

## La hipótesis cibernética

*“Podemos soñar con un tiempo en que la máquina para gobernar reemplazará —para bien o para mal, ¿quién sabe?— la insuficiencia hoy en día evidente de los dirigentes y los aparatos habituales de la política.”*

Padre Dominico Dubarle, *Le Monde*, 28 de diciembre de 1948

*“Hay un contraste notable entre la elegancia conceptual y el rigor que caracteriza a los planteamientos de orden científico y técnico, y el estilo resumido e impreciso que caracteriza a los planteamientos de orden político. [...] Se nos lleva a preguntar si existe un tipo de situación inmejorable, que marcaría los límites definitivos de la racionalidad, o si podemos esperar que esta impotencia será algún día superada y que la vida colectiva será finalmente enteramente racionalizada.”*

Un enciclopedista cibernético en los años 70

### I.

*“No hay probablemente ningún dominio del pensamiento o de la actividad material del hombre, del cual se pueda decir que la cibernética no tendrá, tarde o temprano, un papel por jugar.”*

Georges Boulanger, *El dossier de la cibernética, utopía o ciencia de mañana en el mundo de hoy*, 1968

*“El gran circunverso quiere circuitos estables, ciclos iguales, repeticiones previsibles, contabilidades sin confusión. Quiere eliminar cualquier pulsión parcial, quiere inmovilizar el cuerpo. La ansiedad de aquel emperador del que habla Borges, que deseaba un mapa tan exacto del imperio que recubriera el territorio en todos sus puntos y lo reprodujera a su escala: los súbditos del monarca tardaron tanto tiempo y gastaron tanta energía en acabarlo y en mantenerlo que el imperio mismo cayó en ruinas a medida que su relevamiento cartográfico se fue perfeccionando; ésa es la locura del gran Cero central, su deseo de inmovilización de un ‘cuerpo’ que sólo puede ser representado.”*

Jean-François Lyotard, *Economía libidinal*, 1973

“HAN DESEADO UNA AVENTURA y quieren vivirla contigo. Esto es finalmente la única cosa que hay que decir. Creen decididamente que el futuro será moderno: diferente, apasionante, difícil seguramente. Poblado de cyborgs y emprendedores sin recursos, de fervientes corredores de bolsa y hombres-turbina. Así es ya el presente para aquellos que quieren verlo. Creen que el porvenir será humano, incluso femenino —y plural; para que cada uno lo viva, y que todos participen en él. Ellos son esa Ilustración que habíamos perdido, la infantería del progreso, los habitantes del siglo XXI. Combaten la ignorancia, la injusticia, la miseria, los sufrimientos de todo tipo. Están allí donde algo se mueve, allí donde pasa algo. No quieren dejar escapar nada. Son humildes y audaces, están al servicio de un interés que les supera, guiados por un principio superior. Saben plantear problemas, pero también encontrar las soluciones. Nos harán franquear las fronteras más peligrosas, nos tenderán la mano desde las orillas del futuro. Son la Historia en marcha, al menos lo que de ella queda, ya que lo más difícil está tras nosotros. Son unos santos y profetas, verdaderos socialistas. Hace tiempo que han comprendido que mayo de 1968 no fue una revolución. Ellos conforman la verdadera revolución. No es más que una cuestión de organización y transparencia, de inteligencia y cooperación. ¡Vasto programa! Y además...”

¿PERDÓN? ¿QUÉ? ¿QUÉ DICES? ¿Qué programa? Las peores pesadillas, como ustedes saben, son con frecuencia las metamorfosis de una fábula, como aquellas que se nos contaban cuando éramos

niños a fin de dormirnos y de perfeccionar nuestra educación moral. Los nuevos conquistadores, aquellos que aquí llamaremos los cibernéticos, no forman un partido organizado —lo cual nos hubiera hecho la tarea más fácil— sino una constelación difusa de agentes, impulsados, poseídos por la misma fábula. Son los asesinos del tiempo, los cruzados de lo Mismo, los enamorados de la fatalidad. Son los sectarios del orden, los apasionados de la razón, *el pueblo de los intermediarios*. Los Grandes Relatos pueden estar completamente muertos, como lo repite a placer la vulgata posmoderna, pero la dominación sigue estando constituida por ficciones-maestras. Éste fue el caso de aquella *Fábula de las abejas* que publicó Bernard de Mandeville en los primeros años del siglo XVIII y que tanto hizo para fundar la economía política y justificar los avances del capitalismo. La prosperidad y el orden social y político ya no dependían de las virtudes católicas del sacrificio sino de la persecución de cada individuo de su propio interés. Los “vicios privados” eran declarados garantía del “bien común”. Mandeville, “el Hombre-Diablo”, como se lo llamaba entonces, fundaba de este modo, y contra el espíritu religioso de su tiempo, *la hipótesis liberal* que más tarde inspirará a Adam Smith. Aunque esta fábula sea reactivada regularmente, bajo las renovadas formas del liberalismo, hoy en día es obsoleta. De lo cual se seguirá, para los espíritus críticos, que *el liberalismo ya no es más algo a criticar*. Es otro modelo el que ha tomado su lugar, aquel mismo que se esconde tras los nombres de Internet, de nuevas tecnologías de información y comunicación, de “Nueva Economía” o de ingeniería genética. A partir de ahora, el liberalismo no es más que una justificación persistente, la coartada del crimen cotidiano perpetrado por la cibernética.

Críticas racionalistas de la “creencia económica” o de la “utopía neotecnológica”, críticas antropológicas del utilitarismo en las ciencias sociales y de la hegemonía del intercambio mercantil, críticas marxistas del “capitalismo cognitivo” que querrían oponerle el “comunismo de las multitudes”, críticas políticas de una utopía de la comunicación que permite que surjan los peores fantasmas de exclusión, críticas de las críticas del “nuevo espíritu del capitalismo” o críticas del “Estado penal” y de la vigilancia que se ocultan tras el neoliberalismo, los espíritus críticos parecen poco inclinados a tener en cuenta la emergencia de *la cibernética como nueva tecnología de gobierno* que federa y asocia tanto la disciplina como la bio-política, tanto la policía como la publicidad, sus predecesores en el ejercicio de la dominación, que hoy en día ya son demasiado poco eficaces. Es decir que la cibernética no es, como se la quisiera entender de forma exclusiva, la esfera separada de la producción de informaciones y de la comunicación, un espacio virtual que se recubriría en el mundo real. Es sin duda más bien *un mundo autónomo de dispositivos confundidos con el proyecto capitalista en cuanto es un proyecto político*, una gigantesca “máquina abstracta” hecha de máquinas binarias efectuadas por el Imperio, forma nueva de la soberanía política, y, habría que decirlo, *una máquina abstracta que se ha vuelto máquina de guerra mundial*. Deleuze y Guattari relacionan esta ruptura a una forma nueva de apropiación de las máquinas de guerra por parte de los Estados-nación: “es solamente después de la Segunda Guerra Mundial que la automatización, luego de la automación de la máquina de guerra, han producido su verdadero efecto. Ésta, si tenemos en cuenta los nuevos antagonismos que la atravesaban, ya no tenía por objeto exclusivo la guerra, sino que se responsabilizaba de la paz y tenía por objeto la paz, la política, el orden mundial, en resumen, la finalidad. Ahí es donde aparece la inversión de la fórmula de Clausewitz: es la política quien deviene la continuación de la guerra, *es la paz quien libera técnicamente el proceso material ilimitado de la guerra total*. La guerra deja de ser la materialización de la máquina de guerra, *es la máquina de guerra quien deviene ella misma guerra materializada*”. Y es por esto que la hipótesis cibernética no es tampoco algo a criticar. Es algo a combatir y vencer. Es una cuestión de tiempo.

Por tanto, *la hipótesis cibernética* es una hipótesis política, una nueva fábula que tras la Segunda Guerra Mundial ha suplantado definitivamente a la hipótesis liberal. De forma opuesta a esta última, la primera propone concebir los comportamientos biológicos, físicos y sociales como integralmente programados y reprogramables. Más precisamente, ella se representa cada comportamiento como “pilotado” en última instancia por la necesidad de supervivencia de un “sistema” que lo vuelve posible y al cual él debe contribuir. Es un pensamiento del equilibrio nacido en un contexto de crisis. Mientras que 1914 sancionó la descomposición de las condiciones antropológicas de verificación de la hipótesis liberal —la emergencia del Bloom, la quiebra, manifestada en carne y hueso en las trincheras, de la idea de individuo y de toda metafísica del sujeto— y 1917 su contestación histórica con la “revolución” bolchevique, 1940 señala la extinción

de la idea de sociedad, tan evidentemente trabajada por la autodestrucción totalitaria. En cuanto experiencias-límites de la modernidad política, el Bloom y el totalitarismo han sido por consiguiente las refutaciones más sólidas de la hipótesis liberal. Lo que más tarde Foucault llamará, con un tono travieso, “muerte del Hombre”, no es otra cosa que el estrago suscitado por esos dos escepticismos, uno en dirección al individuo, el otro a la sociedad, y provocados por la Guerra de Treinta Años que afectó a Europa y al mundo durante la primera mitad del siglo XX. El problema que plantea el *Zeitgeist* de estos años consiste nuevamente en “defender la sociedad” contra las fuerzas que conducen a su descomposición, en restaurar la totalidad social a pesar de una crisis general de la presencia que aflige a cada uno de sus átomos. La hipótesis cibernética responde por consiguiente, tanto en las ciencias naturales como en las ciencias sociales, a un deseo de orden y certeza. Como agenciamiento más eficaz de una constelación de reacciones animadas por un deseo activo de totalidad —y no solamente por una nostalgia de ésta, como en las diferentes variantes de romanticismo—, la hipótesis cibernética es pariente tanto de las ideologías totalitarias como de todos los holismos místicos y solidaristas como en Durkheim, los funcionalistas o los marxistas, de los cuales ella no hace sino tomar el relevo.

En cuanto posición ética, la hipótesis cibernética es complementaria, aunque estrictamente opuesta, al pathos humanista que se reaviva desde los años 40 y que no es otra cosa que una tentativa de hacer como si “el Hombre” pudiera pensarse intacto después de Auschwitz, de restaurar la metafísica clásica del sujeto a pesar del totalitarismo. Pero mientras que la hipótesis cibernética incluye a la hipótesis liberal sobrepasándola, el humanismo sólo apunta a extender la hipótesis liberal a las situaciones cada vez más numerosas que se le resisten: ésta es toda la “mala fe” de la empresa de un Sartre, por ejemplo, sólo por volver contra su autor una de sus categorías más inoperantes. La ambigüedad constitutiva de la modernidad, considerada superficialmente ya sea como proceso disciplinario o bien como proceso liberal, ya sea como realización del totalitarismo o como advenimiento del liberalismo, está contenida y suprimida en, con y por la nueva gubernamentalidad que emerge, inspirada por la hipótesis cibernética. Ésta no es otra cosa que *el protocolo de experimentación* a tamaño natural del Imperio en formación. Su realización y su extensión, al producir efectos de verdad devastadores, corrompen ya todas las instituciones y las relaciones sociales fundadas en el liberalismo, y transforma tanto la naturaleza del capitalismo como las posibilidades de su contestación. El gesto cibernético se afirma mediante una denegación de todo lo que escape a la regulación, de todas las líneas de fuga por las que se compone la existencia en los intersticios de la norma y de los dispositivos, de todas las fluctuaciones comportamentales que no se siguieran *in fine* de las leyes naturales. En cuanto que ella ha llegado a producir sus propias veredictos, la hipótesis cibernética es hoy en día *el antihumanismo más consecuente*, aquel que quiere mantener el orden general de las cosas vanagloriándose de haber superado lo humano.

Como todo discurso, la hipótesis cibernética sólo se ha podido verificar asociándose a los entes o a las ideas que la refuerzan, experimentándose a su contacto, plegando el mundo a sus leyes en un proceso continuo de autovalidación. Y es a partir de ahora un conjunto de dispositivos que ambiciona tomar a su cargo la totalidad de la existencia y de lo existente. El griego *kubernesis* significa, en sentido propio, “acción de pilotar una nave”, y, en sentido figurado, “acción de dirigir, de gobernar”. En su curso de 1981-1982, Foucault insiste en la significación de esta categoría de “pilotaje” en el mundo griego y romano al sugerir que ella podría tener un alcance más contemporáneo: “La idea del pilotaje como arte, como técnica a la vez teórica y práctica, necesaria para la existencia, es una idea importante, creo, y que merecería eventualmente ser analizada con un poco de detenimiento, en la medida en que, como ven, hay por lo menos tres tipos de técnicas que se refieren con mucha regularidad a ese modelo del pilotaje: en primer lugar, la medicina; segundo, el gobierno político; tercero, la dirección y el gobierno de sí mismo. En la literatura griega, helenística y romana, estas tres actividades (curar, dirigir a los otros, gobernarse a sí mismo) se refieren muy regularmente a la imagen del pilotaje. Y creo que esta imagen del pilotaje coincide bastante bien un tipo de saber y de prácticas entre los que los griegos y los romanos reconocían un parentesco indudable, y para las cuales trataban de establecer una *tekhné* (un arte, un sistema meditado de prácticas referido a principios generales, nociones y conceptos): el Príncipe, en cuanto debe gobernar a los demás, gobernarse a sí mismo, curar los males de la ciudad, los males de los ciudadanos y los suyos propios; quien se gobierna como se gobierna una ciudad, curando sus propios males; el médico, que tiene que emitir su juicio

no sólo sobre los males del cuerpo sino sobre los males del alma de los individuos. En fin, como ven, tenemos aquí todo un paquete, todo un conjunto de nociones en el espíritu de los griegos y los romanos que competen, me parece, a un mismo tipo de saber, un mismo tipo de actividad, un mismo tipo de conocimiento conjetural. Y creo que se podría rehacer toda la historia de esta metáfora prácticamente hasta el siglo XVI, supongo, precisamente cuando la definición de un nuevo arte de gobernar, centrado en la razón de Estado, distinga, ahora de una manera radical, gobierno de sí/medicina/gobierno de los otros — por otra parte, no sin que la imagen del pilotaje, *como ustedes bien saben*, siga ligada a la actividad, una actividad que se llama justamente actividad de gobierno.”

Lo que los oyentes de Foucault se supone que *saben bien*, y que él se cuida mucho de exponer, es que hacia finales del siglo XX, la imagen del pilotaje, es decir, de la gestión, ha devenido la metáfora cardinal para describir no solamente la política sino también toda la actividad humana. La cibernética deviene el proyecto de una racionalización sin límites. En 1953, cuando se publica *The Nerves of Government* en pleno período de desarrollo de la hipótesis cibernética en las ciencias naturales, Karl Deutsch, un universitario estadounidense de las ciencias sociales, se toma en serio las posibilidades políticas de la cibernética. Él recomienda abandonar las viejas concepciones soberanistas del poder que desde mucho tiempo atrás han sido la esencia de la política. Gobernar consistirá en inventar una coordinación racional de los flujos de informaciones y decisiones que circulan en el cuerpo social. Tres condiciones asegurarán esto, dice: instalar un conjunto de *captors* para no perder ninguna información procedente de los “sujetos”; *tratar las informaciones* mediante correlación y asociación; situarse *a proximidad* de cada comunidad viviente. La modernización cibernética del poder y de las formas caducas de autoridad social se anuncia por tanto como producción visible de la “mano invisible” de Adam Smith que servía hasta entonces de piedra angular mística en la experimentación liberal. El sistema de comunicación resultará el sistema nervioso de las sociedades, la fuente y el destino de todo poder. *La hipótesis cibernética enuncia, de este modo, ni más ni menos, la política del “fin de la política”*. Ella representa a la vez un paradigma y una técnica de gobierno. Su estudio muestra que la policía no es solamente un órgano del poder sino también una forma del pensamiento.

La cibernética es el pensamiento policial del Imperio, animada por completo, histórica y metafísicamente, por una *concepción ofensiva de la política*. Acaba hoy en día por integrar las técnicas de individuación —o de separación— y de totalización que se habían desarrollado separadamente: de normalización, “la anatomo-política”, y de regulación, la “bio-política”, por decirlo como Foucault. Llamopolicia de las cualidades a sus técnicas de separación. Y, siguiendo a Lukács, llamo *producción social de sociedad* a sus técnicas de totalización. Con la cibernética, producción de subjetividades singulares y producción de totalidades colectivas, se engranan para replicar la Historia bajo la forma de un *falso movimiento* de evolución. Ella efectúa el fantasma de un Mismo que llega siempre a integrar al Otro: tal y como lo explica un cibernético, “toda integración real se funda sobre una previa diferenciación”. A este respecto, sin duda nadie mejor que el “autómata” Abraham Moles, su ideólogo francés más celoso, ha sabido expresar esta pulsión de muerte sin reparto que anima a la cibernética: “Concebimos que una sociedad global, un Estado, puedan encontrarse regulados de tal suerte que estén protegidos contra todos los accidentes del devenir: tal como en sí mismos la eternidad los cambia. *Es el ideal de una sociedad estable traducido por unos mecanismos sociales objetivamente controlables*”. La cibernética es la guerra librada contra todo lo que vive y dura. Al estudiar la formación de la hipótesis cibernética, propongo aquí un *agenealogía de la gubernamentalidad imperial*. Y a continuación le opongo otros saberes guerreros, que ella borra cotidianamente y por los cuales acabará siendo derrocada.

