos y/o cósmicos que se hallan incorporados en el *quantum* y el *quale* de las *referencias significativas* del afán de poder (la fuerza material de su *lo qué*, la sofisticación y efectividad de su *con qué*, la pertinencia de su *cómo*, etc.)⁹⁰, la posibilidad de una opuesta *finitud* en su *dominio* se deriva del hecho de admitir que, al lado de esos aspectos meramente físicos y/o cósmicos, el afán de poder puede llegar a revestir aquel *dominio* —en cuanto *sentido* suyo— con otros aspectos no meramente físicos y/o cósmicos, aunque de una relevante significación para el mismo. Tal es el caso —como se ha visto— de los *valores y contenidos axiológicos* que, actuando como imborrables *límites* de la *alteridad*, encarnan una insuperable *resistencia* para aquel *dominio*, provocando *eo ipso* el reconocimiento y asunción de su *radical finitud*, así como su paralela transformación en un *fin valioso* dotado de una expresa o manifiesta significación ética para la propia *existencia*.

No hay duda, sin embargo, que así como resulta difícil de explicar tal realidad, con la mayor facilidad ocurre lo contrario, valga decir: que tanto el afán de poder, como su correlativo *dominio*, tiendan a ser vistos e interpretados, primordial y exclusivamente, desde la perspectiva u horizonte que brinda su *autoalienación*, esto es, como fenómenos que ya, en sí y por sí, son manifestaciones de un *extravío*. Objetivados desde y por este mismo *extravío*, ambos resultan entonces transformados en procesos equiparables a los de la Naturaleza⁹¹ y, en cuanto tales, son los aspectos físicos y/o cósmicos de su *quantum* y su *quale* los que adquieren principal relevancia. De tal modo, tanto el *afán de poder* como la *relación de poder* que se expresa en su *dominio*, pretenden ser explicados en términos

⁸⁹ Cfr. *supra*, N° 20.

⁹⁰ Cfr. *supra*, N° 20.

⁹¹ Cfr. *supra*, N° 18.

similares a los de una fuerza, potencia o energía material y/o física, cuyos efectos sobre la *alteridad* parecerían originarse exclusivamente de la *magnitud* y *grado* de su *quantum* y su *quale*. Todo posible *dominio del dominio* –contemplado entonces desde semejante perspectiva– significa únicamente un progresivo incremento del *poder físico* para *dominar*, también *físicamente*, a otro *poder* de igual naturaleza o índole⁹².

Los resultados que de ello se derivan son ya conocidos. El *extravío* del afán de poder conduce a una creciente e inextinguible *alienación* y, dentro de ella, aquel *dominio del dominio* evidencia su imposibilidad. En efecto: a medida que los aspectos físicos y/o cósmicos del afán de poder se expanden e incrementan –tratando de implantar un *dominio* sobre sus manifestaciones– ello mismo significa y origina nuevas creaciones y productos dotados de un poder aún mayor, que a su vez exigen renovadas hechuras e instrumentos para su eventual *dominio*. El círculo de la potenciación e incremento del afán de poder es, de tal modo, *i-limitado* o *in-finito*, sumiendo al *existente* en el ya descrito vórtice y paradoja del mencionado *extravío*.

No obstante –si como ahora sabemos– el afán de poder implica, además de sus ingredientes físicos y/o cósmicos, también valores y contenidos axiológicos, la situación que de ello se deriva es radicalmente diferente. El *dominio del dominio*, en lugar de reducirse simplemente a un control físico o material sobre las manifestaciones y productos del afán de poder, debe implicar a la vez un significado ético o moral, acorde con la presencia y el sentido que aquellos valores y contenidos axiológicos imprimen e imponen por su condición de *finés* –o *límites*– para el mismo. Efectivamente: en lugar de proponerse un *i-limitado* o *in-finito* crecimiento o potenciación de los ingredientes físicos y/o cósmicos de su *quantum* y su *quale* para *dominar* sus propias manifestaciones y productos, el afán de poder debe ser guiado por la convicción de que aquellos valores y contenidos axiológicos representan verdaderos e imborrables *límites* para su *dominio* y que éste, en lugar de pretender infructuosamente superarlos o ignorarlos, debe asumir reflexiva y deliberadamente su *radical finitud* ante ellos. Su *fracaso* e *im-potencia* son –de tal manera– los índices o señales

⁹² En esto radica, tal vez, una de las mayores debilidades del pensamiento nietzscheano. Inficionado por *supuestos* provenientes de las ciencias naturales, a menudo Nietzsche equipara la *voluntad de poder* con una *fuerza* (Kraft) cuyos resultados, por supuesto, son el producto de la intensidad y magnitud de la misma. Semejante *fuerza* (Kraft) es tanto más *fuerte* (stark), cuanto mayores sean, desde un punto de vista cuantitativo y/o cualitativo, sus ingredientes o factores físicos y/o materiales. Cfr. *Der Wille zur Macht* (Stuttgart: Alfred Kroner Verlag, 1952), núms. 619, 630, 636, 637, 858, 863, 898 y *passim*.

