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 HOBBES
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 technica *–a pesar de ser el principio originante de la* tecno-logía *y el sustentáculo de la* tecno-cracia*, 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. Antes bien, 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* tecnitas *que transforman día a día la imagen, confines y sentido de la propia realidad donde vivimos.*

La ratio technica, *de esta manera, es una dimensión y potencialidad del quehacer 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 abscónditas 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 imprevisible –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 adquiera 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 technica *como fuente posibilitadora y organizadora de los mismos (cfr. nuestro libro* "Esbozo de una Crítica de la Razón Técnica", *Caracas, 1974). Pero la* ratio technica, *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 dotes 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 technica, *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 technica– *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 del 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: desvirtuarla, superarla y suprimirla. De tal modo, desde el propio seno del afán de poder emerge y se proyecta una acusada atracción hacia la* in-finitud*, como rasgo que manifiesta una clara apetencia del 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 quehacer del hombre inspirado y dirigido por la ratio technica. *Efectivamente: apoyándose en aquel intento por lograr la* in-finitud, *al enfrentarse con su correspondiente* mundo, *el* tecnita *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 habitáculo 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 patentiza el 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 i-limitado afán de poderío. El perfil* tecno-lógico *y* tecno-crático *del* mundo *–que acompaña al desarrollo y manifestaciones de la* existencia tecnificada– *trasunta ese ideal acariciado por la* ratio *o* logos *que anima y vertebra 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 irrebasablemente finita, *desde su propio proyectar técnico ha ido surgiendo y madurando el convencimiento de que aquella* alteridad,

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 deliberada asunción de su propia finitud. *Fruto de ella es (o debe ser) su creciente certidumbre acerca de la requerida* limitación *de su ingénito 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* eticidad *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, comunica 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 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 deseada. En cuanto 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, asignándoles 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 interhumana* 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 actuara 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 existenciaria 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 aquélla que lo identifica con características exclusivamente humanas), transformándose en un vacuo y amorfo 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 *possidō*, *-is*, *sēdī*, *-sessum*, *-sidēre*; y éste, a su vez, de *potis* - *pote*, que proviene de *possum* - *potes* - *potuī* - *posse* (poder, ser capaz), al cual se añade el verbo *sedeō*, *-es*, *sedi*, *sessum*, *sedēre*[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 mezclar 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 unívoca y consecuentemente el contenido de lo que debe entenderse por afán de poder.

El vocablo *poder* proviene del verbo latino *possum - potes - potuī - 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 - potes* se 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 *auctoritas* (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 subrepticiamente se deslicen equívocos o anfibologías 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 multisignificativo se halla posibilitado por el hecho de que, sea cual fuere 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 fenoménicamente. 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 desbordan todo esquema. Secuela de ello 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 –quizás, 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 ajena[3].

---

[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, sin embargo, nos sirve perfectamente 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 conexionado 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*, compele 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 epifenoménica 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*, quisiéramos 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 demoledoras 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– aquélla 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 supremacía en otras voluntades igualmente enraizadas en sus respectivas esferas inmanentes. ¿Se trata, acaso, de un proceso comunicativo de naturaleza logo-psíquica? ¿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 tomara 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 convivencial 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 trenzadas 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-Existenciario

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-existenciaria*, de carácter sintético, mediante la cual se realiza o plasma la acción ordenadora y diseñadora del respectivo *proyectar* sobre los correspondientes *correlatos fenoménicos* que intervienen en toda *relación de poder*. De tal manera, mientras estos *correlatos fenoméni*cos tienen la textura óntica 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-existenciaria*, 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– autogesta 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-existenciaria*, 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 óntica) 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*.

Mas, 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 *significante* 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 destaque ahora un nuevo aspecto donde aquélla se traduce y manifiesta. Ello, sin duda alguna, facilitará 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-existenciarias* 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, quedando 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 obsta 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*. Entrevista desde 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 aquéllo. 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 aquéllos. 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.

