

DE LA AUTOCONSERVACIÓN A LA AMBICIÓN DE PODER EN *PODER Y DECISIÓN*

FALK HORST

Fecha de recepción: 24-09-2018

Fecha de aceptación: 11-11-2018

Resumen: Con el presente artículo se pretende analizar las ideologías y los sistemas de valores y normas que presenta Kondylis en *Poder y decisión*. Kondylis fundamenta una teoría del hombre como ser comunitario en base a dos ideas: la nihilista y la perspectivista. Los asuntos humanos solo pueden ser entendidos objetivamente si carecen de valor, esto es, desde el nihilismo y asociado a una visión perspectivista de la realidad. Determinar también cuáles son los juegos de poder que se establecen en los asuntos humanos y cómo acontece el paso de la autoconservación a la ambición por el poder son una de las pretensiones de este texto.

Abstract: *This article aims to analyze the ideologies and value systems and norms presented by Kondylis in Power and Decision. Kondylis bases a theory of human being as a community on two ideas: the nihilist and the perspectivist. Human affairs can only be objectively understood if they lack value, it means, from nihilism and associated with a perspectivist vision of reality. To determine also which are the power games that are established in human affairs and how the passage from self-preservation to the ambition for power takes place is one of the pretensions of this text.*

Palabras clave: Kondylis, poder, nihilismo, perspectiva.

Key words: *Kondylis, power, nihilism, perspective.*

EL PRINCIPIO DE ANÁLISIS DE *PODER Y DECISIÓN*. A una profunda comprensión de la filosofía como creación espiritual pertenece para Kondylis una antropología; aquella que entienda al hombre como ser social. Los productos del espíritu humano exigen una visión abarcadora de forma que la filosofía no puede ser considerada por separado. Así Kondylis, Tucídides y Maquiavelo son significativos porque no solo fueron historiadores, si no a su vez antropólogos; de la misma forma Carl von Clausewitz, el general que analizó la dirección de la guerra

bajo Napoleón y de la cual concluyó su propia teoría, es para Kondylis importante pues todos ellos desarrollan conceptos en el marco antropológico y de teoría del conocimiento.⁹⁵ La teoría de Kondylis, según la cual solo pueden comprenderse adecuadamente las creaciones espirituales del hombre cuando esta teoría abarca un amplio acceso a las ciencias, se la debe a Marx: “En la obra de este gran pensador se hace visible de forma imponente que la filosofía, la antropología, la economía, la historia, la política, etc., no son solo en su esencia una y la misma cosa, si no que al mismo tiempo presentan un conocimiento unificador a cuya centralidad se es directamente conducido sin importar desde que punto del círculo se accede.”⁹⁶ Una teoría puede ser tanto mejor cuanto más fenómenos aclara; para ello deben ser tomados en consideración la mayor cantidad de ellos siempre que encuentren su esclarecimiento bajo un techo teórico. Y teniendo en cuenta a su vez que solo podemos alcanzar la realidad desde lo perspectivo y bajo una forma limitada.

DE LA NO CONSCIENTE DECISIÓN POR LA IMAGEN DEL MUNDO. Desde una teoría del conocimiento se garantiza a los hombres en general que, al principio de lo que en el sentido de autoconservación es una precisa cadena de decisiones, no es abarcable para la conciencia pues esta parte de un estadio biológico. En principio son el deseo y su falta los que conducen las decisiones. Poco a poco este mecanismo será reemplazado por un afán de autoconservación traído aquí con mano hábil por cuenta de la razón —de forma parecida lo ve Schopenhauer.

Este manifiesto sensualista mantiene el instinto de autoconservación para la energía que procura que “los movimientos de la materia orgánica se conviertan en aquello que cuidamos en llamar espíritu y pensamiento”.⁹⁷ Por eso los actos de la voluntad y los actos del conocimientos están inseparablemente unidos unos a los otros. “La completa participación existencial del sujeto en la decisión hacen de la tradicional contraposición entre actos de conocimiento y actos de voluntad, conocer, pensar y querer sobre todo, algo falto de sentido y resultan inapropiados para la comprensión de los procesos biológicos concretos”.⁹⁸ Aquí la contraposición de la imagen platónica del hombre con su estricta separación entre lo que relaciona el querer y el pensar,

⁹⁵ El primer gran trabajo lo dedica el joven Kondylis a Maquiavelo (en alemán: PANAJOTIS KONDYLIS, *Machiavelli*, Akademie Verlag, Berlin, 2007). La antropología y la teoría del conocimiento de Clausewitz la expone en: P.K., *Theorie des Krieges: Clausewitz, Marx, Engels, Lenin*, Klett-Clotta, Stuttgart, 1988.