## II.

*“La vida sintética es ciertamente uno de los productos posibles de la evolución del control tecnoburocrático, de igual manera que el retorno del planeta entero al nivel orgánico es — bastante irónicamente— otro de los resultados posibles de esta misma revolución que toca a la tecnología de control.”*

James R. Beniger, *The Control Revolution*, 1986

Incluso si los orígenes del dispositivo Internet son hoy en día bien conocidos, no resulta inútil subrayar nuevamente su *significación política*. Internet es una *máquina de guerra* inventada mediante analogía con el sistema de autopistas — que fue también concebido por el Ejército Estadounidense como herramienta descentralizada de movilización interior. Los militares estadounidenses querían un dispositivo que preservara la estructura de mando en caso de ataque nuclear. La respuesta consistió en una red electrónica capaz de redirigir automáticamente la información incluso si la cuasitotalidad de los vínculos eran destruidos, permitiendo así, a las autoridades supervivientes permanecer respectivamente en comunicación y tomar decisiones. Con un dispositivo así podría ser mantenida la autoridad militar de cara a la peor de las catástrofes. Internet es por tanto el resultado de una *transformación nomádica de la estrategia militar*. Con una planificación así en su raíz, uno puede dudar de las características pretendidamente antiautoritarias de este dispositivo. La cibernética, como Internet, que de ella deriva, es un *arte de la guerracuyo* objetivo es salvar la cabeza del cuerpo social en caso de catástrofe. Lo que afloró histórica y políticamente durante entreguerras, y a lo cual responde la hipótesis cibernética, fue el problema metafísico de la fundación del orden a partir del desorden. El conjunto del edificio científico, en lo que éste debía a las concepciones deterministas que encarnaba la física mecanicista de Newton, se desmorona en la primera mitad del siglo. Es preciso representarse a las ciencias de esta época como territorios desgarrados entre la restauración neopositivista y la revolución probabilista, y luego tanteando hacia un compromiso histórico para que la ley sea redefinida a partir del caos, la certeza a partir de lo probable. La cibernética atraviesa ese movimiento —comenzado en Viena en el cambio de siglo, y luego transportado a Inglaterra y los Estados Unidos en los años 30 y 40— que construye un *Segundo Imperio de la Razón*, en el cual se ausenta la idea de Sujeto, que hasta entonces era considerada indispensable. En cuanto saber, ella reúne un conjunto de discursos heterogéneos que conforman la prueba común del *problema práctico del dominio de la incertidumbre*. Tan bien que ellos expresan fundamentalmente, en sus diversos dominios de aplicación, el deseo de que un orden sea restaurado y, más aún, de que sepa mantenerse.

La escena fundadora de la cibernética tiene lugar entre los científicos, en un contexto de guerra total. Resultaría vano buscar aquí alguna razón maliciosa o los rastros de un complot: encontramos más bien un simple puñado de hombres ordinarios, movilizados por los Estados Unidos durante la Segunda Guerra Mundial. Norbert Wiener, científico estadounidense de origen ruso, estuvo a cargo de desarrollar con algunos colegas una *máquina de predicción y control* de las posiciones de los aviones enemigos en vistas de su destrucción. No era posible entonces prever con certeza más que correlaciones entre ciertas posiciones del avión y algunos de sus comportamientos. La elaboración del “Predictor”, la máquina de previsión encargada a Wiener, requiere pues un método particular de tratamiento de las posiciones del avión y de comprensión de las interacciones entre el arma y su blanco. *Toda la historia de la cibernética apunta a conjurar esta imposibilidad de determinar al mismo tiempo la posición y el comportamiento de un cuerpo*. La intuición de Wiener consiste en *traducir el problema de la incertidumbre en un problema de información*, en una serie temporal en la que ciertos datos son ya conocidos, otros aún no, y en *considerar al objeto y al sujeto del conocimiento como un todo*, como un “sistema”. La solución consiste en introducir constantemente en el juego de los datos iniciales *la desviación [l'écart]* constatada entre el comportamiento deseado y el comportamiento efectivo, de suerte que ambos coincidan cuando la desviación se anule, como lo ilustra el mecanismo de un termostato. El descubrimiento supera considerablemente las fronteras de las ciencias experimentales: controlar un sistema dependería en última instancia de la institución de una circulación de informaciones denominada “feedback” o retro-acción. El alcance de estos resultados para las ciencias naturales y sociales es expuesto en 1948, en París, en una obra que responde al sibilino título de *Cybernetics*, que designa para Wiener la doctrina del “control y la comunicación en el animal y en el hombre”.

La cibernética emerge por tanto bajo el abordaje inofensivo de una simple teoría de la información, una información sin origen preciso, siempre-yahí en potencia en el entorno de cada situación. Ella pretende que *el control de un sistema se obtenga mediante un grado óptimo de comunicación entre sus partes*. Este objetivo reclama ante todo la extorsión continua de informaciones, así como procesos de *deseparación* de los entes y sus cualidades, de producción de diferencias. Dicho de otro modo, el dominio de la incertidumbre pasa por *la representación y la memorización* del pasado. La

imagen espectacular, la codificación matemática binaria —aquella que inventa Claude Shannon en *Mathematical Theory of Communication* el mismo año en que se enuncia la hipótesis cibernética— por un lado, la invención de máquinas de memoria que no alteren la información y el increíble esfuerzo por su miniaturización —que es la función estratégica determinante de las nanotecnologías actuales— por el otro, conspiran para crear tales condiciones a nivel colectivo. Así conformada, la información debe retornar a continuación hacia el mundo de los entes, religándolos unos con otros, del mismo modo en que la circulación mercantil garantiza su puesta en equivalencia. La retroacción, clave de la regulación del sistema, reclama ahora una *comunicación* en sentido estricto. La cibernética es el proyecto de una re-creación del mundo por la puesta en bucle infinita de estos dos momentos: la representación que separa, la comunicación que religa, la primera que da la muerte, la segunda que imita la vida.

El discurso cibernético comienza enviando al estante de los falsos problemas las controversias del siglo XIX que oponían las visiones mecanicistas a las vitalistas u organicistas del mundo. Postula una analogía de funcionamiento entre los organismos vivos y las máquinas, asimilados bajo la noción de “sistema”. Asimismo, la hipótesis cibernética justifica dos tipos de experimentaciones científicas y sociales. La primera apunta a *hacer de los seres vivos una mecánica*, para dominar, programar y determinar al hombre y la vida, a la sociedad y su “devenir”. Alimenta tanto el retorno del eugenismo como el fantasma biónico. Busca científicamente el fin de la Historia; nos encontramos aquí inicialmente en el terreno del control. La segunda apunta a *imitar con máquinas lo vivo*, en primer lugar en cuanto individuos, lo que conduce tanto al desarrollo de robots como al de la inteligencia artificial; después en cuanto colectivos, lo que conduce a la puesta en circulación de informaciones y a la constitución de “redes”. Aquí nos encontramos más bien en el terreno de la comunicación. Aunque compuestos socialmente de poblaciones muy diversas —biólogos, médicos, informáticos, neurólogos, ingenieros, consultores, policías, publicistas, etc.— las dos corrientes de cibernéticos no permanecen menos reunidas por el común fantasma de un *Autómata Universal*, análogo al que Hobbes tenía del Estado en el *Leviatán*, “hombre (o animal) artificial”.

La unidad de los avances cibernéticos proviene de un método, es decir que ella se ha impuesto como *método de inscripción* del mundo, al mismo tiempo estrago experimental y *esquematismo proliferante*. Esta unidad corresponde a la explosión de las matemáticas aplicadas consecutiva a la desesperanza que causó el austríaco Kurt Gödel cuando demostró que toda tentativa de fundación lógica de las matemáticas, y por ello de unificación de las ciencias, estaba abocada a la “incompletitud”. Con la ayuda de Heisenberg, acaba por desmoronarse más de un siglo de justificación positivista. Es Von Neumann quien expresa en el último extremo este abrupto sentimiento de aniquilamiento de los fundamentos. Él interpreta la crisis lógica de las matemáticas como la marca de la imperfección ineluctable de toda creación humana. Quiere por consiguiente establecer una lógica que pueda ser por fin coherente, una lógica que sólo podría provenir del autómata! De matemático puro pasa a ser agente de un mestizaje científico, de una matematización general, que permitirá reconstruir por la parte inferior, por la práctica, la unidad perdida de las ciencias de la cual la cibernética debiera ser la expresión teórica más estable. Ni una demostración, ni un discurso, ni un libro, ni un lugar, ha sido desde entonces animado por el lenguaje universal del esquema explicativo, por la *forma visual del razonamiento*. La cibernética transporta el proceso de racionalización común a la burocracia y al capitalismo, al primer piso de *la modelización total*. Herbert Simon, el profeta de la Inteligencia Artificial, retoma en los años 60 el programa de Von Neumann con el fin de construir un *autómata de pensamiento*. Se trata de una máquina dotada de un programa, llamado *sistema-experto*, que debe ser capaz de *tratar la información* con el fin de resolver los problemas que conoce cada dominio de competencia particular, y, por asociación, el conjunto de problemas prácticos encontrados por la humanidad! El *General Problem Solver* (GPS), creado en 1972, es el modelo de esta competencia universal que resume todas las demás, el modelo de todos los modelos, el intelectualismo más aplicado, la realización práctica del adagio preferido por los pequeños amos sin dominio [*maîtres sans maîtrise*], según el cual “no hay problemas; sólo hay soluciones”.

La hipótesis cibernética progresa indistintamente como teoría y como tecnología, la una asegurando siempre a la otra. En 1943, Wiener conoce a John Von Neumann, encargado de construir máquinas lo suficientemente rápidas y potentes como para efectuar los cálculos

necesarios para el desarrollo del *proyecto Manhattan*, en el que trabajaban 15 000 científicos e ingenieros, así como 300 000 técnicos y obreros, bajo la dirección del físico Robert Oppenheimer: el ordenador y la bomba atómica nacen juntos. Desde el punto de vista del imaginario contemporáneo, “la utopía de la comunicación” es pues el mito complementario a aquel de la invención de lo nuclear: siempre se trata de *completar el ser-conjunt* mediante exceso de vida o mediante exceso de muerte, mediante fusión terrestre o mediante suicidio cósmico. La cibernética se presenta como la respuesta mejor adaptada al Gran Miedo de la destrucción del mundo y la especie humana. Von Neumann es su agente doble, el “inside outsider” por excelencia. La analogía entre las categorías de descripción de sus máquinas, los organismos vivos, y las de Wiener, sella la alianza entre la informática y la cibernética. Harán falta algunos años para que la biología molecular, al principio de la descodificación del ADN, utilice a su vez la teoría de la información para explicar al hombre en cuanto individuo y en cuanto especie, confiriendo por ello mismo una potencia técnica sin igual en la manipulación experimental de los seres humanos en el plano genético.

El desplazamiento de la metáfora del sistema hacia la de la red en el discurso social entre los años 50 y los años 80 apunta hacia la otra analogía fundamental que constituye a la hipótesis cibernética. Asimismo, indica una transformación profunda de esta última. Ya que si se ha hablado de “sistema”, entre cibernéticos, es por comparación con el *sistema nervioso*, y si hoy en día se habla en las ciencias cognitivas de “red” es que se piensa en la *red neuronal*. La cibernética es la asimilación de la totalidad de los fenómenos existentes a los del cerebro. Al *colocar la cabeza como alfa y omega del mundo*, la cibernética se ha asegurado de este modo estar siempre a la vanguardia de las vanguardias, aquella tras la cual ninguna dejaría de correr. En su punto de partida, ella insta en efecto *la identidad entre la vida, el pensamiento y el lenguaje*. Este monismo radical se funda sobre una analogía entre las nociones de información y energía. Es introducida por Wiener injertando el discurso de la termodinámica del siglo XIX sobre el suyo propio. La operación consiste en comparar el efecto del tiempo sobre un sistema energético con el efecto del tiempo sobre un sistema de informaciones. Un sistema, en cuanto sistema, nunca es puro y perfecto: hay degradación de la energía a medida que ésta se intercambia del mismo modo como hay degradación de la información a medida que ésta circula. Esto es lo que Clausius denominó *entropía*. La entropía considerada como una ley natural es el Infierno del cibernético. Ella explica la descomposición de lo vivo, el desequilibrio en economía, la disolución del vínculo social, la decadencia... En un primer momento, especulativo, la cibernética pretende fundar así el terreno común a partir del cual la unificación de las ciencias naturales con las ciencias humanas debe ser posible.

Lo que se llamará “segunda cibernética” será el proyecto superior de una experimentación sobre las sociedades humanas: una *antropotecnia*. La misión del cibernético es la de luchar contra la entropía general que amenaza los seres vivos, las máquinas, las sociedades, es decir, crear las condiciones experimentales de una revitalización permanente, restaurar sin cesar la integridad de la totalidad. “Lo importante no es que el hombre esté presente, sino que exista en tanto soporte viviente de la idea técnica”, hace constatar el comentarista humanista Raymond Ruyer. Con la elaboración y el desarrollo de la cibernética, el ideal de las ciencias experimentales, ya al comienzo de la economía política *vía* la física newtoniana, viene nuevamente a echar mano fuerte al capitalismo. Se llama desde entonces “sociedad contemporánea” al laboratorio donde se experimenta la hipótesis cibernética. A partir del final de los años 60, gracias a las técnicas que ella ha instruido, *la segunda cibernética ya no es sólo una hipótesis de laboratorio sino una experimentación social*. Apunta a construir aquello que Giorgio Cesarano llama una sociedad animal estabilizada que “[entre las termitas, las hormigas y las abejas] tiene como presupuesto natural de su funcionamiento automático, la negación del individuo; así, la sociedad animal en su conjunto (termitero, hormiguero o colmena) se plantea en tanto individuo plural, cuya unidad determina, y es determinada, por la repartición de los roles y las funciones — en el contexto de una ‘composición orgánica’ en la que es difícil no ver el modelo biológico de la teleología del Capital”.

### III.

*“No hace falta ser profeta para reconocer que las ciencias modernas que se van estableciendo, estarán dentro de poco determinadas y dirigidas por la nueva ciencia fundamental, la cibernética. Esta ciencia corresponde a la determinación del hombre como ser cuya esencia es la actividad en el medio social. Ella es en efecto la teoría que tiene por objeto dirigir la posible planificación y organización del trabajo humano.”*

Martin Heidegger, *El fin de la filosofía y la tarea del pensar*, 1966

*“En todo caso, la cibernética se ve obligada a reconocer que hasta el momento no es posible llevar a cabo una regulación general de la existencia humana. Por ello, en el dominio universal de la ciencia cibernética, el hombre cuenta por ahora, todavía, como “factor de perturbación”. Perturbando se lleva a efecto el aparentemente libre planificar y actuar del hombre. Aunque recientemente la ciencia se ha apoderado también de este campo de la existencia humana. Ha emprendido la investigación y planificación estrictamente metódica del posible porvenir del hombre actuante. Ella toma en cuenta las informaciones sobre aquello que es planificable en el hombre.”*

Martin Heidegger, *La proveniencia del arte y la determinación del pensar*, 1967

En 1946 tiene lugar en Nueva York una conferencia de científicos cuyo objeto es extender la hipótesis cibernética a las ciencias sociales. Los participantes se unen en torno a una descalificación ilustrada de las filosofías filisteas de lo social que parten del individuo o de la sociedad. La *socio-cibernética* se deberá concentrar en torno a fenómenos intermediarios de *feedback sociales*, como los que la escuela antropológica estadounidense cree descubrir entonces entre “cultura” y “personalidad” para construir una caracterología de las naciones destinada a los soldados estadounidenses. La operación consiste en reducir el pensamiento dialéctico a una observación de procesos de *causalidades circulares* en el seno de una totalidad social invariante *a priori*, en confundir contradicción e inadaptación, como ocurre en la categoría central de la psicología cibernética, el *double bind*. En cuanto ciencia de la sociedad, la cibernética apunta a inventar una regulación de lo social que pase por encima de esas macro-instituciones que son el Estado y el Mercado en provecho de micro-mecanismos de control, en provecho de *dispositivos*. La ley fundamental de la sociocibernética es la siguiente: *crecimiento y control evolucionan en razón inversa*. Es por tanto más fácil construir un orden social cibernético a pequeña escala: “El restablecimiento rápido de los equilibrios exige que las desviaciones [écarts] sean detectadas en los lugares mismos donde se producen, y que la acción correctora se efectúe de *manera descentralizada*”. Bajo la influencia de Gregory Bateson —el Von Neumann de las ciencias sociales— y de la tradición sociológica estadounidense obsesionada con la cuestión de la desviación [*déviance*] —el hobo, el inmigrante, el criminal, el joven, yo, tú, él, etc.— la socio-cibernética se dirige prioritariamente hacia el estudio *del individuo como lugar de feedbacks*, es decir, como “personalidad autodisciplinada”. Bateson deviene el *educador social jefe* de la segunda mitad del siglo XX, al principio tanto del movimiento de terapia familiar como de las formaciones en las técnicas de venta desarrolladas en Palo-Alto. Y es que la hipótesis cibernética exige una conformación radicalmente nueva del sujeto, individual o colectivo, en el sentido de un *vaciado*. Descalifica la interioridad como mito, y con ella toda la psicología del siglo XIX, incluido el psicoanálisis. Ya no se trata de arrancar al sujeto de los vínculos tradicionales exteriores, como pedía la hipótesis liberal, sino de reconstruir vínculo social privando al sujeto de toda sustancia. Hace falta que cada uno devenga *una envoltura sin carne*, el mejor conductor posible de la comunicación social, el lugar de un bucle retroactivo infinito que se lleva a cabo *sin nodos*. De este modo, el proceso de cibernización completa el “proceso de civilización”, incluso en la abstracción de los cuerpos y de sus afectos en el régimen de los signos. “En este sentido — escribe Lyotard— el sistema se presenta como la máquina vanguardista que arrastra a la humanidad detrás de ella, deshumanizándola para rehumanizarla en un nivel distinto de capacidad normativa. [...] Tal es el orgullo de los ‘decisores’, tal es su ceguera. [...] Incluso la permisividad con respecto a los diversos juegos está situada bajo la condición de la



performatividad. La redefinición de las normas de vida consiste en el mejoramiento de la competencia del sistema en materia de poder.”