Mas, 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 parágrafo.

Sin embargo, el *cómo* puede actuar cual término supraordinado 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 supraordinadamente en relación a cualquier otro aspecto de la urdimbre significativa, transformándose *eo ipso* en su *fin relativo*, aunque ese mismo aspecto funcione supraordinadamente 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 recaen 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 conexos 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 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 more 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 conexionarle, 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 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, ocultando 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 total urdimbre 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 parágrafo consiste justamente en estudiar cómo se originan y desarrollan tales conflictos y consensos –en cuanto expresiones del afán de poder– a partir de la urdimbre 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 conformación 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 alrededor 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 voluntades quedan 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 decisión 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 del 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 varíen 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. Logrado tal *consentimiento* por vía del *asenso*, la

pugna se resuelve en un equilibrio estable y previsiblemente duradero. Al igual que en el caso del *conflicto*, el *consenso* supone la conexión y conformidad de las voluntades con la totalidad de las *referencias significativas* 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 peculiares formas en que los *conflictos* y *consensos* se combinan y complementan mutuamente. No interesa a nuestra investigación –ni es posible hacerlo en su contexto– estudiar esa extensa gama de matices en los que se resuelven las innumerables 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 urdimbre de *referencias significativas* que constituye la *estructura* del afán de poder, así como la indisoluble conexión que ellos mantienen con el *dominio* en cuanto *fin último* del mismo.

9. El Afán de Poder y el Nexo de Obediencia

Así como el afán de poder se testimonia y patentiza en una *relación de dominio*, puede decirse que ésta –y, por ende, finalmente, aquél– se cumple y se resuelve en un *nexo de obediencia*. Sin que se produzca y manifieste la *obediencia*, aquella *relación de dominio* no alcanza a ser un fenómeno comprobable 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 plantea en su comportamiento fenoménico, estudiaremos de seguida la *obediencia* como exponente objetivo donde aquella *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 aquella *obediencia* en el *acatamiento* (por parte del agente receptor) del *mandato* (formulado por el agente emisor), debemos ante todo estudiar y analizar en qué consiste semejante *acatamiento* –despojándolo de todo carácter o apariencia que pueda hacerlo confundir con una eventual relación de dos sujetos aislados y separados entre sí– a fin de precisar debidamente el contenido y alcance de la *obediencia* que expresa.

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 menos 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 *cumplirlo* como una *obligación*.

Pero el *cumplimiento* del *mandato* –como aquello en lo que final y efectivamente se trasluce y patentiza 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, aquéllas 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 patentizar 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 degenerativa de la *obediencia* que sólo se produce en el contexto de la sumisión, el sojuzgamiento, o la esclavitud.

Mas, sea cual fuere la forma que adopte el *acatamiento*, él responde a una especie de *obligación* (ob-ligatio) que requiere y compele al agente receptor a *cumplir* con el *mandato*. Semejante requerimiento o compelimiento 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: esto es, el de tener que *cumplir* con el *mandato* en cuanto tal por la fuerza residente en aquella *obligación*. Ahora bien, eso 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.

Mas, 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 Nº 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*, Nº 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 del 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, sino 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 hallarse 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 provocar 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 sustancia, 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 propicia[5].