⁹⁶ Entrevista con Koutrolis, “Nea Koinoniologia”, *Neue Soziologie*, 25, (1998). Traducción al alemán: Anastasia Daskarolis, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 3, (2012). La historia se encuentra entre las pp. 397-418, pp. 398.

⁹⁷ PANAJOTIS KONDYLIS, *Machtfragen*, WBG, Darmstadt, 2006, p. 34.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 41.

según permite el espíritu, está formando parte en el ser normativo de lo verdadero, lo bueno, lo hermoso.

Esta separación el cristianismo la toma del platonismo. En cambio, la estrecha unidad de pensar y querer, “que el querer, en el que se mueve y articula el instinto de autoconservación, cumple funciones cognitivas y estas solo se pueden querer como querer distintivo; por el contrario el conocimiento es solo posible como conocimiento volente, lo cual significa que tiene motivos tras de sí, objetivos ante sí y sobre sí mismo vigilantes instancias de poder”.⁹⁹

Mediante el ordenamiento y la jerarquización de las decisiones surge finalmente un modelo de mundo que es por ello a su vez perspectivita, pues lo que el orden no somete permanece cegado. Distintas imágenes del mundo ordenan cada uno de los restantes elementos del mundo objetivo existente y este es subjetivo en la medida en que se abarca solo de forma fragmentaria. Sin embargo, el propio individuo toma el fragmento por el todo y como accesiblemente objetivo aun cuando la experiencia enseña que los demás, con una imagen del mundo distinta, comparten igualmente este convencimiento. Precisamente, en la respectiva imagen del mundo, los diferentes sentidos que se aplican forman un aspecto del objetivo sinsentido del mismo.¹⁰⁰ La razón para ignorar esta característica se halla en qué imagen del mundo e identidad se corresponden recíprocamente. Otorgan al afán de conservación un sólido punto de referencia. Porque la identidad puede ser cuestionada, las disputas que alcanzan esta imagen del mundo pueden resultar violentas. De este modo nacen enemistades, también amistades. Pues a ser posible cada uno necesita auténticos amigos para el refuerzo de la identidad y, como indica Aristóteles, los verdaderos amigos son aquellos que comparten la misma imagen del mundo, lo mismos valores. Esta es la “excelencia” que valoramos en nuestros amigos y esta solo es “excelente” en tanto sus valores coinciden con los míos.

Esta imagen del mundo provee el marco de la decisión angular dentro del cual estas decisiones son tomadas, pues con ella adquiere el sujeto un lugar en el mundo y encuentra para sí el idóneo campo de acción. Esta decisión fundamental ofrece una existencial corresponsabilidad que es decisiva para el grado de intensidad del existente. La imagen del mundo individual se ha ido formando por mediación de la ambición de poder y la exigencia de poder. Las decisiones para ello responsables han surgido de situaciones históricas concretas en las que las decisiones de los sujetos individuales no han sido tomadas de forma aislada y soberana, pues el género (mediante el centro de gravedad de la percepción real) y el grupo (comunidad de lenguaje, comunidad

⁹⁹ KONDYLIS, *Machtfragen*, op. cit., p.42.

¹⁰⁰ KONDYLIS, “Melancholie und Polemik”, *Entzauberte Zeit*, ed. de Ludger Heidbrink, C. H. Beck Verlag, München, 1997, p. 292.

cultural con símbolos y mitos, comunidad de valores con normas e instituciones) ha configurado la decisión. Por eso historicismo y decisionismo se pertenecen en reciprocidad. “Solamente la decisión entendida como aislamiento y como aspiración al poder permite la tarea de iluminar tantos mundos singulares.”¹⁰¹