Aguijoneados por la Guerra Fría y la “caza de brujas”, los socio-cibernéticos rastrean pues sin descanso lo patológico tras lo normal, *el comunista que dormita en cada uno*. En los años 50 forman a tal efecto la *Federación de la Salud Mental*, donde se elabora una solución original, *cuasifinal*, para los problemas de la comunidad y de la época: “La meta última de la salud mental es ayudar a los hombres a vivir con sus semejantes en el interior de un mismo mundo... El concepto de salud mental es coextensivo al orden internacional y a la comunidad mundial que deben ser desarrollados con el fin de que los hombres puedan vivir en paz unos con otros”. Repensando los problemas mentales y las patologías sociales en términos de información, la cibernética funda una *nueva política de los sujetos* que descansa sobre la comunicación, la transparencia consigo mismo y con los demás. Wiener a su vez debe reflexionar, a petición de Bateson, en una socio-cibernética de mayor envergadura que el proyecto de higienismo mental. Constata sin dolor el fracaso de la experimentación liberal: en el mercado, la información es siempre impura e imperfecta a causa tanto de la mentira publicitaria, de la concentración monopolística de los medios, como del desconocimiento de los Estados que contienen, en cuanto colectivo, menos informaciones que la sociedad civil. La extensión de las relaciones mercantiles, al acrecentar la tala de las comunidades, de las cadenas de retroacción, vuelve aún más probables las distorsiones de comunicación y los problemas de control social. No solamente el lazo social ha sido destruido por el proceso de acumulación pasado, sino que el orden social se manifiesta cibernéticamente imposible en el seno del capitalismo. La fortuna de la hipótesis cibernética es por tanto comprensible a partir de las crisis con las que topa el capitalismo en el siglo XX, las cuales cuestionan las pretendidas “leyes” de la economía clásica. Y es en esta brecha que se precipita el discurso cibernético.

La historia contemporánea del discurso económico debe ser considerada desde el ángulo de *estacrecimiento del problema de la información*. Desde la crisis de 1929 hasta 1945, la atención de los economistas se dirige hacia las cuestiones de anticipación, de incertidumbre ligada a la demanda, de reajuste entre producción y consumo, de previsión de la actividad económica. La economía clásica descendiente de Smith flaquea como los otros discursos científicos directamente inspirados en la física de Newton. El papel preponderante que tomará la cibernética dentro de la economía después de 1945, se comprende a partir de una intuición de Marx que constataba que “en la economía política, la ley está determinada por su contrario, a saber, la ausencia de leyes. *La verdadera ley de la economía política es el azar*”. Con el fin de probar que el capitalismo no es factor de entropía y de caos social, el discurso económico privilegiará, a partir de los años 40, una redefinición cibernética de su psicología. Ésta se apoya en el modelo de la “teoría de los juegos” desarrollado por Von Neumann y Oskar Morgenstern en 1944. Los primeros socio-cibernéticos muestran que *el homo œconomicus* no podría existir más que a condición de una *transparencia total* de sus preferencias consigo mismo y con los demás. A falta de poder conocer el conjunto de los comportamientos de los demás actores económicos, la idea utilitarista de una racionalidad de las elecciones micro-económicas no es más que una ficción. Bajo la dirección de Friedrich von Hayek, el paradigma utilitarista es pues abandonado en provecho de una teoría de los mecanismos de coordinación espontánea de las elecciones individuales que reconozca que cada agente no tiene sino un conocimiento limitado de los comportamientos ajenos y de los suyos propios. La respuesta consiste en sacrificar la autonomía de la teoría económica injertándola en la promesa cibernética de equilibrio de sistemas. El discurso híbrido que resulta de ello, llamado a partir de entonces “neoliberal”, presta al mercado unas virtudes de asignación óptima de la información —y ya no de las riquezas— dentro de la sociedad. Por esta razón, el mercado es el instrumento de la coordinación perfecta de los actores gracias al cual la totalidad social encuentra un equilibrio duradero. El capitalismo deviene aquí indiscutible en tanto es presentado como simple medio, el mejor medio, para *producir la autorregulación social*.

Del mismo modo que en 1929, el movimiento de contestación planetario de 1968 y, más aún, la crisis posterior a 1973, vuelven a plantear a la economía política el problema de la incertidumbre, esta vez sobre un terreno existencial y político. Uno se embriaga de teorías rimbombantes: por allí el viejo baboso de Edgar Morin y su “complejidad”, por allá Joël de Rosnay, ese bobo iluminado, y su “sociedad en tiempo real”. La filosofía ecologista se nutre de esta nueva mística del Gran Todo.

La totalidad, ahora, no es ya un origen a reencontrar sino un devenir a construir. *El problema de la cibernética no es más el de la previsión del futuro, sino el de la reproducción del presente.* Ya no se trata de la cuestión del orden estático, sino de la de la dinámica de autoorganización. El individuo ya no está acreditado por ningún poder: su conocimiento del mundo es imperfecto, sus deseos le son desconocidos, es opaco consigo mismo, todo le escapa, de modo que es espontáneamente cooperativo, naturalmente empático, fatalmente solidario. Él no sabe nada de todo esto pero se sabe todo de él. Aquí se elabora la forma más avanzada del individualismo contemporáneo, sobre la cual se injerta la filosofía hayekiana, para la cual, toda incertidumbre, toda posibilidad de acontecimiento, no es más que un problema temporal de ignorancia. Convertido en ideología, el liberalismo sirve de cobertura a un conjunto de prácticas técnicas y científicas nuevas, una “segunda cibernética” difusa, que borra deliberadamente su nombre de bautismo. Desde los años 60 el término mismo de cibernética se ha disuelto dentro de los términos híbridos. La explosión de las ciencias no permite ya en efecto unificación teórica: la unidad de la cibernética se manifiesta a partir de ahora prácticamente por el mundo que ella configura día a día. Es la herramienta por la cual el capitalismo ha ajustado respectivamente su capacidad de desintegración y su búsqueda del beneficio. Una sociedad amenazada por una descomposición permanente podrá ser aún mejor controlada cuando se forme una red de informaciones, un “sistema nervioso” autónomo, que permitirá pilotarla, escriben en su informe de 1978, para el caso francés, esos monjes del Estado que son Simon Nora y Alain Minc. Lo que hoy en día se llama “Nueva Economía”, que unifica bajo una misma denominación controlada de origen cibernético al conjunto de las transformaciones que han conocido desde hace treinta años los países occidentales, es un conjunto de nuevos sujetamientos, una nueva solución al problema práctico del orden social y su porvenir, es decir, *una nueva política.*

Bajo la influencia de *la informatización*, las técnicas de reajuste de la oferta y la demanda, resultado del período 1930-1970, han sido depuradas, recortadas y descentralizadas. La imagen de la “mano invisible” no es ya una ficción justificadora sino el principio efectivo de la producción social de sociedad, tal como se materializa en los procedimientos de la computadora. Las técnicas de intermediación mercantil y financiera han sido automatizadas. Internet permite simultáneamente conocer las preferencias del consumidor y condicionarlas con la publicidad. En otro nivel, toda la información sobre los comportamientos de los agentes económicos circula en forma de títulos que los mercados financieros toman a su cargo. Cada actor de la valorización capitalista es el soporte de bucles de retroacción casi-permanentes, en tiempo real. Tanto en los mercados reales como en los mercados virtuales, cada transacción da lugar a partir de ahora a una circulación de información sobre los sujetos y los objetos del intercambio que supera la mera fijación del precio, que ha devenido algo secundario. Por un lado, uno se ha rendido cuentas de la importancia de la información como factor de producción distinto del trabajo y del capital, y decisivo para el “crecimiento” en la forma de conocimientos, de innovaciones técnicas, de competencias distribuidas. Por otro lado, el sector especializado en la producción de informaciones no ha dejado de aumentar su talla. Y es debido al reforzamiento recíproco de estas dos tendencias por lo que el capitalismo presente debe ser calificado de *deconomía de la información*. La información ha devenido la riqueza a extraer y a acumular, transformando al capitalismo en *auxiliar* de la cibernética. La relación entre capitalismo y cibernética se ha invertido a lo largo del siglo: mientras que, tras la crisis de 1929, se ha construido un sistema de informaciones sobre la actividad económica a fin de servir a la regulación —éste fue el objetivo de todas las planificaciones—, la economía, tras la crisis de 1973, hace descansar el proceso de autorregulación social sobre la valorización de la información.

#### IV.

*“Si las máquinas motrices han constituido la segunda edad de la máquina técnica, las máquinas de la cibernética y de la informática forman una tercera edad que recompone un régimen de avasallamiento generalizado: ‘sistemas hombres-máquina’, reversibles y recurrentes, sustituyen a las antiguas relaciones de sujetamiento no-reversibles y no-recurrentes entre los dos elementos; la relación del hombre y la máquina se hace en términos de mutua comunicación interna, y ya no de uso o acción. En la composición orgánica del capital, el capital variable define un régimen de sujetamiento del trabajador (plusvalía humana) que tiene como marco principal la empresa o la*

*fábrica; pero, cuando el capital constante crece proporcionalmente cada vez más, en la automatización, aparece una nueva esclavitud, al mismo tiempo que el régimen de trabajo cambia, que la plusvalía deviene maquínica y que el marco se extiende a toda la sociedad. Asimismo se podría decir que un poco de subjetivación nos alejaba del avasallamiento maquínico, pero que mucha nos conduce de nuevo a él.”*

Gilles Deleuze, Félix Guattari *Mil Mesetas*, 1980

*“El solo momento de permanencia de una clase en cuanto tal es asimismo el que posee la consciencia para sí: la clase de los gestores del capital en cuanto máquina social. La consciencia que la connota es, con la mayor coherencia, la del apocalipsis, de la autodestrucción.”*

Giorgio Cesarano, *Manual de supervivencia*, 1975

Nada expresa mejor la victoria contemporánea de la cibernética que el hecho de que el valor puede ser extraído como *información sobre la información*. La lógica mercantil-cibernética, o “neoliberal”, se extiende a toda la actividad, incluida la aún-no mercantil, con el apoyo sin fallas de los Estados modernos. Más generalmente, la precarización de los objetos y los sujetos del capitalismo tiene como corolario un crecimiento de la circulación de informaciones a su respecto: esto también es cierto tanto para el trabajador-parado como para la vaca. *La cibernética apunta por consiguiente a inquietar y controlar en el mismo movimiento*. Está fundada sobre el terror, que es un factor de evolución —de crecimiento económico, de progreso moral— puesto que provee la oportunidad para una producción de informaciones. El *estado de emergencia*, que es propio de las crisis, es lo que permite que la autorregulación sea relanzada y que ésta se autoconserva como movimiento perpetuo. Tan bien que a la inversa del esquema de la economía clásica, donde el equilibrio de la oferta y la demanda debería permitir el “crecimiento” y de este modo el bienestar colectivo, es a partir de ahora el “crecimiento” lo que es un camino ilimitado hacia el equilibrio. Es por tanto exacto criticar la modernidad occidental como proceso de “movilización infinita”, cuyo destino sería “el movimiento hacia más movimiento”. Pero desde un punto de vista cibernético la autoproducción que caracteriza tanto al Estado y al Mercado como al autómeta, al asalariado o al parado, es indiscernible del autocontrol que la atempera y ralentiza.

Sabido esto, la cibernética no es simplemente uno de los aspectos de la vida contemporánea, su cara neotecnológica por ejemplo, sino el punto de partida y el punto de llegada del nuevo capitalismo. *Capitalismo cibernético* — ¿qué significa esto? Esto quiere decir que desde los años 70 nos enfrentamos a una formación social emergente que toma el relevo del capitalismo fordista y que resulta de la aplicación de la hipótesis cibernética a la economía política. El capitalismo cibernético se desarrolla a fin de permitir, al cuerpo social devastado por el Capital, reformarse y ofrecerse para un ciclo más en el proceso de acumulación. Por un lado el capitalismo debe crecer, lo que implica una destrucción. Por el otro debe reconstruir “comunidad humana”, lo que implica una circulación. “Hay —escribe Lyotard— dos usos de la riqueza, es decir, de la potencia-poder: uno reproductivo y otro saqueador. El primero es circular, global, orgánico; el segundo es parcial, mortífero, envidioso. [...] El capitalista es un conquistador y el conquistador es un monstruo, *un centauro*: su tren delantero se nutre de reproducir el sistema regulado de las metamorfosis controladas bajo la ley de la mercancía-patrón, y su tren trasero de saquear las energías sobreexcitadas. Con una mano se apropia de algo, por tanto conserva, es decir, reproduce en la equivalencia, reinvierte; por el otro toma y destruye, roba y huye, al abrir otro espacio, otro tiempo”. Las crisis del capitalismo, tal como las comprendía Marx, siempre vienen de una desarticulación entre el tiempo de la conquista y el tiempo de la reproducción. La función de la cibernética es la de evitar estas crisis asegurando la coordinación entre “el tren trasero” y el “tren delantero” del Capital. Su desarrollo es una respuesta endógena aportada al problema planteado al capitalismo, que es el de *desarrollarse sin equilibrios fatales*.

En la lógica del Capital, el desarrollo de la función de pilotaje, de “control”, corresponde a la subordinación de la esfera de la acumulación a la esfera de la circulación. Para la crítica de la economía política, la circulación no debería ser menos sospechosa, en efecto, que la producción. Como Marx sabía, la circulación no es sino un caso particular de la producción tomada en sentido

general. La socialización de la economía —es decir, la interdependencia entre los capitalistas y los demás miembros del cuerpo social, la “comunidad humana”—, la ampliación de la base humana del Capital, hace que la extracción de la plusvalía, que está en la base del beneficio, no esté ya centrada en la relación de explotación instituida por el asalariado. El centro de gravedad de la valorización se desplaza del lado de la esfera de la circulación. A falta de poder reforzar las condiciones de explotación, lo que implicaría una crisis de consumo, la acumulación capitalista podrá no obstante proseguir a condición de que se acelere el ciclo producción-consumo, es decir, de que se acelere tanto el proceso de producción como la circulación mercantil. Lo que ha quedado perdido en el nivel estático de la economía podrá ser compensado en el nivel dinámico. La lógica de flujos dominará a la lógica del producto acabado. En cuanto factor de riqueza, la velocidad primará sobre la cantidad. *La cara oculta del mantenimiento de la acumulación es la aceleración de la circulación.* Los dispositivos de control tienen por consiguiente la función de maximizar el volumen de los flujos mercantiles minimizando los acontecimientos, los obstáculos y los accidentes que los ralentizarían. El capitalismo cibernético tiende a abolir el propio tiempo, a maximizar la circulación fluida hasta su punto máximo, la velocidad de la luz, como ya lo tienden a realizar ciertas transacciones financieras. Las categorías de “tiempo real” o de “justo-a-tiempo” atestiguan bastante este *odio a la duración*. Por esta misma razón, el tiempo es nuestro aliado.

Esta propensión del capitalismo por el control no es nueva. No es posmoderna más que en el sentido en que la posmodernidad se confunde con la modernidad en su última manifestación. Es por esta misma razón que se desarrollaron la burocracia en el fin del siglo XIX y las tecnologías informáticas tras la Segunda Guerra Mundial. La cibernización del capitalismo comenzó a finales de los años 70 con un control creciente de la producción, la distribución y el consumo. Desde este momento la información sobre los flujos lleva consigo una importancia estratégica central como condición de la valorización. El historiador James Beniger cuenta que los primeros problemas de control surgieron cuando las primeras colisiones de trenes tuvieron lugar, poniendo en peligro tanto a éstos como a mercancías y vidas humanas. La señalización de las vías férreas, los aparatos de medida de los tiempos de recorrido y de transmisión de los datos debieron ser inventados con el fin de evitar tales “catástrofes”. El telégrafo, los relojes sincronizados, los organigramas dentro de las grandes empresas, los sistemas de pesaje, las hojas de ruta, los procedimientos de evaluación de los resultados, los mayoristas, la cadena de montaje, la toma centralizada de decisión, la publicidad en los catálogos y los medios de comunicación de masas fueron parte de los dispositivos inventados durante este período para responder, en todas las esferas del circuito económico, a una crisis generalizada del control asociada a la aceleración de la producción que provocaba la revolución industrial en los Estados Unidos. Los sistemas de información y control se desarrollan por tanto al mismo tiempo que se extiende el proceso capitalista de transformación de la materia. Se forma y aumenta de tamaño una clase de intermediarios, de *middlemen*, que Alfred Chandler ha denominado la “mano visible” del Capital. A partir del fin del siglo XX, se constata que *la previsibilidad deviene una fuente de beneficio en tanto es una fuente de confianza*. El fordismo y el taylorismo se inscriben dentro de este movimiento, así como el desarrollo del control sobre la masa de los consumidores y sobre la opinión pública mediante el marketing y la publicidad, encargados de *arrancar* por la fuerza, para luego poner a trabajar, las “preferencias” que, según la hipótesis de los economistas marginalistas, son la auténtica fuente del valor. La inversión en las tecnologías de planificación y de control, organizativas o puramente técnicas, deviene cada vez más rentable. Tras 1945, la cibernética provee al capitalismo una nueva infraestructura de máquinas —las computadoras— y, sobre todo, una tecnología intelectual que permiten regular la circulación de los flujos dentro de la sociedad, y hacer que estos flujos sean *exclusivamente mercantiles*.