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-existenciario de la continua *interacción* entre el *existente* y su *alteridad* (cfr. *supra*, Nº 5) Como tal, semejante "*esencia*" no es ni representa el peculio 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 modelo de la *Naturaleza* que le sirve como marco y objeto a las ciencias naturales (y el cual resulta construido a partir del *mundo teorético* 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 realzar y reforzar su condición *existenciaria*. 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 –debemos 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 existenciario* –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, mientras 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 *existenciaria*, 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*, Nº 5). Efectivamente, sólo porque 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 *existenciario*, 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 constantemente suspendido entre opuestas y equipotentes posibilidades (*libertas indifferentiae*). Al contrario, por su propia constitución de *factum existenciario* 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, ellos 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 ello mismo nos indica que, al actuar sobre la *alteridad*, la *potencia* del afán de poder no se reduce a proponerse un *fin*, sino que, para lograr la efectiva realización de éste, debe al propio tiempo transformar las condiciones que lo impidan o coarten, modificándolas o suplantándolas por otras que propicien o coadyuven 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 –valga decir: que el afán de poder, para lograr realizarse, pueda llegar a modificar la *alteridad* 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*". Efectivamente, como ya lo sabemos, semejante *mundo* no es una entidad ahistórica y abstracta, sino una suerte de *estructura* integrada por una urdimbre de *referencias significativas* que –organizadas funcionalmente en un *proyecto* dotado de su correspondiente *sentido*– actúa al modo de una sui géneris "condición de posibilidad" que diseña, en cada caso, las eventuales variantes, modificaciones y múltiples modalidades que pueden asumir las *relaciones de poder* y sus correlativas *manifestaciones fenoménicas*. Ahora bien, que el afán de poder sea capaz de transformar la *alteridad* –y, por supuesto, el *mundo* que la posibilita y organiza– quiere decir que su *potencia*, como ingrediente dinámico de la propia *estructura* de ese *mundo*, introduce por este mismo *factum* una variación o modificación en el orden y jerarquía de los contenidos significativos de aquella *estructura*, alterando *eo ipso* las peculiares y determinantes funciones 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 organizacional 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 *manifestaciones fenoménicas*, de carácter histórico-social, que propician (cfr. *supra*, Nº 5).

Tal es, en rigor, lo que es posible detectar cuando se analizan las diversas modalidades que pueden revestir las *relaciones de poder* en aquellas comunidades 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 *interacción* que, en cada caso, expresa una relación distinta del afán de poder con la *alteridad* y su correspondiente *mundo*. Efectivamente, diversa y diferente es, en sus lineamientos específicos, la *potencia* que sostiene y dinamiza al *dominio* cuando ella se genera de la conjunción del afán de poder con una *alteridad* donde el *mando* o *imperio* que pretende ejercer ese *dominio* responde ya sea a una *autoridad* sostenida por la *legalidad*, la *tradición*, o las *dotes carismáticas* de una persona[6]. Cada uno de estos casos, como es fácilmente comprensible, constituye un modelo

[6] Cfr. Max Weber, *Wirtschaft*..., Primera Parte, Cap. III. Los rasgos generales que consignaremos acerca de los diversos tipos de *autoridad* los hemos extraído, casi en su totalidad, de la descripción realizada por Weber. A ellos hemos añadido algunas características que son de suma importancia 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 *alteridad*.

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 queda, en esta forma, supeditado a ello. De esa manera, el *con qué* y el *cómo* del afán de poder responden, asimismo, a la vertebración jurídico-racional del correlativo *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 *alteridad* 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 *alteridad* 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 decantados en sabiduría (gerontocracia), en la aplicación de sus reglas hereditarias (patriarcalismo, etc.). 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 decir, 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 demasiado 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 *modificables*[7].

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 –obsérvese 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, en tanto aquella *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 rodea[8].

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 *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 existenciaria (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 preformada y determinada originariamente por semejantes ingredientes 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 *alteridad*[9].

¿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 autogesta 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 autogesta el *poder-ser* del *existente*, se requiere imprescindiblemente de la *libertad* como *fundamento* de ese mismo *poder-ser* [11]. 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 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 confundirlo ya con un mero o nudo *hecho*. En cuanto expresión *existenciaria* 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 quehacer 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 creciente *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 intención–[12], 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 contextura 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 detalladamente más adelante– el *servir para*, en cuanto expresión general del *con qué*, no sólo puede modificarse para adaptarse al *cómo*[14], 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 ↔, 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 mediatos 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 finalidad[15]. Semejante *grado* expresa su mayor o menor *conformidad* con el correspondiente *fin* al que se halla dirigido el *medio* y representa, asimismo, la cualidad 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 *medios*[16]. 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 del *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 éste[17]. 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 instrumental[18], 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 asignársele 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 inmanentemente, 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 desearíamos abordar en el presente parágrafo.