KONDYLIS INCLUYE DE OTROS FILÓSOFOS OBSERVACIONES SOBRE LA AMBICIÓN DE PODER. En la historia de la evolución el antepasado del hombre pasó de ser un ser social a un ser cultural y con ello a ser hombre. “Para que la cultura pueda aparecer es necesario el refuerzo de la aspiración a la autoconservación.” Este reforzamiento forma la ambición de poder y oculta las carencias de la defectuosa vinculación de los instintos en la transición del animal al hombre.” Y en esta forma entretejida de vida colectiva se abre el camino a la cultura”. Este camino se logra, entre otras cosas, a través de la naciente competencia por lo colectivo del propio sujeto entre otros sujetos: “Cuando la aspiración a la autoconservación se entrecruza con el elemento colectivo se deja paso franco a la ambición de poder”. En esta red de cruces la autoconservación pasa a ser ambición de poder porque debe de realizarse de forma antagónica.¹⁰² Este es el caso cuando el pensamiento de la decisión se determina decisivamente en el sentido de la autoconservación, pues la razón anticipa el futuro. En correspondencia, resume Hobbes, el hombre es el animal hambriento de futuro. Retomando sus pensamientos anota Kondylis: “El concepto de poder permite la ubicación del ser humano en el tiempo. Contrariamente al animal, el hombre proyecta con antelación con la finalidad de asegurar su autoconservación; autoconservación significa acción y sobre todo acción orientada hacia el futuro. En la perspectiva de la teoría de la acción el tiempo se hace reconocible sobre todo como futuro, no solo en el sentido de la previsión, sino también en el sentido de que la acción está abierta y su finalidad es la apertura y provisión de continuas posibilidades de la acción. (..)”¹⁰³ Kondylis pregunta por la razón del deseo de seguridad: “El motivo que lleva a la ampliación del poder no se halla solo en el hecho de que nadie esté satisfecho con lo que posee, sino más bien con lo que debe adquirir para asegurar lo que ya se posee. (*Leviatán*, XI) ¿Cómo puede alguien afirmar que ha asegurado lo que posee? En cuanto considera lo que tienen los demás — cuando hay otros más poderosos que

¹⁰¹ Kondylis, *Machtfragen*, op. cit., p.49.

¹⁰² Apunte 3048. Otro apunte describe el paso de este umbral de forma resumida: “Allí donde la absoluta correspondencia entre instinto y acto se relaja, empieza la ambición de poder”. (Apunte 3232)

¹⁰³ KONDYLIS, Apunte 2992** (Los apuntes completos serán publicados próximamente en alemán. La traducción del griego corre a cargo de Fotis Dimitriou. Kondylis ha marcado para sí mismo algunos apuntes con asteriscos, cuyo número (hasta cuatro) determina su importancia.

él mismo. En principio él debe adquirir al menos tanto como los otros (o los otros relevantes).¹⁰⁴ El aseguramiento del poder se desencadena mediante la mirada a los competidores de relevancia. Un pensamiento de Aristóteles brinda un pensamiento que Kondylis completa: “Autoconservación: para el que cree poseer todos los bienes es asimismo válido”: Ellos tienen el convencimiento de que ningún mal puede golpearles; este es uno de los bienes que poseen”. Aristóteles, *Retórica* 1385-b, 22-24. O a su vez: quien se procura una posición en la que no puede ser dañado alcanza un bien que le diferencia del resto. En el sentido del propio bien de la seguridad se movilizan fuerzas que permanecen invisibles si no se es consciente de que un bien está ahí para, desde el principio, excluir y vencer los peligros hasta que alcance un lugar ajeno a todo riesgo. Aspirar a este lugar pone en movimiento la infinita ambición de poder.”¹⁰⁵

NO CONSCIENTE AMBICIÓN DE PODER, AUTOLIMITACIÓN Y NECESIDAD DE RECONOCIMIENTO. El cambio desde el existente afán biológico por la autoconservación hasta la ambición de poder significa en el hombre una multiplicación de las medidas biológicas, aunque se dan limitaciones como la ya mencionada por los relevantes, y a su vez controladores, círculos de competencia como norma básica. Si la ambición de poder choca con su igual los conflictos no están ausentes, pero pueden ser reprimidos en sociedad. La teoría del poder no solo puede iluminar los conflictos, “si no también la represión de la violencia: pues solamente el poder es capaz de reprimir la violencia. Solo la teoría del poder posee el rostro de Jano de la vida social.”¹⁰⁶ Son sobre todo las instituciones que, entre otras cosas, procuran una útil canalización de la actividad competitiva las que producen la ambición de poder: “Las instituciones no existirían si no se identificaran con la ambición de poder de una determinada entidad responsable”.¹⁰⁷ La ambición de poder puede concentrarse en las posiciones de poder vigentes, así como servir al intento de mantenimiento del equilibrio social y limitar las consecuencias de la ambición de poder. “De esta panorámica de (colectiva) ambición de poder surgen los conformismos (lo que yo no tengo no puede tenerlo ningún otro) y fenómenos similares.”¹⁰⁸

No a todos estimula el concurso y la competencia pues “los objetivos pueden ser asegurados por sometimiento siempre que el sometimiento al poder ofrezca en contrapartida la autoconservación a

¹⁰⁴ KONDYLIS, Apunte 2989.