Que el sector económico de la información, la comunicación y el control haya tomado una parte creciente dentro de la economía desde la Revolución Industrial, que el “trabajo inmaterial” aumenta en relación al trabajo material, esto no tiene nada de sorprendente ni de nuevo. Ambos movilizan hoy en día, en los países industrializados, más de 2/3 de la fuerza de trabajo. Pero esto no basta para definir al capitalismo cibernético. Éste, debido a que hace depender *de continuo* su equilibrio y crecimiento de sus capacidades de control, ha *cambiado de naturaleza*. *La inseguridad, mucho antes que la escasez, es el núcleo [noëud] de la economía capitalista actual.* Como lo presentía Wittgenstein a partir de la crisis de 1929 y Keynes a su paso —existe un vínculo muy fuerte entre el “estado de confianza” y la curva de la eficacia marginal del Capital, escribe

este último en el capítulo XII de la *Teoría general* en febrero de 1934—, la economía descansa en definitiva sobre un “juego de lenguaje”. Los mercados, y con ellos las mercancías y los comerciantes, la esfera de la circulación en general y, consecuentemente, la empresa, la esfera de la producción en cuanto lugar de previsión de rendimientos por venir, no existen sin convenciones, normas sociales, normas técnicas o normas de lo verdadero, un meta-nivel que hace existir los cuerpos, las cosas en cuanto mercancías, incluso antes de que sean el objeto de un precio. Los sectores del control y la comunicación se desarrollan debido a que la valorización mercantil necesita la organización de una circulación en bucle de informaciones, paralela a la circulación de las mercancías, la producción de una creencia colectiva que se objetiva en el valor. Para advenir, todo intercambio requiere “inversiones de forma” —una información *sobre* y una presentación *de* aquello que es intercambiado—, un *formateo* que vuelve posible la puesta en equivalencia antes de que tenga efectivamente lugar, un condicionamiento que es también una condición del acuerdo sobre el mercado. Esto es cierto para los bienes; y lo es también para las personas. Perfeccionar la circulación de informaciones será equivalente a perfeccionar el mercado en cuanto instrumento universal de coordinación. Contrariamente a lo que suponía la hipótesis liberal, para sostener el capitalismo frágil, el contrato no se basta a sí mismo dentro de las relaciones sociales. Se toma consciencia, después de 1929, de que todo contrato debe ser provisto de controles. La entrada de la cibernética en el funcionamiento del capitalismo apunta a minimizar las incertidumbres, las inconmensurabilidades y los problemas de anticipaciones que podrían inmiscuirse en toda transacción mercantil. Ella contribuye a consolidar la base sobre la cual pueden tener lugar los mecanismos del capitalismo, contribuye a lubricar la máquina abstracta del Capital.

Con el capitalismo cibernético, el *momento político* de la economía política domina por consiguiente su momento económico. O como lo comprende Joan Robinson desde la teoría económica al comentar a Keynes: “En cuanto se admite la incertidumbre de las anticipaciones que guían al comportamiento económico, el equilibrio deja de tener importancia y su lugar es tomado por la Historia”. El momento político, entendido aquí en el sentido amplio de aquello que somete [*assujettit*], de aquello que normaliza, de aquello que determina lo que pasa a través de los cuerpos y puede registrarse como valor socialmente reconocido, de aquello que extrae forma de las formas-de-vida, es esencial tanto para el “crecimiento” como para la reproducción del sistema: por un lado la captación de energías, su orientación, su cristalización, deviene la fuente primaria de valorización; por el otro la plusvalía puede provenir de cualquier punto del tejido biopolítico a condición de que éste se reconstituya sin cesar. Que el conjunto de los gastos pueda tendencialmente metamorfosearse en cualidades valorizables significa asimismo que el Capital compenetra todos los flujos vivientes: socialización de la economía y antropomorfosis del Capital son dos procesos solidarios e indisociables. Para que éstos se lleven a cabo, hace falta y es suficiente que toda acción contingente sea tomada en un mixto de *dispositivos de vigilancia y de embargo*. Los primeros están inspirados en la prisión, en cuanto ésta introduce un régimen de visibilidad panóptico, centralizado. Han sido durante mucho tiempo el monopolio del Estado moderno. Los segundos están inspirados en la técnica informática en cuanto ésta apunta a un régimen de cuadrículado descentralizado y en tiempo real. El horizonte común de ambos dispositivos es el de una *transparencia total*, el de una correspondencia absoluta entre el mapa y el territorio, de una voluntad de saber a un grado de acumulación tal que deviene voluntad de poder. Uno de los avances de la cibernética ha consistido en cercar los sistemas de vigilancia y seguimiento, asegurándose de que los vigilantes y los seguidores sean a su vez vigilados y/o seguidos, y todo ello al grado de una *socialización del control* que es la marca de la pretendida “sociedad de la información”. El sector del control se autonomiza debido a que se impone la *necesidad de controlar el control*, al ser duplicados los flujos mercantiles por flujos de información cuya circulación y seguridad deben a su vez ser optimizadas. En la cumbre de este escalonamiento de los controles, el control estatal, la policía y el derecho, la violencia legítima y el poder jurídico, juegan un papel de *controladores en última instancia*. Esta sobrepuja de vigilancia que caracteriza a las “sociedades de control” es explicada simplemente por Deleuze: “tienen fugas por todas partes”. Esto es lo que el control confirma sin cesar en su necesidad. “En las sociedades de disciplina no parábamos de recomenzar (de la escuela al cuartel, etc...), mientras que en las sociedades de control jamás terminamos nada”.

Por tanto, no hay nada de sorprendente en ver al desarrollo del capitalismo cibernético acompañarse de un desarrollo de todas las formas de represión, de un *hiper-securitarismo*. La disciplina tradicional, la generalización del estado de emergencia, de *la emergenza*, son inducidos a aumentar en un sistema orientado completamente hacia *el miedo de la amenaza*. La contradicción aparente entre un reforzamiento de las funciones represivas del Estado y un discurso económico neoliberal que preconiza lo “menos de Estado” —que permite por ejemplo que Loïc Wacquant se lance a una crítica de la ideología liberal que oculta el crecimiento del “Estado penal”— sólo se puede comprender haciendo referencia a la hipótesis cibernética. Lyotard lo explica: “En todo sistema cibernético existe una unidad de referencia que permite medir la desviación [*écart*] producida por la introducción de un acontecimiento en el sistema, para enseguida, gracias a esta medida, traducir este acontecimiento en información para el sistema, si se trata, finalmente, de un conjunto regulado en homeostasia, anular esa desviación y reconducir el sistema a la cantidad de energía o de información que precedentemente era la suya. [...] Detengámonos aquí un poco. Veamos cómo la adopción de este punto de vista sobre la sociedad, o sea la fantasía despótica que tiene el amo de colocarse en el sitio presunto del cero central y de identificarse de ese modo a la Nada matricial [...] sólo puede constreñirlo a extender su idea de la amenaza y por lo tanto de la defensa. Porque *¿cuál es el acontecimiento que no comportaría amenaza, desde este punto de vista?* Ninguno; todos, por el contrario, puesto que son perturbaciones de un orden circular, que reproducen lo mismo, que exigen una movilización de la energía con fines de apropiación y de eliminación. ¿Es esto ‘abstracto’? ¿Hace falta un ejemplo? Es el proyecto mismo que perpetra, en Francia y en las altas esferas, la institución de una Defensa operacional del territorio, garantizada por un Centro de operaciones del ejército, cuya especificidad es la de evitar toda amenaza ‘interna’, aquello que surge en los oscuros repliegues del cuerpo social, y de la que el ‘estado-mayor’ pretende ser nada menos que su cabeza clarividente: esta clarividencia se llama fichero nacional; [...] la traducción del acontecimiento en información para el sistema se denomina informe [...]; y, por último, la ejecución de las órdenes reguladoras y su inscripción en el ‘cuerpo social’, sobre todo cuando uno se imagina esto presa de alguna intensa emoción, por ejemplo en el miedo pánico que lo sacudiría en todo sentido en el caso de que se desencadenara la guerra nuclear (entiéndase además: vaya uno a saber dónde se levantaría una ola, que se juzgara insana, de protesta, contestación, deserción civil) — esta ejecución requiere de la infiltración asidua y fina de los canales emisores dentro de la ‘carne’ social, o sea, como lo dice de maravilla cierto oficial superior, la ‘*policía de los movimientos espontáneos*’”. La prisión está pues en la cumbre de una cascada de dispositivos de control, siendo en última instancia el garante de que ningún acontecimiento perturbador, tal que consiga trabar la circulación de personas y bienes, habrá tenido lugar en el cuerpo social. La lógica de la cibernética es la de reemplazar las instituciones centralizadas, las formas sedentarias de control, por dispositivos de trazado, por formas nómadas de control, así que la prisión, en tanto que dispositivo clásico de vigilancia, es evidentemente prolongada mediante dispositivos de embargo, como por ejemplo el brazalete electrónico. El desarrollo de las *community police* en el mundo anglosajón, o en el caso francés de la “policía de proximidad”, responde asimismo a una lógica cibernética de conjuración del acontecimiento, de organización de la retroacción. De acuerdo a esta lógica, las perturbaciones dentro de una zona serán tanto mejor ahogadas cuanto se vean amortiguadas por las subzonas más próximas del sistema.

Si la represión tiene el papel, en el capitalismo cibernético, de conjuración del acontecimiento, la previsión es su corolario, en tanto que ella apunta a eliminar la incertidumbre ligada a todo futuro. Ésta es la apuesta de las tecnologías estadísticas. Mientras que las del Estado benefactor se dirigen completamente hacia la anticipación de los riesgos, probabilizados o no, las del capitalismo cibernético apuntan a multiplicar los dominios de responsabilidad. El discurso del riesgo es el motor del despliegue de la hipótesis cibernética: es primeramente difundido para ser a continuación interiorizado. Porque los riesgos son tanto mejor aceptados cuanto más suceda que los que están expuestos a ellos tengan la impresión de que han escogido tomar tales riesgos, de que se sienten más responsables, y más aún cuando tienen el sentimiento de poder controlarlos y dominarlos por ellos mismos. Pero, como lo admite un experto, el “riesgo cero” no existe: “la noción de riesgo debilita mucho los vínculos causales, pero haciendo esto no los hace desaparecer. Por el contrario, los multiplica. [...] Considerar un peligro en términos de riesgo supone forzosamente admitir que nunca podremos precavernos absolutamente de él: se lo podrá gestionar o domesticar, pero nunca destruirlo.” Es en virtud de su permanencia para el sistema

que el riesgo es una herramienta ideal para la afirmación de nuevas formas de poder que favorecen la influencia creciente de los dispositivos sobre los colectivos y los individuos. Elimina toda apuesta de conflicto mediante la aglomeración obligatoria de los individuos en torno a la gestión de amenazas que supuestamente conciernen a todo el mundo de la misma manera. El argumento que se querría hacernos admitir es el siguiente: cuanta más seguridad hay, más producción concomitante de inseguridad habrá. Y si piensan que la inseguridad crece a medida que la previsión es cada vez más infalible, es que ustedes mismos tienen miedo de los riesgos. Y si tienes miedo de los riesgos, si no confías en el sistema para controlar integralmente tu vida, tu miedo corre peligro de ser contagioso y de presentar un riesgo muy real de desconfianza hacia el sistema. Dicho de otro modo, tener miedo de los riesgos es ya representar, uno mismo, un riesgo para la sociedad. El imperativo de circulación mercantil sobre el cual reposa el capitalismo cibernético se metamorfosea en fobia general, en fantasma de autodestrucción. La sociedad de control es una sociedad paranoica, lo cual es confirmado sin mucho trabajo por la proliferación en su seno de teorías de la conspiración. Cada individuo es de este modo subjetivado en el capitalismo cibernético como *dividuo de riesgos*, como *el enemigo cualquiera* de la sociedad equilibrada.

No hace falta sorprenderse entonces de que el razonamiento de esos colaboradores natos del Capital que son François Ewald o Denis Kessler en Francia sea el de afirmar que el Estado benefactor, característico del modo de regulación social fordista, al reducir los riesgos sociales, haya acabado por desresponsabilizar a los individuos. El dismantelamiento de los sistemas de protección social, al cual asistimos desde el comienzo de los años 80, apunta por consiguiente a responsabilizar a cada uno, al hacer llevar a *todos* los “riesgos” que hacen sufrir solamente a los capitalistas en el conjunto del “cuerpo social”. En el fondo se trata de inculcar el punto de vista de la reproducción de la sociedad a cada individuo, que ya no deberá esperar nada de ella, sino que deberá sacrificarle todo. Ocurre que la regulación social de las catástrofes y de lo imprevisto ya no puede ser gestionada, como lo era en la Edad Media durante las lepras, mediante la mera exclusión social, la lógica del chivo expiatorio, la contención y el cercamiento. Si todo el mundo tiene que devenir responsable del riesgo que hace correr a la sociedad, es que uno ya no puede excluir nada sin privarse de una fuente potencial de beneficio. El capitalismo cibernético consigue por tanto que vayan juntos socialización de la economía y ascenso del “principio-responsabilidad”. Produce al ciudadano en tanto que “dividuo de riesgos”, que autoneutraliza su potencial de destrucción del orden. De esta manera se trata de generalizar el autocontrol, disposición que favorece la proliferación de los dispositivos y que les asegura un retransmisor eficaz. *Toda crisis, en el capitalismo cibernético, prepara un reforzamiento de los dispositivos*. Tanto la contestación anti-OGM como la “crisis de las vacas locas” de los últimos años en Francia han permitido, en definitiva, instituir una trazabilidad inédita de los dividuos y las cosas. La profesionalización acrecentada del control —que es, junto con los seguros, uno de los sectores económicos cuyo crecimiento resulta garantizado por la lógica cibernética— no es sino la otra cara del ascenso del ciudadano, como subjetividad política que ha autorreprimido totalmente el riesgo que ésta representa objetivamente. La vigilancia ciudadana contribuye de este modo al mejoramiento de los dispositivos de pilotaje.

Mientras que el ascenso del control a fines del siglo XIX pasaba por una disolución de los vínculos personalizados —lo que condujo a que se haya podido hablar de “desaparición de las comunidades”—, en el capitalismo cibernético pasa por un nuevo tejido de vínculos sociales enteramente atravesados por el imperativo de pilotaje de sí y de los otros, al servicio de la unidad social: es este *devenir-dispositivo* del hombre lo que representa al ciudadano del Imperio. La importancia actual de estos nuevos *sistemas ciudadano-dispositivo*, que profundizan las viejas instituciones estatales y propulsan la nebulosa asociativo-ciudadana, demuestra que la gran máquina social que debe ser el capitalismo cibernético no puede pasar por alto de los hombres, pese a que ciertos cibernéticos incrédulos hayan perdido el tiempo creyéndolo, como atestigua esta toma de consciencia disgustada de mediados de los años 80:

“La automatización sistemática sería efectivamente un medio radical para superar los límites físicos o mentales que están en la fuente de los errores humanos más comunes: pérdidas momentáneas de vigilancia debidas a la fatiga, al estrés o a la rutina; incapacidad provisional para interpretar simultáneamente una multitud de informaciones contradictorias y, por tanto, para

dominar situaciones demasiado complejas; eufemización del riesgo bajo la presión de las circunstancias (urgencias, presiones jerárquicas...); errores de representación que conducen a sobreestimar la seguridad de sistemas habitualmente muy fiables (citamos el caso de un piloto que rechazaba categóricamente creer que uno de sus reactores estaba ardiendo). No obstante, es preciso preguntarse si con la puesta fuera de circuito del hombre, considerado como el eslabón débil de la interfaz hombre/máquina, no corre peligro, en definitiva, de crear nuevas vulnerabilidades, aunque no fuera más que extendiendo los errores de representación y las pérdidas de vigilancia que son, como hemos visto, la contrapartida frecuente de un sentimiento de seguridad exagerado. En todo caso, el debate amerita ser abierto.”

En efecto.