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 ella[19].

Mas, sea cual fuere la forma en que el *existente* utilice el *medio*, o la contextura óntica 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 atenido 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 caracteres 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 defecto, privación o descuido en el *uso* y *empleo* que de ellos se haga? Sea cual fuere el nivel o estadio 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 *videncia*– no es similar a la *evidencia racional* (valga decir, aquélla en que se expresan vgr. las intelecciones 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 *videncia* 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 porque ésta no tenga realmente las características que se le habían asignado, o porque la dinámica de la *situación total* en la que se inserta haya variado y provoque de tal manera

una imprevista alteración de ella[20]. Pero sea cual fuere el factor en juego, la *dis-conformidad* expresa 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 *fin*[21].

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 quehacer 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 ésa? ¿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 concomitantemente la *situación total* –expresada por la dinámica que, en un momento dado, exhibe la *estructura significativa* del afán de poder– lo permite y lo propicia[22].

---

[20] También en este rasgo se diferencia la "*evidencia*" sustentada por el *ver-en-torno* de aquélla 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 *asertórico* 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 atemática, 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 existenciaria eminentemente histórica, aquella relación de *medio* ↔ *fin* exhibe múltiples y cambiantes objetivaciones a lo largo de las diversas etapas de la evolución humana[23]. 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 necesidad. 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; en 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 equivocada 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 los 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* 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 previsión físico-matemática calcula de acuerdo con el comportamiento universal, homogéneo y necesario, a que están sometidos todos los fenómenos de aquel *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 deterministamente, al que nos hemos referido críticamente en las reflexiones del presente parágrafo.

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 óntica 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 ónticas, 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 óntica de aquélla[24]. 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– debiendo 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 *domi*nio 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 poder[25]. 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 patentiza[26]. 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 qué*[27].

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 domeñar, 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, proporcionar 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 aquella *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, quedando 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 *atemática* 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 *im-posibilidad* o *im-potencia* de cumplir el manifiesto designio 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 *in-servible* o *in-empleable* del *medio* (o dicho más precisamente: sobre su negativo o deficiente *servir para*) con la explícita intención de restaurar su conformidad con la finalidad deseada 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 reacomodo 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* $\leftrightarrow$ *fin*; 2º) por la interpretación de ésta bajo un esquema de *causa* $\rightarrow$ *efecto*; 3º) por la *matematización* de semejante relación (así interpretada)

mediante la *cuantificación* de sus términos; y 4º) 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 *predeterminar*, 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, *toto 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 *predeterminar* 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 *predeterminar* 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 *calcular*[28] . 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 *fundamento*[29].

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 nos 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 *protofundamento* 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 nexo unilateral, donde siempre el *efecto* es producido por su correspondiente *causa* y depende pasivamente de ella. Pero, además de semejante unilateralidad, 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* → *efecto*[31].

---

[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 someten[32]. 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 constituyen aquello *sobre qué* versa y se desarrolla su correspondiente acción. Pero, al igual que cualquiera de los otros ingredientes de la *estructura significativa*, tampoco este *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 *poseíble* y *dominable*, 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, diseña 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 existenciarias 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 si? ¿El carácter de "*condiciones de posibilidad*" que se les ha asignado a las *referencias significativas*[34], 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, etc.) 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* $\leftrightarrow$ *fin* o su variante de *causa* $\rightarrow$ *efecto*)... y, en el caso del *sobre qué*, al investirse los entes a los que aquél se refiere con la textura ontológica de lo *poseíble* 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 eidéti*cos 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 fenoménic*os (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 géneris "*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 *poseíble* 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 del *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 aquel *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 seno[35].