¹⁰⁵ KONDYLIS, Apunte 3345.

¹⁰⁶ Apunte 2735.

¹⁰⁷ Apunte 2737.

¹⁰⁸ Apunte 3204.

largo plazo o la posesión de bienes ideales (una identidad sólida).”¹⁰⁹ Este deseo de una robusta identidad, o de reconocimiento, la vincula a la ambición de poder. La competencia dentro de una sociedad no incluye a todos, si no a aquellos que son reconocidos como relevantes. “Cada individuo o bien se encuentra o bien se ve empujado a un círculo determinado del cual en primer lugar exige reconocimiento.”¹¹⁰ Por esto mismo no es solo la ambición de poder la que impone un límite, sino también la exigencia de reconocimiento. En todo caso son pocos los insensibles al reconocimiento, al respeto o al elogio. “La necesidad de reconocimiento (en su imbricación con la autoconservación) es una necesidad aún más profunda que el poder, sea como influencia o como dominio.” Aquel que a estos dos últimos renuncia necesita sin embargo el reconocimiento, aunque solo sea ante sus propios ojos. Por eso mismo las convencionales teorías sobre el poder son equívocas, “pues son inadecuadas para la necesidad de reconocimiento. Reconocimiento significa que los otros aceptan tu “comprensión de ti mismo”¹¹¹ El reconocimiento ante sí mismo y la confirmación de la propia identidad pertenecen en consecuencia a la ambición por el poder.” Precisamente la estructura reflexiva del Yo me hace aspirar el poder pues me fuerza a preguntar constantemente quién soy yo en relación con los otros”. El desafío se ha interiorizado. “(Y en este punto crítico vemos que el poder se esconde allí donde los moralistas advierten el núcleo moral del hombre.)”¹¹² Si hago el bien sin testigos de forma que solo yo sé de él, no sustraigo así el reconocimiento ante la propia mirada, que precisamente por eso, porque no cuenta con el elogio exterior, puede ser mayor; yo, que hago el bien en lo secreto, refuerzo así mi sentimiento de autovaloración y me comparo con los otros. Lo que en principio en *Poder y decisión*, con la ambición de poder, parece ser una reducción de la variedad de las aspiraciones humanas, se distingue como manantial del afán de autoconservación y aspiración al poder.

104

NO CONSCIENTE AMBICIÓN DE PODER EN LA DINÁMICA DE LOS ACTOS. Frecuentemente y en principio, la ambición de poder no se hace consciente como tal si es reconocible allí donde la defensa ante el peligro se emplea de modo objetivamente racional y se dispone de la suficiente distancia interior frente a los actos. Repetidamente corroboran los actos que el nivel de la autoconservación, mejor dicho, su potencia, no son conscientes:

¹⁰⁹ Apunte 2970.

¹¹⁰ Apunte 2990.

¹¹¹ Apunte 2765.**

¹¹² Apunte, 3311**

Todos aquellos que no comprenden que la redención puede a su vez ser poder, no entienden que la última raíz del poder es la autoconservación. Poder significa una situación en la cual la autoconservación se puede realizar mediante lo no amenazado. Justo en el segundo nivel se vuelve clara la realización de mi voluntad sobre los otros, pues la autoconservación no se consolida en lo estático si no que se hace dinámica. (Aun cuando en la práctica este nivel adquiere prioridad, el nivel de la autoconservación nunca se hace consciente en toda su pureza porque desde el principio estamos envueltos en una interacción.) Esta definición de poder tiene un gran significado para la determinación que debe ser extensa para que incluya el elemento de la realización de la voluntad y el fundamental elemento de la autoconservación ilesea. Espinosa vio en profundidad cuando sitúa la esencia del poder en la autosuficiencia ontológica.¹¹³