## V.

*“La ecosociedad es descentralizada, comunitaria, participativa. La responsabilidad y la iniciativa individual existen verdaderamente. La ecosociedad reposa sobre el pluralismo de las ideas, los estilos y las conductas de vida. Por consiguiente: la igualdad y justicia social están en progreso. Pero también hay una conmoción de los hábitos, los modos de pensar y las costumbres. Los hombres han inventado una vida diferente en una sociedad en equilibrio. Se dan cuenta de que el mantenimiento de un estado de equilibrio era más delicado que el mantenimiento de un estado de crecimiento continuo. Gracias a una nueva visión, a una nueva lógica de la complementariedad, a nuevos valores, los hombres de la ecosociedad han inventado una doctrina económica, una ciencia política, una sociología, una tecnología y una psicología del estado de equilibrio controlado.”*

Joël de Rosnay, *El macroscopio*, 1975

*“El capitalismo y el socialismo representan dos organizaciones de la economía derivadas del mismo sistema básico: el de la cuantificación del valor agregado. [...] Considerado desde este punto de vista, el sistema llamado ‘socialismo’ no es más que el subsistema corrector aplicado al ‘capitalismo’. Podemos de esta manera decir que el capitalismo más extravagante es socialista en virtud de ciertos aspectos suyos, y que todo el socialismo es una ‘mutación’ del capitalismo destinado a intentar estabilizar el sistema a través de una redistribución — redistribución que se estima necesaria para asegurar la supervivencia de todos e incitarlos a un consumo más largo. Llamaremos en este trabajo ‘capitalismo social’ a una organización de la economía concebida para establecer un equilibrio aceptable entre capitalismo y socialismo.”*

Yona Friedman, *Utopías realizables*, 1974

Los acontecimientos de Mayo del 68 provocaron en el conjunto de las sociedades occidentales una reacción política de la cual uno apenas recuerda su magnitud hoy en día. Muy rápidamente, la reestructuración del capitalismo se organizó, *como se pone en marcha un ejército*. Se vieron, junto al Club de Roma, multinacionales como Fiat, Volkswagen o Ford pagar a economistas, sociólogos y ecologistas para que éstos determinaran las producciones a las cuales deberían renunciar las empresas a fin de que el sistema capitalista funcionara mejor y se reforzara. En 1972, el informe del Massachusetts Institute of Technology financiado por el susodicho Club de Roma, *Alto al crecimiento*, provocó un gran revuelo pues recomendaba detener el proceso de acumulación capitalista, incluyendo también en los países llamados en vías de desarrollo. Desde lo más alto de la dominación se reivindicaba el “crecimiento cero” a fin de preservar las relaciones sociales y los recursos del planeta, se introducían componentes cualitativos en el análisis del desarrollo contra las proyecciones cuantitativas centradas en el crecimiento, y se exigía en definitiva que éste fuera completamente redefinido; y toda esta presión se acentuó aún al estallar la crisis de 1973. El capitalismo parecía estar haciendo su autocritica. Pero si he hablado una vez más de guerra y de ejército, es porque el informe del MIT, elaborado por el economista Dennis H. Meadows, se inspiraba en los trabajos de un tal Jay Forrester al cual el UR Air Force le había encargado preparar un sistema de alerta y defensa —el SAGE System— que coordinaría por primera vez radares y computadoras con el objetivo de detectar e impedir un posible ataque del territorio



estadounidense con misiles enemigos. Forrester había montado infraestructuras de comunicación y control entre hombres y máquinas en las cuales éstos se encontraban interconectados por primera vez en “tiempo real”. Luego fue elegido en la escuela de administración del MIT para extender sus habilidades en materia de análisis sistémico al mundo económico. Aplicó los mismos principios de orden y defensa a las empresas, y luego, en su obra *World Dynamics* —que inspiró a los relatores del MIT— le tocaría el turno a las ciudades y, en fin, al conjunto del planeta. De este modo la “segunda cibernética” fue determinante para fijar los principios de reestructuración del capitalismo. Con ella, la economía política devenía una *ciencia de lo vivo*. Analizaba el mundo en cuanto sistema abierto de transformación y de circulación de flujos de energía y de flujos monetarios.

En Francia, un conjunto de pseudocientíficos —el iluminado De Rosnay y el baboso Morin, pero también Henri Atlan, Henri Laborit, René Passet, y el arribista Attali— se reunieron para elaborar, a raíz del MIT, *Diez mandamientos para una nueva economía*, un “ecosocialismo” decían ellos, siguiendo un enfoque sistémico, es decir, cibernético, obsesionado por el “estado de equilibrio” de todo y de todos. No es inútil *a posteriori*, cuando UNO escucha tanto a la “izquierda” de hoy en día como a la “izquierda de la izquierda”, recordar algunos de los principios que De Rosnay presentaba en 1975:

1. Conservar la variedad tanto de los espacios como de las culturas, tanto la biodiversidad como la multiculturalidad.
2. Velar por que no se abra, por no dejar escapar, la información contenida en los bucles de regulación.
3. Restablecer los equilibrios del conjunto del sistema mediante descentralización.
4. Diferenciar para integrar mejor, ya que conforme a lo que presentía Teilhard de Chardin, el iluminado-jefe de todos los cibernéticos, “toda integración real se funda en una diferenciación previa. [...] Lo homogéneo, la mezcla, el sincretismo, son la entropía. Sólo la unión en la diversidad es creadora. Incrementa la complejidad, conduce a niveles más elevados de organización”.
5. Para evolucionar: dejarse agredir.
6. Preferir los objetivos, los *proyectos*, a la programación detallada.
7. Saber utilizar la información.
8. Saber mantener tensiones en los elementos del sistema.

Ya no se trata, como UNO podía fingir todavía creerlo en 1972, de cuestionar el capitalismo en sus efectos devastadores, sino más bien de “reorientar la economía de manera en que sirvan mejor, a la vez, las necesidades humanas, el mantenimiento y la evolución del sistema social, y la prosecución de una auténtica cooperación con la naturaleza. La economía de equilibrio que caracteriza la ecosociedad es por tanto una economía ‘regulada’, en el sentido cibernético del término”. Los primeros ideólogos del capitalismo cibernético hablan de abrir a una gestión comunitaria del capitalismo *desde abajo*, a una responsabilización de cada uno gracias a la “inteligencia colectiva” que resultará de los progresos de las telecomunicaciones y de la informática. Sin cuestionar ni la propiedad privada ni la propiedad de Estado, se invita a una co-gestión, a un control de las empresas por las comunidades de asalariados y usuarios. La euforia reformadora de la cibernética es tal que, en los primeros años de los 70, se evocaba sin ningún estremecimiento, como si desde el siglo XIX no se hubiera tratado más que de esto, la idea de un “capitalismo social”, tal como lo defendió por ejemplo el arquitecto, ecologista y grafómano Yona Friedman. Así se ha cristalizado eso que se ha acabado por llamar “socialismo de tercera vía”, y su alianza con la ecología, de lo cual se conoce hoy en día bien su influencia política en Europa. Si fuera preciso retener un acontecimiento que, en estos años, en Francia, ha expuesto la progresión tortuosa hacia esta nueva alianza entre socialismo y liberalismo, no sin la esperanza de que emerja otra cosa, sería sin duda el caso LIP. Con él, todo el socialismo —hasta en sus corrientes más radicales como puede ser el “comunismo consejista”—, que fracasó en hacer caer el

agenciamiento liberal, y que, sin sufrir, propiamente hablando, descomposición alguna, acabó simplemente absorbido por el capitalismo cibernético. La reciente adhesión del ecologista Cohn-Bendit, el amable líder de Mayo del 68, a la corriente liberal-libertaria, no es más que una consecuencia lógica del más profundo de los vuelcos de las ideas “socialistas” sobre sí mismas.

El actual movimiento “antiglobalización” y la contestación ciudadana en general, no presentan ninguna ruptura en el interior de esta formación de enunciados elaborada hace 30 años. Ellos reclaman simplemente la aceleración de su aplicación. Aquí viene a luz, tras las estruendosas contracumbres, una misma visión fría de la sociedad como totalidad amenazada de estallidos, un mismo *objetivo de regulación social*. Se trata de *restaurar* la cohesión social pulverizada por la dinámica del capitalismo cibernético y *degarantizar*, en última instancia, la participación de todos en esta última. Asimismo, no sorprende ver al economicismo más árido impregnar de manera tan tenaz y nauseabunda las filas de los ciudadanos. El ciudadano desprovisto de todo se proyecta como experto *amateur* de la gestión social, y concibe la nulidad de su vida como sucesión ininterrumpida de “proyectos” a realizar: como lo señala con una engañosa ingenuidad el sociólogo Luc Boltanski, “todo puede acceder a la dignidad del *proyecto*, incluyendo las empresas hostiles al capitalismo”. Así como el dispositivo “autogestión” fue seminal en la reorganización del capitalismo desde hace treinta años, la contestación ciudadana no es otra cosa que el instrumento actual de la modernización de la política. Este nuevo “proceso de civilización” descansa sobre la crítica de la autoridad desarrollada en los años 70, en el momento en que se cristalizaba la segunda cibernética. La crítica de la representación política en cuanto poder separado, ya recuperada por el nuevo management en la esfera de la producción económica, es hoy en día reinvertida en la esfera política. Vemos por todos lados que la horizontalidad de las relaciones y la participación en proyectos son lo que debe reemplazar a la autoridad jerárquica y burocrática polvorienta, y contra-poderes y descentralizaciones que se supone van a deshacer los monopolios y el secreto. Así se extienden y se estrechan sin obstáculos las cadenas de interdependencia social, por aquí hechas de vigilancia, por allá de delegación. Integración de la sociedad civil mediante el Estado e integración del Estado mediante la sociedad civil se engranan cada vez mejor. Así se organiza la *división del trabajo de gestión de las poblaciones* necesario para la dinámica del capitalismo cibernético. La afirmación de una “ciudadanía mundial” deberá previsiblemente completarla.

A partir de los años 70 el socialismo no es más que un democratismo, en lo que sigue absolutamente necesario a la progresión de la hipótesis cibernética. Es preciso comprender el ideal de democracia directa, de democracia participativa, como deseo de una expropiación general por parte del sistema cibernético *detoda la información* contenida en sus partes. La demanda de transparencia, de trazabilidad, es una demanda de circulación perfecta de la información, *un progresismo en la lógica de flujos* que rige al capitalismo cibernético. Es entre 1965 y 1970 cuando un joven filósofo alemán, supuesto heredero de la “teoría crítica”, fundaba el paradigma democrático de la contestación actual al entrar con estrépito en varias controversias con sus mayores. Al sociocibernético Niklas Luhmann, teórico hiperfuncionalista de los sistemas, Habermas oponía la imprevisibilidad del diálogo, de las argumentaciones, irreductibles a simples intercambios de información. Pero sobre todo es contra Marcuse que fue elaborado este proyecto de una “ética de la discusión” generalizada que debía radicalizar al criticarlo el proyecto democrático de la Ilustración. A Marcuse que explicó, comentando las observaciones de Max Weber, que “racionalización” quiere decir que la razón técnica, a inicios de la industrialización y el capitalismo, es indisolublemente una razón política, Habermas replica que un conjunto de relaciones intersubjetivas inmediatas escapan a las relaciones sujeto-objeto mediatizadas por la técnica, y que en definitiva los enmarcan y orientan. Dicho de otro modo, frente al desarrollo de la hipótesis cibernética, la política debería apuntar a autonomizar y extender esa esfera de los discursos, a multiplicar las palestras democráticas, a construir y buscar un consenso que, en suma por naturaleza, resultaría emancipador. Además de que Habermas reduce el “mundo vivido”, la “vida cotidiana”, el conjunto de aquello que huye de la máquina de control, a interacciones sociales, a discursos, Habermas ignora, más profundamente aún, la heterogeneidad fundamental de las formas-de-vida consigo mismas. Al igual que el contrato, el consenso se asocia al objetivo de unificación y pacificación mediante gestión de las diferencias. En el marco cibernético, toda fe en el “actuar comunicacional”, toda comunicación que no asume la posibilidad de su imposibilidad, acaba por servir al control. Por ello, la ciencia y la técnica no son simplemente —

como lo piensa el idealista Habermas— ideologías que vendrían a recubrir el tejido concreto de las relaciones intersubjetivas. Son “ideologías materializadas”, dispositivos en cascada, son una gubernamentalidad concreta que atraviesa estas relaciones. No queremos más transparencia o más democracia. Ya hay demasiada. Queremos por el contrario más opacidad y más intensidad.

Pero no habría terminado aquí con el socialismo tal como lo ha dejado sin vigencia la hipótesis cibernética mientras no haya evocado otras voces; quiero hablar de la crítica centrada en las relaciones hombres-máquinas que, desde los años 70, acomete la supuesta clave del problema cibernético al plantear la cuestión de la técnica más allá de la tecnofobia —la de un Theodore Kaczynski, o la del mono letrado de Oregón, John Zerzan— y de la tecnofilia, y que pretende fundar una nueva *ecología radical* que no sea tontamente romántica. Desde la crisis económica de los años 70, Iván Illich es de los primeros en expresar la esperanza de una refundación de las prácticas sociales, no ya solamente a través de una nueva relación entre sujetos, como en Habermas, sino también entre sujetos y objetos, a través de una “reapropiación de las herramientas” y de las instituciones, que deberían ser ganadas mediante una “convivialidad” general; convivialidad que estaría en condiciones de socavar la ley del valor. El filósofo de las técnicas Simondon hace incluso de esta reapropiación la palanca de la superación de Marx y del marxismo: “El trabajo posee la inteligencia de los elementos, el capital posee la inteligencia de los conjuntos; pero no será reuniendo la inteligencia de los elementos y la inteligencia de los conjuntos como se pueda conseguir la inteligencia del ser intermediario y no mixto que es el individuo técnico. [...] El diálogo entre el capital y el trabajo es falso porque está en el pasado. La colectivización de los medios de producción no puede operar una reducción de la alienación mediante sí misma; sólo puede operar si es la condición previa para la adquisición de la intelección del objeto técnico individuado por parte del individuo humano. Esta relación del individuo humano con el individuo técnico es la más delicada por formar”. La solución al problema tanto de la economía política, como de la alienación capitalista y de la cibernética, residiría en la invención de una nueva relación con las máquinas, de una “cultura técnica” que hasta hoy habría hecho falta a la modernidad occidental. Es una doctrina tal que justifica desde hace treinta años el desarrollo masivo de la enseñanza “ciudadana” de las ciencias y las técnicas. Debido a que lo viviente, contrariamente a cuanto supone la hipótesis cibernética, es esencialmente *diferente* de las máquinas, el hombre tendría una responsabilidad *derepresentación* de los objetos técnicos: “El hombre como testigo de las máquinas —escribe Simondon— es responsable de su relación; la máquina individual representa al hombre, pero el hombre representa al conjunto de las máquinas, ya que no existe una máquina de todas las máquinas, mientras que puede haber un pensamiento que apunte hacia todas las máquinas”. En su forma utópica actual, como en Guattari al final de su vida u hoy en día en un Bruno Latour, esta escuela pretenderá “hacer hablar” a los objetos, representar sus normas en la palestra pública a través de un “parlamento de las cosas”. Llegado el momento, los tecnócratas deberían dejar su lugar a los “mecanólogos” y otros “mediólogos” de los que no se ve en qué difieren de los tecnócratas actuales, si no es en que están más acostumbrados a la vida técnica, en que son ciudadanos idealmente acoplados a sus dispositivos. Lo que nuestros utópicos fingen ignorar es que la integración de la razón técnica por todos no mermaría en absoluto las relaciones de fuerza existentes. El reconocimiento de la hibridez hombres-máquinas en los agenciamientos sociales no haría ciertamente más que extender la lucha por el reconocimiento y la tiranía de la transparencia en el mundo inanimado. En esta ecología política renovada, socialismo y cibernética alcanzan su punto de convergencia óptimo: el proyecto de una República verde, de una *democracia técnica* —“una renovación de la democracia podría tener como objetivo una gestión pluralista del conjunto de sus componentes maquínicos”, escribe Guattari en su último texto publicado—, la visión mortal de una paz civil definitiva entre humanos y no-humanos.

## VI.

*“Del mismo modo que la modernización en la era previa, la posmodernización o informatización hoy marcan un nuevo modo de volverse humano. En lo que a la producción del alma concierne, como diría Musil, uno debe reemplazar las técnicas tradicionales de las máquinas industriales con la inteligencia cibernética de las tecnologías de la información y comunicación. Debemos inventar lo que Pierre Lévy denomina una antropología del ciberespacio.”*

Michael Hardt, Toni Negri, *Imperio*, 2000

*“La comunicación es el tercer y fundamental medio de control imperial. [...] Los sistemas contemporáneos de comunicación no están subordinados a la soberanía; por el contrario, la soberanía parece estar subordinada a la comunicación —o, ciertamente, la soberanía se articula mediante sistemas de comunicación. [...] La comunicación es la forma de la producción capitalista con la que el capital ha logrado someter total y globalmente a la sociedad bajo su régimen, suprimiendo todo camino alternativo.”*

Michael Hardt, Toni Negri, *Imperio*, 2000

La utopía cibernética no sólo ha vampirizado al socialismo y a su potencia de oposición al hacer de él un “democratismo de proximidad”. En esos años 70 llenos de confusión también ha contaminado al marxismo más avanzado, haciendo que su perspectiva sea insostenible e inofensiva. “Y en todas partes —como escribe Lyotard en 1979—, con diferentes nombres, la Crítica de la economía política y la crítica de la sociedad alienada que era su correlato son utilizadas a modo de elementos *dentro de la programación del sistema*”. Frente a la hipótesis cibernética unificante, el axioma *abstracto* de un antagonismo potencialmente revolucionario —lucha de clases, “comunidad humana” (*Gemeinwesen*) o “social-viviente” contra Capital, *general intellect* contra proceso de explotación, “multitud” contra “Imperio”, “creatividad” o “virtuosismo” contra trabajo, “riqueza social” contra valor mercantil, etc.— sirve, en definitiva, al proyecto político de una mayor integración social. La crítica de la economía política y la ecología no critican el estilo económico propio del capitalismo, ni la visión totalizante y sistémica propia de la cibernética, sino que incluso conforman paradójicamente los motores de sus filosofías emancipadoras de la historia. Su teleología ya no es la del proletariado o de la naturaleza, sino la del Capital. Hoy su perspectiva es, profundamente, la de una economía social, la de una “economía solidaria”, la de una “transformación del modo de producción”, no ya por colectivización o estatalización de los medios de producción, sino por *colectivización de las decisiones de producción*. Tal como lo anuncia por ejemplo un Yann Moulier Boutang, finalmente de lo que se trata es de que sea *reconocido* “el carácter social colectivo de la creación de riqueza”, de que el oficio de vivir como ciudadano sea valorizado. Este pretendido comunismo queda reducido a un democratismo económico, al proyecto de reconstrucción de un Estado “posfordista”, desde abajo. La cooperación social se plantea como siempre-ya dada, sin inconmensurabilidades éticas, sin interferencias en la circulación de los afectos, sin problemas de comunidad.