Seríamos, no obstante, injustos con Nietzsche si tratamos de reducir su pensamiento a una exclusiva concepción fiscalista. Al lado de ésta –que destacamos con la sola intención de ejemplificar lo que decimos– la *voluntad de poder* posee también evidentes y múltiples ingredientes psicológicos, morales y espirituales. Sin embargo, algunos de estos ingredientes (la *virtud*, los *valores*, el propio concepto de *Dios*) son interpretados insistentemente por Nietzsche en términos de fuerza (Kraft) y ésta –a su vez– es objetivada como un proceso material y/o físico. A tal respecto cfr., entre otros, los núms. 314, 318, 619, 636, 713, 774, 776, 779 y 864 de la citada obra.

que testimonian la asunción de semejante *finitud*⁹³. Desde ésta, en lugar de hallarse signado por el *extravío*, el *dominio del dominio* tiene el estricto significado de un reconocimiento de los descritos *límites* y de su incorporación –como *finés en sí y por sí mismos valiosos*– al afán de poder.

Pero el reconocimiento de estos *límites* –como se ha dicho– no significa su resignada y pasiva aceptación. Por el contrario –en tanto que resultan incorporados como *finés* al *dominio*– tales *límites* son el producto del *diá-logo* del *existente* con la *alteridad* y su indeleble *trascendencia*. *Dia-logar* con ellos quiere decir interrogarlos, cuestionarlos, plantearles constantes y reiteradas preguntas precisamente en su condición de tales, a fin de iluminarlos, ampliarlos y profundizarlos. De esta manera, semejantes *límites*, en lugar de ser barreras inaccesibles, inmóviles y fijas, muestran una continua evolución y progreso como resultado de su ingénita condición histórica⁹⁴. Sin tratar de ignorarlos o desconocerlos, de aceptarlos pasivamente o de avasallarlos, *dia-logar* con ellos significa, estrictamente, *desafiarlos*. En tal sentido, frente al *extravío* de la alienación, o al *desvarío* del arrobamiento místico, aquel *desafío* implica el *cuestionar* los *límites* de la *trascendencia* desde la asumida *finitud* de la *existencia* y el afán de poder que la energiza.

Desafiar quiere decir, al par que retar y provocar a lucha, suspender la fe y/o la confianza que en algo o alguien se había depositado. Esto, a su vez, significa sustraerle o negarle el *fundamento* que lo hacía digno de crédito ante nuestros ojos. Al *dia-logar* con los *límites* de la *trascendencia*, en semejante *desafío*, lo que verdadera y originariamente guía nuestros pasos es una acción cuya extrema y radical finalidad consiste en una *des-fundamentación*. Una operación de tal índole sólo es permisible realizarla a través de una *nadificación* o *nihilización* del correspondiente *mundo*. Y ello, a su vez, únicamente es posible mediante el concurso de la *libertad*.

La *libertad*, de esta manera, se patentiza como la última, suprema y verdadera *condición de posibilidad* que sostiene al ejercicio ético del afán de poder en cuanto *poder-ser* de la *existencia*. ¿Pero de cuál *libertad* hablamos? Se trata –como ahora se sabe– de una *libertad* también *finita* que, sosteniendo a semejante *poder-ser*, no admite ser sustituida ni falsamente trastocada por el espejismo de una *libertad ab-soluta* o *in-finita* que, brotando de una *ilusión trascendental*, propicia a su vez una alienada actividad del afán de poder que concluye por desvirtuarlo y destruirlo como *libre poder-ser*⁹⁵.

El ejercicio ético del afán de poder –enraizándose en la asumida *finitud* de éste– se revela así como el retroactivo garante de su propia *libertad* y, por ende, como protector y

⁹³ Cfr. *supra*, núms. 18 y 19.

⁹⁴ Cfr. *supra*, núms. 5, 11, 19 y 22.

⁹⁵ Cfr. *supra*, núms. 10, 15, 17, 18 y 19.

afianzador de ella. En tal sentido, sólo el *dominio del dominio*, en tanto que encarna y expresa esa asumida *finitud* y *eticidad* del afán de poder, es capaz de asegurarle al *existente* el disfrute de aquella *libertad*. Preservar incólume semejante *libertad* –frente a los apremios y desviaciones del afán de poder– debe ser, por esto mismo, uno de los supremos ideales de todo ser humano. De que así lo estime o desestime depende –dicho sin la menor retórica– el sentido positivo o negativo que tengan las acciones y sueños engendrados por una de las fundamentales vertientes que alimentan su quehacer terrenal.