De esta forma el “ser en relación” que se esconde en interacciones y en los factores de conocimiento para las reacciones sobre los actos ajenos, se coloca al servicio de una aspiración dinámica a la autoconservación, o sea al poder. Un objetivo abstracto que reposa en el futuro no origina ningún impulso para la acción; en principio este nace si, para la consecución de un objetivo, son programados medios separados dentro de una cadena completa. Mediante los medios empleados surge una corriente de acción, pues dentro del pacto social este medio choca contra otras actividades de modo que una acción desencadena una contracción. Se forma así una “espiral” que, entre otras cosas, puede nacer de la ambición agonal de actividades estimuladas. En esta cadena de actos, señalada como “espiral”, no surge ninguna conciencia de autoconservación, ninguna ambición de poder; especialmente porque con frecuencia se suceden actos por la escasez de tiempo y de la insuficiente distancia interior de los modelos ejercitados. El actuante es “empujado” a la cadena de las acciones sin la directa intervención propia:

105

Acción y orientación hacia el futuro: mientras una finalidad, que se sitúa sin mediación entre el tiempo presente y el venidero en algún lugar del futuro, no nos puede inducir a la actividad, el análisis de la finalidad nos empuja en un suceso, o sea en una cadena de medios cuyo exitoso uso significa el logro de la finalidad. El análisis de la finalidad en la cadena de los medios colma el futuro, lo convierte en una línea continua y hace más intensa la unión existencial: mientras el futuro se cumple con una sólida línea de acciones y hace surgir otras, produce nuestro futuro una espiral en la que los medios se hacen finalidades y los que nacieron como finalidades se convierten en medios, etc.¹¹⁴

Las imprevisibles consecuencias de nuestras acciones son de pronto tematizadas en otro lugar (en la *Ontología social*) como “heterogeneidad del objetivo” en su significación para una necesaria idealización de los

¹¹³ KONDYLIS, Apunte 2898****

¹¹⁴ KONDYLIS, Apunte 3012.

actos. Esta idealización procura esta imagen dualista del mundo que es de nuevo una prueba para la irrenunciabilidad como garantía del sentido y del valor. La “heterogeneidad de la finalidad” hace transparente que el objeto de nuestra acción es inalcanzable con los medios empleados en tanto se inmiscuyen los objetivos de otros “actores”. Una visión del mundo o ideología puede sustituir la experiencia de la vanidad de las cosas de forma que, mediante una simbólica significación, eleva los objetivos inalcanzables que determinan la acción. La racionalidad de lo razonable tiene por ello un alto valor ontológico como racionalidad que, por medios idóneos, se satisface con la prosecución de metas alcanzables.¹¹⁵ En un sentido amplio toda acción es ambición de poder porque sucede en la perspectiva de una relación social. Para aceptar la prioridad de la ambición de poder basta la suposición de que el hombre es básicamente un ser que actúa. Entonces confirmamos que la estructura de los hechos cristaliza por sí misma en ambición de poder, sin mezclar en ella alguna “naturaleza humana” con la metafísica “concepto de terminus”.¹¹⁶ Esta ambición está individualmente extendida en distinta intensidad según los diferentes actos de decisión individual que se ven afectados.

106

FUERZA MOTRIZ DEL ACTO. Repetidamente se pregunta en los apuntes de dónde proviene la intranquilidad impulsiva y duradera de la energía producida.

Si el espíritu surge de la debilidad del instinto, inherente a aquel y que a través del mismo conoce su pleno desarrollo, a su vez nace a la ambición de poder a través de la debilidad del instinto y de la disciplina del impulso. ¡Precisamente el adiós a la psicología del instinto nos conduce al “factor poder”! El poder no es un impulso, sino que, antropológicamente difuso, se mezcla con todo aquello que hace el hombre.¹¹⁷

Los instintos, o bien el poder del impulso, pierden en el hombre el sólido anclaje y la función que lleva al sometimiento; por ello

se relajan, se extienden y se combinan. Allí donde teníamos asideros y funciones definidas tenemos ahora una confusa ‘papilla’, una energía moviente. Solo este ‘papilla’ puede tener plasticidad y por eso puede ser modelada por estereotipos culturales. Pero la pérdida de una referencia específica no significa una disminución de la tensión de la energía psíquica. Con más frecuencia sucede lo contrario. La cultura debe

¹¹⁵ PANAJOTIS KONDYLLIS, “Das Politische und der Mensch. Grundzüge der Sozialontologie”, Bd.1 *Soziale Beziehung, Verstehen, Rationalität*, ed. De Falk Horst, Berlin, 1999, p. 558.