El itinerario de Toni Negri al interior de la Autonomía, y luego el de la nebulosa de sus discípulos en Francia y en el mundo anglosajón, muestra en qué medida el marxismo autorizaba un deslizamiento tal hacia la voluntad de voluntad, hacia la “movilización infinita”, confirmando así su derrota ineluctable, llegado el momento, frente a la hipótesis cibernética. Esta última no ha tenido ningún problema para orientarse en la metafísica de la producción que recubre a todo el marxismo y que Negri lleva al colmo considerando en última instancia como un trabajo a todo afecto, a toda emoción, a toda comunicación. Desde este punto de vista, categorías como pueden ser las de autopoiesis, autoproducción, autoorganización y autonomía han tenido un papel homólogo en las distintas formaciones discursivas en que ellas han emergido. Las reivindicaciones inspiradas por esta crítica de la economía política, tanto las de renta básica como las de “papeles para todos”, no atacan los fundamentos más que de la mera esfera productiva. Si algunos de los que piden hoy una renta básica han podido romper con la perspectiva de una puesta en trabajo de todos —es decir, en la creencia en el trabajo como valor fundamental— que predominaba antes también en los movimientos de parados, es paradójicamente a condición de haber conservado una definición heredada, restrictiva, del valor como “valor-trabajo”. Es de este modo como pueden ignorar que finalmente contribuyen a mejorar la circulación de los bienes y las personas.

Ahora bien, es precisamente porque la valorización no se puede asignar ya en último término a la mera esfera de la producción por lo que se debería en lo que sigue desplazar el gesto político — pienso por ejemplo en la huelga, sin hablar de huelga general necesariamente— hacia las esferas de la circulación de los productos y de la información. ¿Quién no ve que la demanda de “papeles

para todos”, si es satisfecha, no contribuiría más que a una mayor movilidad de la fuerza de trabajo a nivel mundial, cosa que han comprendido bien los pensadores liberales estadounidenses? En cuanto a la renta básica, si se obtuviera, ¿no haría simplemente que entrara un ingreso suplementario en el circuito del valor? Representaría el equivalente formal de una inversión del sistema dentro del “capital humano”, de un crédito; anticiparía una producción por venir. En el marco de la reestructuración presente del capitalismo, su reivindicación podría compararse a una proposición neokeynesiana de reactivación de la “demanda efectiva”, que podría servir como cierto sistema de seguridad para el desarrollo deseado de la “Nueva Economía”. De ahí también la adhesión de varios economistas a la idea de una “renta universal” o “renta de ciudadanía”. Lo que justificaría esto, según el parecer de Negri y sus fieles, es una *deuda social contraída* por el capitalismo hacia la “multitud”. Y si he dicho más arriba que el marxismo de Negri había funcionado, como todos los demás marxismos, a partir de un axioma *abstracto* sobre el antagonismo social, es que tiene *concretamente* una necesidad de la ficción de la unidad del cuerpo social. En sus días más ofensivos, como los que se vivieron en Francia en el movimiento de los parados del invierno de 1997-1998, sus perspectivas apuntan a fundar *un nuevo contrato social*, ya fuera llamado comunista. En el seno de la política clásica, el negrismo juega el papel de vanguardia de los movimientos ecologistas.

Para encontrar la coyuntura intelectual que explica en esta ocasión dicha fe ciega en lo social, concebido como posible objeto y sujeto de un contrato, como conjunto de elementos equivalentes, como clase homogénea, cuerpo orgánico, es preciso volver a finales de los años 50, cuando la descomposición progresiva de la clase obrera en las sociedades occidentales atormenta a los teóricos marxistas, ya que trastoca el axioma de la lucha de clases. Algunos creen entonces encontrar en los *Grundrisse* de Marx una exhibición, una prefiguración, de lo que en ese momento deviene el capitalismo y su proletariado. En el fragmento sobre las máquinas, Marx, en plena fase de industrialización, considera que la fuerza de trabajo individual puede dejar de ser la fuente principal de la plusvalía, ya que el “saber social general, el conocimiento”, devendrían la potencia productiva inmediata. Este capitalismo, que hoy en día se dice cognitivo, ya no sería contestado por el proletariado que nació en las grandes manufacturas. Marx supone que lo sería por el “individuo social”. Y precisa así la razón de este proceso ineluctable de inversión: “El capital pone en marcha todas las fuerzas de la ciencia y de la naturaleza, estimula la cooperación y el comercio sociales para *liberar (relativamente) la creación de la riqueza del tiempo de trabajo*. [...] Serán aquí las condiciones materiales que harán estallar los fundamentos del capital”. La contradicción del sistema, su antagonismo catastrófico, vendría del hecho de que el Capital mide todo valor como tiempo de trabajo, siendo a la vez llevado a disminuir este último a causa de las ganancias en productividad que permite la automatización. En suma, el capitalismo está condenado porque demanda a la vez menos trabajo y más trabajo. Las respuestas a la crisis económica de los años 70, el ciclo de luchas que dura más de diez años en Italia, dan un latigazo inesperado a esta teleología. La utopía de un mundo donde las máquinas trabajarán por nosotros parece algo a nuestro alcance. La creatividad, el individuo social, el *general intellect* —juventud estudiante, marginales cultivados, trabajadores inmateriales, etc.— libres de la relación de explotación, serán el nuevo sujeto del comunismo que viene. Para algunos, sea Negri o Castoriadis, pero también para los situacionistas, esto significa que el nuevo sujeto revolucionario se reapropiará su “creatividad” o su “imaginario”, confiscados por la relación de trabajo, y hará del tiempo de no-trabajo una nueva fuente de emancipación para sí mismo y para la colectividad. En cuanto movimiento político, la Autonomía se fundamentará en estos análisis.

En 1973, Lyotard, que ha frecuentado bastante tiempo a Castoriadis en el seno de *Socialisme ou Barbarie*, nota la indiferenciación entre este nuevo discurso marxista o posmarxista del *general intellect* y el discurso de la nueva economía política: “El cuerpo de las máquinas que ustedes llaman sujeto social y fuerza productiva universal del hombre, no es otra cosa que el cuerpo del Capital moderno. El saber que allí se pone en juego no es de ningún modo cuestión de todos los individuos, está separado, es un momento en la metamorfosis del capital, que le obedece tanto como lo gobierna”. El problema ético que plantea la esperanza que descansa en la inteligencia colectiva, que hoy en día encontramos en las utopías de usos colectivos autónomos de las redes de comunicación, es el siguiente: “No se puede decidir que el papel principal del saber sea el de ser un elemento indispensable en el funcionamiento de la sociedad, y actuar en consecuencia a este respecto, más que si se decide que ésta es una gran máquina. Inversamente, no se puede

contar con su función crítica y pretender orientar su desarrollo y su difusión en este sentido más que si se ha decidido que ella no es un todo integrado, y que permanece acosada por un principio de contestación”. Al conjugar los dos términos, no obstante irreconciliables, de esta alternativa, el conjunto de las posiciones heterogéneas cuya matriz hemos encontrado en Toni Negri y sus adeptos, y que representan el punto de acabamiento de la tradición marxista y su metafísica, están condenadas a la errancia política, a la ausencia de destino distinto al que les prepara la dominación. Lo esencial aquí, y que es algo que seduce a tantos aprendices intelectuales, es que estos saberes nunca sean poderes, que el conocimiento nunca sea conocimiento de sí, que la inteligencia permanezca siempre separada de la experiencia. La intención política del negrismo es la de formalizar lo informal, hacer explícito lo implícito, patente lo tácito, en pocas palabras, valorizar lo que se encuentra *fuera-de-valor*. Y en efecto, Yann Moulier Boutang, perro fiel de Negri, acaba por soltar el trozo en 2000, con un irreal estertor de cocainómano debilitado: “El capitalismo, en su nueva fase, o en su última frontera, necesita el comunismo de las multitudes”. El *comunismo neutro* de Negri, la movilización que él dirige, no sólo es compatible con el capitalismo cibernético, sino que es en adelante su condición de efectuación.

Una vez digeridas las proposiciones del *Informe del MIT*, los economistas del crecimiento han subrayado en efecto el papel primordial que en la producción de plusvalía tiene la creatividad, la innovación tecnológica, al lado de los factores Capital y Trabajo. Y otros expertos, igualmente informados, han afirmado doctamente entonces que la propensión a innovar dependía del grado de educación, de formación, de salud, de las poblaciones —siguiendo al economista más radical, Gary Becker, se llamará a esto el “capital humano”—, de la complementariedad entre los agentes económicos —complementariedad que puede favorecerse por la puesta en marcha de una circulación regular de informaciones, mediante las redes de comunicación—, así como de la complementariedad entre la actividad y el medio, lo viviente humano y lo viviente no-humano. Lo que conseguiría explicar la crisis de los años 70 sería que existe una base social, cognitiva y natural, para el mantenimiento del capitalismo y su desarrollo, que se habría descuidado hasta entonces. Más profundamente, esto significa que el tiempo de no-trabajo, el conjunto de los momentos que escapan de los circuitos de la valorización mercantil —es decir, la vida cotidiana— son también un factor de crecimiento, contienen un *valor en potencia* en tanto que permiten sustentar la base humana del capital. UNO ve aquí desde entonces a ejércitos de expertos recomendar a las empresas la aplicación de soluciones cibernéticas a la organización de la producción: desarrollo de las telecomunicaciones, organización en redes, “management participativo” o por proyecto, paneles de consumidores y controles de calidad contribuyen a aumentar las tasas de beneficio. Para los que querrían salir de la crisis de los años 70 sin poner en entredicho al capitalismo, “relanzar el crecimiento”, y no ya pararlo, implicaba por consiguiente una profunda reorganización en el sentido de una democratización de las elecciones económicas y de un sostén institucional en el tiempo de la vida, como por ejemplo en la demanda de “gratuidad”. Sólo a este respecto es como *hoy en día* se puede afirmar que el “nuevo espíritu del capitalismo” viene en herencia de la crítica social de los años 60-70: en la exacta medida en que la hipótesis cibernética inspira el modo de regulación social que emerge en tal momento.

No resulta entonces de ninguna manera sorprendente que la comunicación, esa puesta en común de saberes impotentes que realiza la cibernética, autorice hoy en día a los ideólogos más avanzados el poder hablar de “comunismo cibernético”, como lo hacen Dan Sperber y Pierre Lévy (el cibernético-jefe del mundo francófono, el colaborador de la revista *Multitudes*, el autor del aforismo: “la evolución cósmica y cultural culmina hoy en el mundo virtual del ciberespacio”). “Socialistas y comunistas —escriben Hardt y Negri— han exigido por mucho tiempo que el proletariado tenga acceso libre y control de las máquinas y materiales que utiliza para producir. En el contexto de la producción inmaterial y biopolítica, sin embargo, esta exigencia tradicional toma un nuevo aspecto. No solamente la multitud utiliza unas máquinas para producir, sino que también deviene más y más maquinica, en tanto los medios de producción están más y más integrados en las mentes y cuerpos de la multitud. En este contexto, la reapropiación significa tener libre acceso y control sobre el conocimiento, la información, la comunicación y los afectos, puesto que éstos son algunos de los medios primarios de la producción biopolítica”. En este comunismo, como se maravillan ellos, UNO ya no compartirá las riquezas sino las informaciones, y todo el mundo será a la vez productor y consumidor. ¡Cada uno devendrá su “automedio”! ¡El comunismo será un comunismo de robots!

Que ella rompa solamente con los postulados individualistas de la economía o que considere la economía mercantil como una cara parcial de una economía más general —lo que implican todas las discusiones sobre la noción de valor, como las del grupo alemán *Krisis*, y todas las defensas del don frente al intercambio inspiradas en Mauss, incluyendo la energética anticibernética de un Bataille, así como todas las consideraciones sobre lo simbólico, ya sea en Bourdieu o Baudrillard— la crítica de la economía política permanece *in fine* tributaria del economicismo. En una perspectiva de salvación por medio de la actividad, la ausencia de un movimiento de trabajadores que corresponda al proletariado revolucionario imaginado por Marx será conjurada por el trabajo militante de su organización. “El partido —escribe Lyotard— debe mostrar la prueba de que el proletariado es real, y sólo lo puede hacer si muestra la prueba de un ideal de la razón. Sólo puede mostrarse a él mismo como prueba, y *hacer una política realista*. El referente de su discurso permanece directamente irrepresentable, no ostensible. El diferendo reprimido vuelve al interior del movimiento obrero, en particular en la forma de conflictos recurrentes sobre la cuestión de la organización”. La búsqueda de una clase de productores en lucha hace de los marxistas los más consecuentes de los *productores de una clase integrada*. Ahora bien, lo que no es indiferente, existencial y estratégicamente, es el oponerse políticamente antes que producir antagonismos sociales, el ser para el sistema alguien que lo contradice o ser su regulador, el crear en vez de querer que la creatividad se libere, el desear antes que desear el deseo, en pocas palabras, el combatir la cibernética en vez de ser un *cibernético crítico*.

Estando habitado por la pasión triste del origen, uno podría buscar en el socialismo histórico las premisas de esta alianza que deviene manifiesta desde hace treinta años, ya sea en la filosofía de las redes de Saint-Simon, en la teoría del equilibrio de Fourier o en el mutualismo de Proudhon, etc. Pero lo que los socialistas tienen en común desde hace dos siglos, y que comparten con los que en sus filas se declaran comunistas, es el luchar solamente contra uno de los efectos del capitalismo: bajo todas sus formas, el socialismo lucha contra la separación al recrear el lazo social entre sujetos, entre sujetos y objetos, sin luchar contra la totalización que hace que UNO pueda asimilar lo social a un cuerpo y el individuo a una totalidad cerrada, un cuerpo-sujeto. Pero existe otro terreno común, místico, sobre el fondo del cual la transferencia de las categorías de pensamiento del socialismo y de la cibernética se han podido: el de un humanismo inconfesable, de una fe *incontrolada* en el genio de la humanidad. Así como resulta ridículo ver un “alma colectiva” detrás de la construcción de una colmena a partir de las actitudes erráticas de las abejas, (como lo hacía a principios de siglo el escritor Maeterlinck en una perspectiva católica), asimismo el mantenimiento del capitalismo no es para nada tributario de la existencia de una consciencia colectiva de la “multitud” alojada en el corazón de la producción. Con la excusa del axioma de la lucha de clases, la utopía socialista histórica, la utopía de *la* comunidad, habrá sido en definitiva una utopía de lo Uno promulgada por la Cabeza sobre un cuerpo que no puede más. Hoy en día, todo socialismo —ya sea que se reclame más o menos explícitamente unas categorías de democracia, producción o contrato social— defiende al partido de la cibernética. La política no-ciudadana debe asumirse como *antisocial* y también como antiestatal, debe rechazar contribuir a la resolución de la “cuestión social”, recusar conformar el mundo bajo forma de problemas, rechazar la perspectiva democrática que estructura la aceptación por cada uno de los requerimientos de *la sociedad*. *En cuanto a la cibernética, hoy en día ya sólo es el último socialismo posible*.

## VII.

*“La teoría es el goce sobre la inmovilización. [...] Lo que a ustedes los excita, teóricos, lo que los arroja a nuestra banda, es la frialdad de lo claro y distinto; de hecho, sólo de lo distinto, que es lo que puede oponerse, ya que lo claro es sólo una redundancia sospechosa de lo distinto, traducido en filosofía del sujeto. Detener la barra ustedes dicen: salir del pathos, — ése es el pathos de ustedes.”*

Jean-François Lyotard, *Economía libidinal*, 1973

Cuando se es escritor, poeta o filósofo es costumbre apostar por la potencia del Verbo para trabar, desbaratar o traspasar los flujos de información del Imperio, las máquinas binarias de enunciación. Hemos comprendido que estos cantores de la poesía serían algo así como la última defensa ante la barbarie de la comunicación. Incluso cuando identifica su posición con la de las literaturas menores, de excéntricos, de “locos literatos”, cuando se acorralan los idiolectos que en toda lengua trabajan para mostrar aquello que se escapa del código, para que implosione la idea misma de comprensión, para exponer el malentendido fundamental que echa por tierra la tiranía de la información, el autor que, además, se sabe actuado, hablado, atravesado por intensidades, no deja por ello de estar menos animado ante su página en blanco por una concepción profética del enunciado. Para el “receptor” que soy, los efectos de sideración que ciertas escrituras se han puesto a buscar conscientemente a partir de los años 60 no son a este respecto menos paralizantes que lo era la vieja teoría crítica categórica y sentenciosa. Ver desde mi silla a Guyotat o Guattari gozando cada línea, retorciéndose, eructando, peyéndose y vomitando su devenir-delirio, no es algo que me haga correrme, empalmarme, o refunfuñar más que raramente, es decir, solamente cuando cierto deseo me lleva hasta las riberas del voyeurismo. Performances, es seguro, ¿pero performances de qué? Performances de una alquimia de internado donde la piedra filosofal es acorralada a golpe de tinta y de jodienda mezcladas. La *intensidad* proclamada no es suficiente para engendrar el *paso* de intensidad. En cuanto a la teoría y la crítica, éstas permanecen enclaustradas en una policía del enunciado claro y distinto, tan transparente como debiera serlo el pasaje de la “falsa consciencia” a la consciencia ilustrada.