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 parágrafo al referirnos a la transformación experimentada 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, etc.) aparezca revestido con la nota o determinación ontológica de lo *poseíble* 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 *poseíble* 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 sí[36]. 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 *poseíble* y *dominable* 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 ajustarla a sus nuevas exigencias[37], 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 *poseíble* y *dominable* en cuanto tales y, por ende, sobre los *incentivos* y *atracciones* que ofrecen los respectivos *correlatos fenoménicos* para el *existente*[38].

---

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 *poseíble* y *dominable* que exhibían los fenómenos naturales, respondían a un trato directo e ingenuo 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 acentuarse 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 derrumbe 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 *poseíble* y *dominable* de su textura ontológica, en tal sentido, cambió de signo: ya no era aquello que se exhibía y ofrecía a la percepción sensorial (valga decir, las "cualidades secundarias"), sino lo que resultaba susceptible de ser *objetivado* como una determinación mensurable y sometido en tal forma a un nexo 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) 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 *eo ipso* la textura ontológica de lo *poseíble* y *dominable* 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 seduce 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 harto 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 *alteridad*, 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 emisor[39], no es menos cierto que semejante vínculo formal sólo halla su concreta y definitiva determinación 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 *alteridad*, 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 *finitud*[41]. 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* suyo[42].

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 *i-limitado* –valga decir, *in-finito*– sobre la *alteridad*. 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 designios–[43], 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 *dominarlo*. ¿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 del poder. Y de esta forma, ineluctablemente, nos sumimos en el vórtice de una terrible y atrayente 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 esperanza de lograr su control, sin prever ni sospechar que se trata de un evidente e irrebasable *círculo*, valga decir, de una auténtica *ilusión trascendental*[44]. 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 *i-limitado* y que, justo por semejante condición, se encuentra en capacidad de emprender las más audaces y osadas tentativas, sin importarle los riesgos y amenazas 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 *i-limitado*. 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 sigue 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 existenciario 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 cohesiona[45]. 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 *quale* 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 prefijar, 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-ser*–[47], transformando así su funcionamiento en un rígido y predictible 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 existenciario, 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 *alteridad*. 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 aquél su absoluto *dominio* sobre la *alteridad*. 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 parágrafos) 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 desinteresada. 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*, núms. 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 irgendeiner 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 Roces, México, 1959).

49 K. Marx, *ibidem*. Cfr., asimismo, *Zur Kritik der politischen Oekonomie*, 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* trasmuta su carácter de *agente mediador* por el de *fin en sí*[51] 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 i-limitado* y *ab-soluto 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 misma[52]. 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; ed. al. pág. 135 y sgs., ed. esp., pág. 88 y sgs.

52 K. Marx, *Das Kapital*, Libro I, Sección III, Cap. V. 2; ed. al. pág. 194 y sgs., ed. esp., pág. 138 y sgs.

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

valga 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 autolimitaciones. 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 *i-limitado*.

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 a la par un refinado y tecnificado uso de sus medios de exacción, explotación y coacción –valga decir, del *quale* de los mismos– para multiplicar los efectos crematísticos[54]. 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 distingo 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 *i-limitada*, 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 si científica o técnicamente los fundamentos que sostienen la concepción de un *capitalismo i-limitado* 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 autodestrucción del *sistema*) debemos simplemente preguntarnos: ¿es todo comprable, adquirible y dominable 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 nombrados topa el 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 *i-limitadas* pretensiones?