¹¹⁶ KONDYLLIS, Apunte 3010**

¹¹⁷ KONDYLLIS, Apunte 3298**

estructurar una fuerte intensidad y por eso está programado el conflicto entre norma y psique.¹¹⁸

Depende de esta energía en movimiento y del exceso del instinto el que la ambición de poder se alimente, por ejemplo, del ya conocido afianzamiento del futuro. Así pues, el conflicto entre norma y psique se desactiva en el hombre como ser social mediante diferentes medidas que, a ser posible, no sean perjudiciales para la colectividad, si no que repercutan en su utilidad. En principio la individual ambición de poder posee un “rostro de Jano” pues socialmente puede ser tanto beneficiosa como perjudicial.

De la reducción del instinto concluye Kondylis una indiferenciación del impulso “y de ella la existencia de una sobreabundancia del instinto. Desde el momento en que los instintos no son específicos se hacen uniformes, uno impregna a los otros y surge una vida interior uniforme que abarca desde lo inconsciente vegetativo hasta las más altas funciones.”¹¹⁹ Decisiva es la consecuencia de que las emociones en el hombre no están ordenadas bajo determinados instintos o impulsos: “Poder instinto: hasta ahora se ha aceptado que la ambición de poder se asocia con la vieja teoría del instinto; se subordinaría así a un determinado instinto. Mostráremos que precisamente la ambición de poder existe por eso; porque los instintos no están disociados; o sea, a causa de la uniformidad del potencial del instinto.”¹²⁰ Esta ambición de poder es una aspiración tan central que le presta unidad al sujeto y así refuerza la idoneidad de una imagen del mundo en cuya identidad influye: “Por supuesto el instinto de poder no existe separado y junto al instinto sexual o el instinto “b”, “c”, “d”... La ambición de poder nace separada de cada aspiración cuando esta encuentra obstáculos a su satisfacción, se hace inherente a cada aspiración y puede ser considerada como el motor de las aspiraciones. [...] La ambición de poder aparece entonces como la concentración del psiquismo sobre un punto y en este primer sentido envuelve al sujeto en una aspiración básica.”¹²¹ (Nietzsche defiende que el anhelo de autoconservación condiciona la representación de la unidad de la persona.) La psique del hombre no tiene ningún sólido anclaje en los instintos y esta falta de especialización del instinto permite una “transmisión” que surge si un instinto es estimulado y se da la consecuencia de que la satisfacción se hace imposible. Entonces se requiere otro instinto. Este

no deja más que una sobreabundancia del instinto exactamente este exceso sitúa la psique en constante movimiento e inquietud por la que

¹¹⁸ KONDYLIS, Apunte 3688.

¹¹⁹ KONDYLIS, Apunte 3511.

¹²⁰ KONDYLIS, Apunte 3307. **

¹²¹ KONDYLIS, Apunte 3316.

es empujada a buscar el reconocimiento y la legitimación que el instinto por sí solo no puede dar. La ambición de poder reclama aquella seguridad que la hipoplasia (ausencia de ordenamiento) de los instintos humanos no puede garantizar. Este es el motivo por el cual cuanto más reflexivo es el hombre, mayor se hace su sed de poder. La masa permanece más cerca de las seguridades del instinto.¹²²

Está por aclarar qué forma le da a los instintos la masa informe. Porque al ser los impulsos amorfos podrían tomar cualquier forma, “(..) pero a su vez no podemos aclarar porque los impulsos toman una forma u otra si no empleamos el instinto de autoconservación como impulso constante de la acción. La autoconservación no nos obliga a aceptar uno de estos impulsos separados y regresar así a la teoría clásica del instinto (pues esta misma es infinitamente multiforme) —mientras por otra parte permite entender la acción como ambición de poder que impone la disciplina necesaria—”¹²³ Kondylis reconoce, junto a Schopenhauer y Freud, este sobrante de instinto (de energía) por tan arrebatador que la razón no es en absoluto el soberano y platónico chófer del vehículo, si no a menudo los caballos y el volante que recorren su propio camino y que decide por su cuenta llevar a cabo la racionalización: “La racionalidad de la acción humana no puede ser absoluta porque el querer no nace de la finalidad de la acción, si no de la sobreabundancia del instinto que se entremezcla con una finalidad que bien podría ser otra cualquiera”.¹²⁴