Lejos de ceder a cualquier mitología del Verbo o a una esencialización del sentido, Burroughs propone en *Revolución electrónica* ciertas formas de lucha contra la circulación controlada de enunciados, ciertas estrategias ofensivas de enunciación que resalten esas operaciones de “manipulación mental” que le inspiran sus experiencias de “cut-up”, una combinatoria de enunciados fundada sobre el azar. Proponiendo hacer de la “interferencia” un arma revolucionaria, consigue innegablemente sofisticar las anteriores búsquedas de un lenguaje ofensivo. Pero al igual que la práctica situacionista del “desvío”, que nada en *sumodus operandi* permite distinguir de la “recuperación” —lo cual explica su espectacular fortuna—, dicha “interferencia” no es más que una operación reactiva. Lo mismo ocurre en esas formas de lucha contemporáneas en Internet que se inspiran en estas instrucciones de Burroughs: pirateo, propagación de virus, *spamming*, no pueden servir *in fine* más que para desestabilizar temporalmente el funcionamiento de la red de comunicación. Pero en lo que nos ocupa aquí y ahora, Burroughs está obligado a admitirlo en términos desde luego heredados de las teorías de la comunicación, que hipostasían el vínculo emisor-receptor: “Sería más útil descubrir cómo podrían ser alterados los modelos de exploración a fin de permitir al sujeto liberar sus propios modelos espontáneos”. El envite de toda enunciación no es la recepción sino más bien el contagio. Denomino *insinuación* —el *illapsus* de la filosofía medieval— a la estrategia que consistirá en seguir la sinuosidad del pensamiento, las palabras errantes que se apoderan de mí constituyendo al mismo tiempo el terreno vago donde vendrá a establecerse su recepción. Jugando con el vínculo entre el signo y sus referentes, usando clichés contraindicados, como en la caricatura, dejando que el lector se aproxime, la insinuación hace posible un encuentro, una presencia íntima, entre el sujeto de enunciación y aquellos que se conectan al enunciado. “Bajo las consignas hay contraseñas, escriben Deleuze y Guattari. Palabras que estarían como de paso, componentes de paso, mientras que las consignas marcan paradas, composiciones estratificadas, organizadas”. La insinuación es la bruma de la teoría y conviene a un discurso cuyo objetivo es el permitir las luchas contra el culto a la transparencia que, desde el origen, está asociado a la hipótesis cibernética.

Que la visión cibernética del mundo sea una máquina abstracta, una fábula mística, una fría elocuencia a la que continuamente se le escapan múltiples cuerpos, gestos, palabras, no basta como para concluir que ha fracasado ineluctablemente. Si a este respecto hay algo que le falta a la cibernética, es precisamente aquello mismo que la sustenta: el placer de la racionalización excesiva, el ardor que provoca el “tautismo”, la pasión de la reducción, el goce del aplanamiento binario. *Ir en cierto modo contra la hipótesis cibernética, es preciso repetirlo, no es criticarla y oponerle una visión concurrente del mundo social, sino experimentar a su lado, efectuar otros protocolos, crearlos de una pieza y gozar de ellos.* A partir de los años 50, la hipótesis cibernética ha ejercido una fascinación inconfesada en toda una generación “crítica”, de los situacionistas a Castoriadis, de Lyotard a Foucault, Deleuze y Guattari. Se podrían cartografiar sus respuestas



como sigue: los primeros se han opuesto desarrollando un pensamiento desde fuera, que se descuelga; los segundos han usado un pensamiento del medio, por un lado “un tipo metafísico de diferendo con el mundo, que apunta hacia los mundos supraterrenos trascendentes o hacia los contramundos utópicos”, por otro lado “un tipo poiético de diferendo con el mundo que ve en lo real mismo la pista que conduce a la libertad”, como lo resume Peter Sloterdijk. El éxito de toda experimentación revolucionaria futura se medirá esencialmente por su capacidad en convertir en caduca esta oposición. Esto comienza cuando los cuerpos cambian de escala, se sienten espesar, son atravesados por fenómenos moleculares que escapan a los puntos de vista sistémicos, a las representaciones molares, haciendo de cada uno de sus poros una máquina de visión enganchada a los devenires más que una cámara fotográfica que enmarque, delimite o asigne a los seres. En las líneas que siguen insinúo un protocolo de experimentación destinado a deshacer la hipótesis cibernética y el mundo que ella construye con perseverancia. Pero como en otros artes eróticos o estratégicos, su uso ni se decide ni se impone. Sólo puede provenir del más puro involuntarismo, lo cual implica claramente una cierta desenvoltura.

## VIII.

*“Echamos también de menos esta generosidad, esta indiferencia a la suerte que da a falta de una gran alegría la familiaridad de los peores lapsos y que el mundo que viene nos aportará.”*

Roger Callois

*“Constantemente lo ficticio paga más caro su fuerza, cuando más allá de su pantalla refleje lo real posible. No hay duda de que hoy en día el dominio de la ficción se ha hecho totalitario. Pero es justamente éste su límite dialéctico y ‘natural’. O bien en la última hoguera arrojamos el deseo y con él su sujeto, la corporeidad en devenir de la Gemeinwesen latente, o bien todo simulacro es disipado: la lucha extrema de la especie se desencadena contra los gestores de la alienación y, en el decline sangriento de todos los ‘soles del porvenir’, comienza por fin un porvenir posible. No queda otra alternativa a los hombres, para ser, que separarse definitivamente de cualquier ‘utopía concreta’.”*

Giorgio Cesarano, *Manual de supervivencia*, 1975

No todos los individuos, los grupos, todas las formas-de-vida pueden ser montadas en bucle de retroacción. Las hay demasiado frágiles, que amenazan con romperse. También demasiado fuertes, que amenazan con romper.

Estos devenires,

a modo de separación,

suponen que en un momento de la experiencia vivida los cuerpos pasen por el agudo sentimiento de que todo esto se puede acabar abruptamente,

en uno u otro momento,

que la nada,

que el silencio,

que la muerte están al alcance de cuerpo y de gesto.

Esto puede acabar.

La amenaza.

Hacer que fracase el proceso de cibernización, hacer bascular al Imperio pasará por una apertura al pánico. La caída del Imperio será siempre percibida por sus agentes y sus aparatos de control como el más irracional de los fenómenos, puesto que el Imperio es un conjunto de dispositivos que apuntan a conjurar el acontecimiento, en un proceso de control y de racionalización. Las líneas que siguen echan un vistazo hacia lo que podría ser un tal punto de vista cibernético sobre el pánico, e indican bastante bien, a contrario, su potencia efectiva: “El pánico es por tanto un comportamiento colectivo *ineficaz*, puesto que no está adaptado al peligro (real o supuesto); se caracteriza por la regresión de las mentalidades hacia un nivel arcaico y gregario, y conduce a apasionadas y primitivas reacciones de fuga, agitación desordenada,

violencias físicas y, de modo general, a actos de auto- o heteroagresividad; las reacciones de pánico derivan de las características del alma colectiva: alteración de las percepciones y del juicio, alineación respecto a los comportamientos más frustrados, sugestionabilidad, participación en la violencia sin noción de responsabilidad individual.”

El pánico es lo que aterroriza a los cibernéticos. Representa el *riesgo absoluto*, la amenaza potencial permanente que ofrece la intensificación de los vínculos entre formas-de-vida. Por ello, es preciso hacer que se torne algo espantoso, tal y como para ello se esfuerza el mismo aguzado cibernético: “El pánico es peligroso para la población a la que afecta; aumenta el número de víctimas que resultan de un accidente debido a reacciones inapropiadas de fuga, puede incluso ser el único responsable de muertes y heridos; siempre se repiten los mismos escenarios: actos de furor ciego, pisoteo, aplastamiento...” La mentira de una tal descripción consiste en imaginar los fenómenos de pánico como siendo algo exclusivo de un medio cerrado: en tanto que liberación de los cuerpos, el pánico se autodestruye, puesto que todo el mundo busca la huida por una salida demasiado estrecha.

Pero es posible considerar, como en Génova en el año 2001, que un pánico a la escala suficiente como para desbaratar las programaciones cibernéticas y atravesar varios medios, sobrepase el estado de abatimiento, como lo sugiere Canetti en *Masa y poder*: “Si no se estuviera en un teatro, se podría huir conjuntamente, como una tropa de bestias en peligro, y aumentar la energía de la huida mediante movimientos aunados en la misma dirección. Un miedo de masa de esta especie, activo, es ese gran acontecimiento colectivo que experimentan todos los animales que viven en manada, y que se salvan juntos, puesto que son buenos corredores.” A este respecto creo que es un hecho político de la mayor importancia el pánico que provocó Orson Welles en más de un millón de personas en octubre de 1938, anunciando en las ondas la llegada inminente de los marcianos a Nueva Jersey, en una época en que la radiofonía estaba lo suficientemente virgen como para poder atribuir todavía a las emisiones un cierto valor de verdad. Debido a que “cuanto más se lucha por la propia vida, más se torna evidente que se lucha contra los demás, y que entonces éstos os estorbarán desde todos lados”, el pánico revela también, aparte de un gasto inaudito e incontrolable, la guerra civil en su estado nudo: es “una desintegración de la masa en la masa”.

En situación de pánico, las comunidades se desprenden del cuerpo social concebido como totalidad y quieren escapar de él. Pero como están aún cautivas de dicho cuerpo social, física y socialmente, están obligadas a atacarlo. El pánico manifiesta, más que cualquier otro fenómeno, el cuerpo plural e inorgánico de la especie. Sloterdijk, este último hombre de la filosofía, prolonga esta concepción positiva del pánico: “En una perspectiva histórica, los alternativos son probablemente los primeros hombres en desarrollar un vínculo *no histérico* con el posible apocalipsis. [...] La conciencia alternativa actual se caracteriza por algo que se podría calificar de vínculo pragmático con la catástrofe”. A la cuestión de que, tal y como implica la hipótesis cibernética, “la civilización, en la medida en que debe edificarse sobre esperanzas, repeticiones, seguridades e instituciones, tiene como condición la ausencia, incluso la exclusión del elemento pánico”, Sloterdijk opone que “solamente son posibles las civilizaciones vivas gracias a la proximidad para con experiencias pánicas”, que así conjuran las potencialidades catastróficas de la época reencontrando su familiaridad originaria. Ofrecen la posibilidad de *convertir estas energías en “un éxtasis racional por el cual el individuo se abre a la intuición: ‘yo soy el mundo’*”. Lo que en el pánico rompe las barreras y se transforma en carga potencial positiva, en intuición confusa (en la con-fusión) de su sobrepasamiento, es que *cada uno es en él algo así como la fundación viviente de su propia crisis*, en vez de sufrirla en tanto que fatalidad exterior. La búsqueda del pánico activo —“La experiencia pánica del mundo”— es por tanto una técnica de asunción de ese riesgo de desintegración que cada cual representa para la sociedad en tanto que individuos de riesgos. Lo que aquí cobra forma es el fin de la esperanza y de toda utopía concreta, y la cobra en tanto un cierto tender puentes hacia el hecho de no esperar ya nada, de no tener nada que perder. Y es una forma de volver a introducir, mediante una sensibilidad particular hacia los posibles de las situaciones vividas, para con sus posibilidades de hundimiento, para con la extrema fragilidad de su programación, un vínculo sereno con el movimiento de fuga que va delante del capitalismo cibernético. En el crepúsculo del nihilismo, se trata de hacer del miedo algo tan *extravagante* como la esperanza.

En el marco de la hipótesis cibernética, el pánico se comprende como un cambio de estado del sistema autorregulado. Para un cibernético, todo desorden no puede partir más que de las variaciones entre comportamientos medidos y comportamientos efectivos en los elementos del sistema. Se denomina “ruido” a un comportamiento que escape del control, manteniéndose indiferente al sistema, y que, por consiguiente, no puede ser tratado por una máquina binaria, reducido a un 0 o a un 1. Estos ruidos son las líneas de fuga, la errancias de los deseos que no han entrado todavía en el circuito de valorización, lo no-inscrito. Hemos denominado Partido Imaginario al conjunto *heterogéneo* de tales ruidos que proliferan *bajo* el Imperio sin por ello invertir su equilibrio inestable, sin modificar su estado, siendo por ejemplo la soledad la forma más extendida de estos pasajes hacia el Partido Imaginario. Wiener, cuando funda la hipótesis cibernética, imagina la existencia de sistemas —denominados “circuitos cerrados reverberantes”— donde proliferarían los desvíos entre comportamientos deseados por el conjunto y comportamientos efectivos de tales elementos. Considera entonces que estos ruidos podrían acrecentarse brutalmente y en serie, como cuando las reacciones de un piloto hacen que se rompa su vehículo tras haberse metido por una vía congelada, o tras haber golpeado una barrera de seguridad de una autopista. Al ser por tanto una cierta sobreproducción de malos feedbacks, que distorsionan lo que se debería señalar, que amplifican lo que se debería contener, todas estas situaciones señalan la vía de una pura *potencia reverberante*. La práctica actual de bombardeo de informaciones sobre ciertos puntos nodales de la red Internet —el *spamming*— apunta a producir tales situaciones. Toda revuelta *bajo* y *contra* el Imperio sólo puede concebirse a partir de una amplificación de tales “ruidos” capaces de constituir lo que Prigogine y Stengers —que invitan a una analogía entre mundo físico y mundo social— han denominado “puntos de bifurcación”, umbrales críticos a partir de los cuales deviene posible un nuevo estado del sistema.

El error común de Marx y Bataille, con sus categorías de “fuerza de trabajo” o de “gasto”, habría sido el haber situado la potencia de inversión del sistema *fuera de la circulación de los flujos mercantiles*, en una exterioridad pre-sistémica, antes y después del capitalismo, estando tal potencia para uno en la naturaleza, y para el otro encontrándose en un sacrificio fundador; unas potencias que deberían ser la palanca a partir de la cual pensar la metamorfosis sin fin del sistema capitalista. En el primer número de *Grand Jeu*, el problema de la ruptura del equilibrio es planteado en términos del todo inmanentes, aunque aún un poco ambiguos: “Esta fuerza que es, no puede quedarse sin empleo en un cosmos lleno como un huevo, y en el seno del cual todo actúa y todo reacciona sobre todo. Solamente entonces, un chasquido, una palanca desconocida, debe hacer que de repente esta corriente de violencia se desvíe en otro sentido. O más bien, en un sentido paralelo, pero gracias a un desajuste súbito, en otro plano. Su revuelta debe devenir la Revuelta invisible”. No se trata simplemente de la “insurrección invisible de un millón de espíritus”, como lo pensaba el celestial Trocchi. La fuerza de eso que denominamos *política extática* no viene de un afuera sustancial sino del desvío, de la pequeña variación, de los remolinos que, partiendo del interior del sistema, lo empujan localmente hacia su punto de ruptura y por tanto hacia las intensidades que todavía se dan entre formas-de-vida, a pesar de la atenuación de las intensidades que se alimentan. Más precisamente, viene del deseo que excede el flujo en tanto que lo nutre sin ser ahí trazable, en tanto que pasa *bajo su trazado* y que a veces se fija, se ejemplifica entre formas-de-vida que tienen, en situación, el papel de atractores. Está, como se sabe, en la naturaleza del deseo, no dejar trazas allí por donde pase. Volvamos a ese instante en el que el sistema en equilibrio puede bascular: “Cerca de los puntos de bifurcación, escriben Prigogine y Stengers, allí donde el sistema puede ‘elegir’ entre dos regímenes de funcionamiento, y donde no está, propiamente hablando, ni en uno ni en el otro, el desvío respecto a la ley general es total: las fluctuaciones pueden alcanzar el mismo orden de magnitud que los valores macroscópicos medios. [...] Regiones separadas por distancias macroscópicas están correlacionadas: las velocidades de las reacciones que se producen ahí se regulan una sobre la otra, los acontecimientos locales repercuten por tanto a través de todo el sistema. Se trata aquí de un estado verdaderamente paradójico, que desafía todas nuestras ‘intuiciones’ en lo que respecta al comportamiento de las poblaciones, un estado en el que las pequeñas diferencias, lejos de anularse, se suceden y se propagan sin respiro. El caos indiferente del equilibrio deja el paso a un caos creador, tal y como lo evocaron los antiguos, un caos fecundo de donde puedan salir estructuras diferentes.”