Antes que responder tales preguntas, nuestra intención se reduce exclusivamente a dejarlas planteadas. A través de la situación descrita –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 *i-limitado* 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 patentiza 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 *i-limitado* 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 transparenta su raigal 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 razón[55]. Esta razón, interpretando las profundas motivaciones

[55] A fin de evitar tediosas repeticiones, rogamos al lector tener presente lo ya puntualizado en los parágrafos 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 atemático, como un *medio* que puede utilizar o emplear para lograr sus pretendidos fines. Guiado por el designio de alcanzar un *dominio i-limitado*, 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 *i-limitado* del dominio, la relación de *medio* $\leftrightarrow$ *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* $\rightarrow$ *efecto*), al par que, cuantificándose los términos de éste, lógrase 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 *i-limitado* afán de poderío, transforma la acción sobre ella en un *pro-yecto* 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 misma[57]. Convertida entonces en un *objeto calculable* –y utilizada como un simple *medio causal* para obtener los *efectos* de un *dominio i-limitado*– 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.

Ahora bien, así como en el campo de lo económico debimos preguntarnos si no existía impedimento para objetivar la correspondiente *alteridad* como una simple *mercancía*, parece pertinente que también aquí formulemos una similar interrogante. En efecto: ¿es posible que en el trato del *existente* con la Naturaleza... la *alteridad* que ella representa se objetive como un simple *útil* o *instrumento*? Es más: ¿resulta adecuado y legítimo que la relación de *medio* ↔ *fin* (la cual prevalece en el trato inmediato entre ambos y, especialmente, en la condición del hombre como *ser natural*) se suplante por un acontecer unidireccional de causa → efecto donde el *existente* actúa como exclusivo «*sujeto activo*», mientras la Naturaleza queda reducida a ser pasiva recipiendaria de sus órdenes, mandatos y exigencias? ¿Cómo, además, se verifica semejante imposición y ordenamiento sobre ella? ¿Se justifica, acaso, que la razón o el intelecto humano, en cuanto manifestaciones de un *i-limitado* afán de poderío, reduzcan los procesos y fenómenos naturales a simples relaciones cuantitativas y causales que luego interpretan bajo el esquema de un mecanicismo determinista? ¿Agota plenamente semejante modelo, inspirado y dirigido exclusivamente por el afán de poder, la correspondiente *alteridad* que aquéllos representan? ¿O más allá de todo esto –como un reato insobornable e irreductible de su primigenia condición– esplende y se manifiesta en la Naturaleza una faz no susceptible de ser subsumida bajo la categoría y la función de un *útil* o *instrumento* (y, por ende, de un *medio*) al servicio exclusivo del hombre?

Pretendiendo ignorar cualquier consideración al respecto –y guiado únicamente por su *i-limitado* afán de poder– el *existente* se ha creído en el derecho no sólo de dominar y poner a su servicio la Naturaleza, sino de avasallarla y destruirla, sin respetar en lo más mínimo su propio ordenamiento ni advertir que él mismo, en cuanto *ser natural*, forma una indisoluble *unidad simbiótica* con ella. En tal sentido, sin importarle la armonía o estructura de sus *totalidades* o *ecosistemas funcionales*, ha implantado sobre éstos la impronta, a veces aniquilante y opresora, de sus artificiosos designios "racionales", provocando de inmediato su desestabilización, devastación y muerte, con el consiguiente perjuicio para su propia y personal supervivencia. ¿No significa ello una señal –clara e inconfundible– de que el poder del hombre no es *i-limitado*? ¿No resulta una evidencia manifiesta –que la propia Naturaleza proporciona– la de negarse a producir nuevas formas de vida si el poder del hombre ignora o pretende destruir aquellas *totalidades* y *ecosistemas* que la integran? Nadie niega, en efecto, que el *existente* tenga el derecho de emplear o utilizar la Naturaleza para cubrir y satisfacer sus necesidades, pero la total aniquilación o destrucción de lo viviente en sus fenómenos... es un signo inequívoco que debe señalar las fronteras o límites del poder que se emplee sobre ella. Si así no se procede –si la acción del hombre continúa su aberrante labor destructiva y la Naturaleza se ve despojada progresivamente de su faz

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 distinto[58].