108

DISCIPLINA DE LA AMBICIÓN DE PODER. Esta ambición globalizadora no permite un desarrollo arbitrario del hombre como ser social, sino que se sitúa al servicio de lo colectivo. Esta ambición debe someterse a normas e instituciones que son creadas para disciplinar y mantener en jaque la arbitrariedad del propio sujeto. Condición previa para esto es que las normas y los valores se consideren objetivos, prometan un sentido objetivo. Esta exigencia en pos de la inmutabilidad de los valores abastece la teoría platónica que propaga una posibilidad normativa del conocimiento y además valora la ambición de poder como negativa. También una colectividad debe subordinar la objetividad y el compromiso de la decisión para poder garantizar la seguridad común. Esta seguridad de lo colectivo es más importante que la del individuo que por ello se adapta a las reglas del grupo y para cuyo mantenimiento ha de contribuir. Para el sometimiento del egoísmo individual ha indicado Kondylis reglas típicas de los cazadores y recolectores arcaicos. El cazador de éxito repercute beneficio a la horda pues debe compartir su presa con el grupo. A él le corresponde el privilegio del reparto, al que está obligado pues, por encima de la propiedad general, la propiedad individual solo es en

¹²² KONDYLIS, Apunte 3508.

¹²³ KONDYLIS, Apunte 3018. **

¹²⁴ KONDYLIS, Apunte 3516.

principio aceptada siempre que el grupo tenga suficiente para todos. El cazador exitoso disfruta de elevada consideración porque especialmente él procura mucho alimento al grupo. Su voz tiene peso y por lo tanto sirve en común tanto para el bienestar general como para el dominio.¹²⁵ Porque el éxito en la caza promete influencia y reputación y calma la ambición de poder, nace así la competencia entre los cazadores que marcan sus presas para señalar quien es el cazador más exitoso.¹²⁶ El individuo satisface su ambición de poder al servicio de lo comunitario, en tanto camufla su ambición de poder y la ofrece como servicio a la comunidad. Dominar significa (al menos en apariencia) colocarse al servicio del grupo. El grupo o la cultura obliga al sometimiento de la arbitrariedad individual mediante normas e instituciones y derrama los egoísmos particulares en el cauce del beneficio común: “Hombre y poder: ya la transmisión de las grandezas biológicas pone la ambición de poder en movimiento. Así la cultura y la realidad que hacen del hombre un ser cultural.”¹²⁷ Porque la conservación de la comunidad es más importante que la de los individuos puede, en caso de necesidad, requerir sacrificios en los que la exigencia de autoconservación del grupo sea elevada hasta lo ideal. Pues con esta exigencia está unida la creencia en la objetividad y corresponsabilidad de las normas y a su vez la fe en el sentido de la vida. Contradecir esto como lo hace, por ejemplo, el nihilismo normativo significa una amenaza a la objetividad de los valores y es por ello enemigo de lo social.

La razón que apoya la ambición de poder obliga sobre todo a una demora de la satisfacción del instinto con la promesa de una satisfacción, temporalmente tardía, pero por ello más completa. Pues la razón es más insaciable que la sensualidad desnuda. “A la vista de su estructura el hombre no sería hombre sin la ambición de poder. Otras aspiraciones (bienestar, felicidad) no se elevan por encima de lo que los animales y los hombres tienen en común y que los instintos ofrecen de forma omnímoda.”¹²⁸ “El poder crea una necesidad de autoconservación que se hace reconocible al poner rienda a las pasiones ciegas.(.)”¹²⁹ Más allá de la infancia el deseo recibe otra fuente: “Si el deseo se subordina al poder, entonces el deseo ya no significa disfrute si no que se alía con la capacidad de acción: el deseo es provocado por la levedad de la acción y su efecto.”¹³⁰ En último lugar la razón puede modelar la sensualidad si hay algo en la imagen del mundo, unida a la identidad, que para el sujeto individual es más importante que la vida física. Es entonces cuando la cultura ocupa el lugar de la naturaleza. “Pues la naturaleza humana es cultura asimilada;

¹²⁵ KONDYLIS, Apunte 190.

¹²⁶ KONDYLIS, Apunte 417.

¹²⁷ KONDYLIS, Apunte 2662.

¹²⁸ KONDYLIS, Apunte 2731.

¹²⁹ KONDYLIS, Apunte 3003.

¹³⁰ KONDYLIS, Apunte 2993**

ser de cultura y ser de la sociedad humana presentan en la práctica conceptos intercambiables.”¹³¹

La programada reducción de la realidad humana a la existencia en *Poder y decisión*, el cual trata de autoconservación y poder, valora los conceptos de “poder” y “ambición de poder” de forma neutral. Después de todo, sin la ambición de poder, tanto la cultura como la sociedad y el desarrollo humano son imposibles. La ambición de poder de unos se ve atacada por el poder de los otros. “El poder se relaciona con otros poderes según una definición necesaria — en principio se hace consciente como poder en relación combativa con otros poderes.”¹³² En general se despierta la actividad mediante la resistencia y no solamente mediante la competencia: pensar es polémico, se inflama con los obstáculos y las ideas se vuelven armas frente a la imagen enemiga del mundo. En sentido platónico no existen ideas, solo existencias humanas en situaciones concretas que actúan de manera concreta.

La ambición de poder puede ser, como la agresión, o bien socialmente beneficiosa o perjudicial. Según convencimiento de Kondylis, no obstante, S. Freud concibe unilateralmente la agresión como negativa, pues Freud llega a la conclusión de la inadecuada “ordenación dual del instinto” en la psique humana.” Si Freud hubiera estudiado el concepto de poder y los mecanismos de la ambición de poder no hubiera identificado en exclusiva la agresión con la destrucción y el instinto de muerte; más bien Freud identificaría como Eros la otra cara del instinto de autoconservación.”¹³³ La atención a estos mecanismos ofrece la perspectiva de que la ambición de poder por sí sola produce los resultados atribuidos a Eros y Tánatos. “El instinto de autoconservación puede desencadenar la agresión, pero también su contrario: la agresividad puede elevarse y colocarse al servicio de la cultura- también como dominio.”¹³⁴

De forma completamente distinta, a saber cómo “mala”, juzgan la ambición de poder la imagen platónica del hombre y todos los otros normativistas. Pero el normativismo no puede explicar “el mal en el hombre”, lo deriva del bien, lo separa de forma dualista entre “ser” y “apariencia”, hace del “ser” un “deber”. A pesar de que realmente existen normas y valores no se deduce de ello que el manifiesto del “decisionismo descriptivo” sea falso; solo lo quiere describir y entender como libre de valores sin pretender destruirlo: no prescribe nada para la vida moral. “Solo quien se eleva a la aspiración al poder se apresura a recomendar el cumplimiento de un deber. Tal recomendación implica que el que aconseja se remite a sí mismo como conocedor del bien y del mal y, por lo tanto, como pertinente caudillo de los hombres. En tanto el decisionismo

¹³¹ KONDYLIS, “Sozialontologie”, Bd. 1, Berlin 1999, p. 207.

¹³² Apunte, 2641.

¹³³ KONDYLIS, *Machtstreben*, p. 91.

¹³⁴ Apunte 3521** (El número del asterisco indica la importancia del apunte).

descriptivo libre de valores no eleva ninguna aspiración al poder, tampoco tiene nada que proponer a los hombres para la formación de sus vidas”¹³⁵ El “decisionismo descriptivo” ofrece solamente un modelo heurístico que se propone iluminar de forma sencilla, completa y libre de contradicción muchos fenómenos antropológicos.

NO HAY

No hay espejos
donde calibrar la incipiente ausencia
o medir la longitud del viento
en su confusa simetría de ebriedades.

No hay luz o rabia
donde apoyar el cuerpo
y dejar que su sombra pase
con un secreto de cenizas.

No hay extensión en la mirada
para acaparar este jeroglífico
del labio que postula lo incumplido
en la distensión de su arco febril.

No hay testigos que en la tarde
vuelvan de lugares remotos
para celebrar la intensidad
de toda apariencia.

No hay ritos ni cuarentenas
para que el mar se cure por fin
de su letargo en la inmanencia,
de su primera herida insaciable.

111

Traducción de Diego López Estrems

¹³⁵ KONDYLLIS, *Machtfragen*, p. 127.