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* existenciario[59]. 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 irrebasable, 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 recipiendario, 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 intencional[60]. 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 ónticas 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 avasallarlo e imponerle un dominio insostenible, debe el afán de poder aprender a *respetarlo*, con el fin de lograr que sus esfuerzos alcancen, en *comunión* con ello, la plenitud de su potencia y poderío.

Pero tal *respeto* y *comunión* 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 sumisión pasiva frente a unos inmóviles e inamovibles *límites*, sino una activa, tenaz y sostenida lucha con su propia *resistencia*, a fin de descubrir y avizorar inéditas perspectivas y escorzos 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 condición histórica–[61] no expresan, en modo alguno, su inexistencia ni la posibilidad de su definitiva y absoluta abolición. El error del *extravío* –que constituye el meollo de la *ilusión 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 descrito[62].

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 cuasi 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 *existenciaria*.

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 *existenciaria*. 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 cósicos 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 óntico: 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 ónticos 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*" óntico 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 poder[65]. 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 transcendental* 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 existenciarios 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 existenciario*, no había tenido necesidad de enjuiciarlo desde semejante punto de vista. Por el contrario, su propia condición de *factum*, así como la índole *existenciaria* 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 fenoménicas[66]. 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 óntico 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-existenciaria, 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 existenciario*... 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 existenciaria, así como las motivaciones y bases que la impulsan o sostienen, el *existente* persista en su actitud de *extravío* o mantenga, acríticamente, 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 existenciario* 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 existenciaria 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 aquélla[67].

¿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 óntica 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 ex*cluyentes* 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 *comunión* 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 existenciarios... ¿con qué derechos, fundamento y legitimidad, los enjuiciamos 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 *fines últimos*, *supremos* y *excluyentes* con respecto a la propia *existencia*, esto supondría que ellos deberían también evidenciarse como *fines en sí* y *por sí*, valga decir, como manifestaciones existenciarias 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, *fines 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 *fines 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 *fines* 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 *fines 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 existenciaria 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 *fines 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 existenciarios[70]. Sólo en tanto que sobre los mismos incida una intencionalidad deliberada –transformándolos en sustentáculos 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 *fines en sí* o *por sí mismos*, ni menos aún *fines absolutos*, sino que semejante condición sólo puede adscribírseles 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 *fines* 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 poder[71], 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 parágrafo, nos parecería superfluo insistir sobre tal aspecto. El *dominio* –ontológica y/o existenciariamente 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 trascendental*?

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 existenciariamente– 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 ónticas 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 mismo[72].

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 *limites*[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 existenciaria 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 instrumental[74] y el *dominio*, en cuanto *sentido* o *meta* suyo, define la sujeción de la *alteridad* a semejante carácter[75]. 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, existenciario 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 recognición 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 complexión 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 ellos[77]. 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 ilusoria[79].

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 irrebasable *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 poder[81].

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 existenciario *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-existenciariamente 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 mostrado[83]– 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* existenciario[84]. 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 *fines 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 existencia[86] 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 existenciariamente su correspondiente *alienación*? ¿No son acaso ellos –tanto el *extravío* como la *alienación*– rasgos existenciarios 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 *in-dominable extravío* –valga decir, la declarada *im-potencia* del *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 –inquieren 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* aspiraciones[88]. 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 existenciaria 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 subrepticiamente 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 innegable[89]. Ahora bien, así como semejante fenómeno se origina o deriva de la potenciación o incremento que experimentan los ingredientes físicos y/o cósicos 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 cósicos, el afán de poder puede llegar a revestir aquel *dominio* –en cuanto *sentido* suyo– con otros aspectos no meramente físicos y/o cósicos, 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 Naturaleza[91] y, en cuanto tales, son los aspectos físicos y/o cósicos 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 índole[92].

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 cósicos 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 cósicos, 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 *fines* –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 cósicos 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 fisicalista. 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 *fines 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 *fines* 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 histórica[94]. 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.