Sería ingenuo deducir directamente un nuevo arte político a partir de esta descripción científica de los potenciales de desorden. El error de los filósofos y de todo pensamiento que se despliegue sin reconocer en él, en su propia enunciación, aquello que debe al deseo, es el de situarse artificialmente por encima de los procesos que objetiva, incluso desde una experiencia; de lo cual por otra parte no se libran Stengers y Prigogine. La experimentación, que no es la experiencia acabada sino su proceso de cumplimiento, se sitúa en la fluctuación, *en medio de los ruidos*, al acecho de la bifurcación. Los acontecimientos que se verifican en lo social en un nivel lo bastante significativo como para influir en los destinos generales, no constituyen la simple suma de los comportamientos generales. Inversamente, los comportamientos individuales no influyen por sí mismos sobre los destinos generales. Quedan no obstante tres etapas que no hacen más que una, y que a falta de ser representadas se experimentarán directamente sobre los cuerpos como problemas inmediatamente políticos: quiero hablar aquí de la amplificación de comportamientos no conformes; de la intensificación de los deseos y de su acuerdo rítmico; del agenciamiento de un territorio, suponiendo que “la fluctuación no puede penetrar de un solo golpe el sistema entero. De entrada debe establecerse en una región. Según que esta región inicial sea más o menos pequeña que una dimensión crítica, la fluctuación experimentará una regresión o bien penetrará todo el sistema”. Son tres problemas, por tanto, que demandan ejercicios en vistas de una ofensiva antiimperial: *problema de fuerza, problema de ritmo, problema de impulso*.

Estas cuestiones, que han sido consideradas desde el punto de vista neutralizado y neutralizante del observador de laboratorio o de salón, es preciso retomarlas a partir de sí mismo, hacer de ellas la prueba. ¿Qué significa amplificar las fluctuaciones para mí? ¿Cómo pueden las desviaciones, las mías por ejemplo, provocar el desorden? ¿Como pasar de las fluctuaciones dispersas y singulares, de los desvíos de cada cual respecto a la norma y los dispositivos, hacia devenires, hacia destinos? ¿Como aquello que huye en el capitalismo y que escapa a la valorización puede hacer fuerza y tornarse contra él? Este problema lo ha resuelto la política clásica mediante la movilización. Movilizar quería decir adicionar, agregar, reunir, sintetizar; unificar las pequeñas diferencias, las fluctuaciones, haciéndolas pasar por un gran fallo, una injusticia irreparable y como algo que queda por reparar. Las singularidades estarían ya ahí; bastaría subsumirlas bajo un único predicado. La energía también estaría siempre ya ahí; bastaría con organizarla. Yo sería la cabeza, ellos el cuerpo. Así, el teórico, el vanguardista, el partido, han hecho que la fuerza funcione del mismo modo que el capitalismo, a golpe de puesta en circulación y de control con las miras puestas en asir el corazón del enemigo, como en la guerra clásica, y de tomar el poder tomando su cabeza.

La revuelta invisible, el “golpe-del-mundo” del que hablaba Trocchi, juega por el contrario con la potencia. Es invisible puesto que es imprevisible a ojos del sistema imperial. Amplificadas, las fluctuaciones con respecto a los dispositivos imperiales nunca se agregan. Son tan *heterogéneas* como lo puedan ser los deseos, y nunca podrán formar una totalidad cerrada, y menos una multitud, cuyo nombre no es más que un señuelo a no ser que signifique *multiplicidad irreconciliable* de las formas-de-vida. Los deseos huyen, haciendo o no haciendo clinamen, produciendo o sin producir intensidades, y, más allá de la fuga, continúan huyendo. Permanecen rebeldes a toda forma de representación, sea en forma de cuerpo, clase o partido. Es necesario por tanto deducir de esto que toda propagación de fluctuaciones será también propagación de la guerra civil. La guerrilla difusa es la forma de lucha que debe producir una tal invisibilidad a ojos del enemigo. El que una fracción de la Autonomía en la Italia de los 70 recurriera a la guerrilla difusa se explica precisamente en virtud del carácter cibernético avanzado del gobierno italiano. Esos años eran los del desarrollo del “consociativismo”, que anunciaba el actual ciudadanía: la asociación de partidos, sindicatos y asociaciones para el reparto y la cogestión del poder. Pero lo más importante aquí no es la repartición sino la gestión y el control. Este modo de gobierno va bastante más allá del Estado-providencia creando cadenas de interdependencia más largas entre ciudadanos y dispositivos, extendiendo así los principios de control y de gestión de la burocracia administrativa.

## IX.

*“Aquí es donde los programas generalizados se afilan los dientes. Sobre los extremos del mundo, sobre los pedazos de los hombres que no quieren programas.”*

Philippe Carles, Jean-Louis Comolli, *Free Jazz/Poder Negro*, 2000

*“Los pocos rebeldes activos deben poseer cualidades de resistencia, velocidad y ubicuidad, y contar con arterias de abastecimiento independientes.”*

T. E. Lawrence, “Guerrilla”, *Encyclopædia Britannica*, tomo X, 1926

Debemos a T. E. Lawrence la elaboración de los principios de la guerrilla a partir de su experiencia en el combate al lado de los Árabes contra los Turcos, en 1916. ¿Qué dice Lawrence? Que la batalla no es el único desarrollo dentro de la guerra, así como que la destrucción del corazón del enemigo no es su objetivo central, a fortiori si este enemigo no tiene rostro, como sucede frente al poder impersonal que materializan los dispositivos cibernéticos del Imperio: “La mayoría de las guerras son guerras de contacto, ambas fuerzas pugnan por seguir en contacto para evitar dar lugar a la sorpresa táctica. Pero la guerra árabe debía ser una guerra de separación: contener al enemigo mediante la amenaza silenciosa de un vasto desierto desconocido, sin revelarse hasta el momento preciso del ataque.” Deleuze, incluso si opone demasiado rígidamente la guerrilla, que plantea el problema de la individualidad, a la guerra, que plantea el de la organización colectiva, precisa que se trata de abrir lo más posible el espacio, y profetizar, o, mejor aún, de “fabricar lo real, no de responderle”. La revuelta invisible, la guerrilla difusa, no sancionan una injusticia, crean un mundo posible. En el lenguaje de la hipótesis cibernética, la revuelta invisible, la guerrilla difusa, en el nivel molecular, la sabría crear de dos maneras. Primer gesto, fabrico lo real, trastorno y me trastorno trastornando. Todos los sabotajes tienen ahí su fuente. Lo que representa mi comportamiento en este momento no existe para el dispositivo que se trastorna conmigo. Ni 0 ni 1, soy el tercero absoluto. Mi goce excede el dispositivo. Segundo gesto, no respondo a los bucles retroactivos humanos o maquínicos que intentan acotarme, tal y como Bartleby con su “preferiría no hacerlo”, me mantengo en el desvío, no entro en el espacio de los flujos, no me conecto, me quedo. Hago uso de mi pasividad en tanto que potencia contra los dispositivos. Ni 0 ni 1, soy la nada absoluta. Primer tiempo: gozo perversamente. Segundo tiempo: me reservo. Más allá. Por debajo. *Cortocircuito y desconexión*. En ambos casos, el feedback no ha lugar, existiendo la alimentación del inicio de una línea de fuga, una línea de fuga que es por un lado exterior, y que parece surgir de mí, y que, por otro lado, es interior, y me vuelve a llevar hacia mí. Todas las formas de interferencia parten de estos dos gestos, líneas de fuga exteriores e interiores, sabotajes y repliegues, búsqueda de formas de lucha y asunción de formas-de-vida. En adelante, el problema revolucionario consiste en conjugar ambos momentos.

Lawrence cuenta que ésta fue también la cuestión que debieron resolver los Árabes entre los cuales se alistó contra los turcos. En efecto, su táctica consistía “en golpear y correr; no en presionar sino en impactar. El ejército árabe no trató nunca de mantener o mejorar una ventaja, sino que retrocedía y volvía a golpear en algún otro lugar. Usaba la menor fuerza en el menor tiempo y en el lugar más alejado.” Se privilegian los ataques contra lo material, y especialmente contra los canales de comunicación más que contra las instituciones mismas, como privar a un tramo de vías férreas de sus raíles. La revuelta sólo deviene invisible cuando alcanza su objetivo, que es el de “privar al adversario de cualquier objetivo”, de no proveer de blancos al enemigo. En tal caso impone al enemigo una “defensa pasiva” muy costosa en términos de material y de hombres, *en energías*, extendiendo al mismo tiempo su propio frente religando entre sí los focos de ataque. Por tanto, desde su invención, la guerrilla tiende a la guerrilla difusa. Por añadidura, este tipo de lucha produce vínculos nuevos muy distintos a los que están en curso en los ejércitos tradicionales: “La máxima irregularidad y articulación eran las metas. La diversidad echaba a la cuneta la inteligencia del enemigo. [...] Cualquiera de los árabes podía irse a casa cuando la convicción le fallara. Su único contrato era el honor. Consecuentemente, el ejército árabe carecía de disciplina, en la medida en que ésta restringe y asfixia la individualidad para obtener el mínimo común denominador de los hombres.” Por tanto Lawrence no idealiza el espíritu libertario de sus tropas, tal y como sí intentan hacer en general los espontaneístas. Lo más importante es poder contar con una población simpatizante, que tiene el papel de lugar de reclutamiento potencial a la vez que de difusión de la lucha. “Las rebeliones pueden hacerse con un dos por ciento de la fuerza en activo, siempre que el noventa y ocho por ciento pasivo simpatice con la causa”, pero esto

necesita tiempo y operaciones de propaganda. Recíprocamente, todas las ofensivas de interferencia de las líneas adversas conllevan un servicio de información perfecto “que debe permitir elaborar planes con una certidumbre absoluta” a fin de jamás proveer de objetivos al enemigo. Éste es precisamente el papel que en adelante podría tener una organización, en el sentido que este término tenía en la política clásica, de tal función de información y transmisión de saberes-poderes acumulados. Así, la espontaneidad de los guerrilleros no será necesariamente algo que se oponga a una cierta organización, en tanto que reservorio de informaciones estratégicas.

Pero lo importante es que la práctica de la interferencia, tal y como la concibe Burroughs, y según los hackers, es vana si no se ve acompañada por una práctica organizada de informaciones acerca de la dominación. Esta necesidad se refuerza por el hecho de que el espacio en el cual podría tener la revuelta no es el desierto del que habla Lawrence. El espacio electrónico de Internet no es tampoco ese espacio liso y neutro del que hablan los ideólogos de la era de la información. Los estudios más recientes confirman por otra parte que Internet está a merced de un ataque dirigido y coordinado. El mallado ha sido concebido de tal manera que la red todavía podría funcionar tras una pérdida del 99% de los 10 millones de “enrutadores” —los “nodos” de la red de comunicación donde se concentra la información—, destruidos de forma aleatoria, lo cual es algo conforme a lo que inicialmente habían querido los militares estadounidenses. Por contra, un ataque selectivo, concebido a partir de informaciones precisas sobre el tráfico bastaría para provocar un hundimiento del sistema con tal que apuntara al 5% de los nodos más estratégicos —los nodos de las redes de flujo-alto, en las grandes operadoras, los puntos de entrada de las líneas transatlánticas. Sean virtuales o reales, los espacios del Imperio están estructurados en territorios, están estriados por cascadas de dispositivos que trazan fronteras que luego borran cuando devienen inútiles, y todo en un constante barrido, que es el motor mismo de los flujos de circulación. Y en un tal espacio estructurado, territorializado y desterritorializado, la línea del frente con el enemigo no puede ser tan clara como en el desierto de Lawrence. Tanto el carácter flotante del poder como la dimensión nómada de la dominación exigen por consiguiente un acrecentamiento de la actividad de información, lo cual significa una organización de la circulación de los saberes-poderes. Ése debería ser el papel de la Sociedad para el Avance de la Ciencia Criminal (SASC).

En *Cibernética y sociedad*, Wiener, aunque presintiendo demasiado tardíamente que el uso político de la cibernética tiende a reforzar el ejercicio de la dominación, se plantea una cuestión similar, previamente a la crisis mística en la cual acabará su vida: “Toda la técnica del secreto, de la interferencia y del bluff consiste en asegurar que el propio campo puede hacer un uso más eficaz de las fuerzas y operaciones de comunicación que el otro campo. En este uso combativo de la información, *es tan importante dejar abiertos los propios canales de información como destruir los canales de los que dispone el adversario*. Una política global en materia de secreto casi siempre conlleva la consideración de bastantes más cosas que el secreto mismo.” El problema de la fuerza, reformulado en problema de la invisibilidad, deviene por tanto *un problema de modulación de la apertura y el cerramiento*. Requiere a la vez organización y espontaneidad. O por decirlo de otra manera, la guerrilla difusa requiere hoy de la constitución de *dos planos de consistencia distintos*, aunque entremezclados, uno donde se organice la apertura, la transformación del juego de formas-de-vida en información, otro donde se organice el cerramiento, la resistencia de las formas-de-vida a su puesta en información. Curcio: “El partido-guerrilla es el máximo agente de la invisibilidad y de la exteriorización del saber-poder del proletariado, en él cohabitan —y en el más alto nivel de síntesis— invisibilidad con respecto al enemigo y exteriorización hacia el enemigo.” Se objetará que después de todo no se trata más que de una forma de máquina binaria, ni mejor ni peor que las que lleva a cabo la cibernética. Así, se estará equivocado, puesto que con eso no se está viendo que al principio de estos dos gestos encontramos una distancia fundamental con respecto a los flujos regulados, una distancia que es la condición misma de la experiencia en el seno de un mundo de dispositivos, una distancia que es una potencia que puedo convertir en espesor y en devenir. Pero sobre todo, se estará equivocado porque pensar así conlleva no comprender que la alternancia entre soberanía e impoder no es algo que se programe, de que el curso que dibuja estas posturas es del orden de la errancia, que los lugares en él elegidos son imprevisibles —en el cuerpo, en la fábrica, en los no-lugares urbanos y periurbanos...

## X.

*“La revolución es el movimiento, pero el movimiento no es la revolución.”*

Paul Virilio, *Velocidad y política*, 1977

*“En un mundo de escenarios bien arreglados, de programas minuciosamente calculados, de partituras impecables, de opciones y acciones bien colocadas, ¿qué es lo que obstaculiza, qué es lo que colea, qué es lo que tambalea?”*

*El tambaleo indica el cuerpo.*

*Del cuerpo.*

*El tambaleo indica el hombre al talón fragil.*

*Un Dios se agarró de él allá. Él fue Dios por el talón. Los Dioses se tambalean cuando no son jorobados.*

*La disfunción es el cuerpo. Lo que se tambalea, duele, sostiene poco, el agotamiento de la respiración y el milagro de equilibrio. Y la música no se sostiene más que un hombre.*

*Los cuerpos aún no han sido debidamente regulados por la ley de la mercancía.*

*Ellos no trabajan. Ellos sufren. Ellos se desgastan. Ellos se equivocan. Ellos se escapan.*

*Demasiado caliente, demasiado frío, demasiado cerca, demasiado lejos, demasiado rápido, demasiado lento.”*

Philippe Carles, Jean-Louis Comolli, *Free Jazz/Poder Negro*, 2000

Se ha insistido a menudo —y T. E. Lawrence no es una excepción— en la dimensión cinética de la política y de la guerra, en tanto que contrapunto estratégico a una concepción cuantitativa de las relaciones de fuerza. Ésta es la perspectiva típica de la guerrilla, por oposición a la guerra tradicional. Se ha dicho que, a falta de ser masivo, un movimiento debería ser rápido, más rápido que la dominación. Es así por ejemplo como la Internacional Situacionista formula su programa en 1957: “Es preciso tener en cuenta que vamos a asistir, a participar en una carrera de velocidad entre los artistas libres y la policía por experimentar y desarrollar las nuevas formas de condicionamiento. En esta carrera, la policía lleva ya una ventaja considerable. De su resultado depende la aparición de entornos apasionantes y liberadores o el refuerzo científicamente controlable, sin fisuras, del entorno del viejo mundo de opresión y de horror. [...] Si el control de estos nuevos medios no es totalmente revolucionario, podemos vernos arrastrados al ideal policial de una sociedad de abejas.” Frente a esta última imagen, evocación explícita pero *estática* de la cibernética consumada, tal y como el Imperio le da figura, la revolución debiera consistir en una reapropiación de las herramientas tecnológicas más modernas, reapropiación que debiera permitir contestar a la policía en su mismo terreno, creando un contramundo con los mismos medios que ella emplea. Se concibe aquí la velocidad como una de las cualidades más importantes para el arte político revolucionario. Pero esta estrategia implica atacar fuerzas sedentarias. Ahora bien, bajo el Imperio, éstas tienden a pulverizarse mientras que el poder impersonal de los dispositivos deviene nómada y atraviesa todas las instituciones haciéndolas implosionar.

Inversamente, la lentitud es quien ha informado otra cara de las luchas contra el Capital. El sabotaje ludista no debe ser interpretado bajo una perspectiva marxista tradicional, como una simple rebelión primitiva con respecto al proletariado organizado, como una protesta del artesanado reaccionario contra la expropiación progresiva de los medios de producción provocada por la industrialización. Se trata de un acto deliberado de *lentificado* de los flujos de mercancías y personas, que anticipa la característica central del capitalismo cibernético en tanto que es movimiento hacia el movimiento, voluntad de potencia, aceleración generalizada. Taylor por otra parte concibe la Organización Científica del Trabajo como una técnica de combate contra el “frenado” obrero que representa un obstáculo efectivo a la producción. En el orden físico, las mutaciones del sistema dependen también de una cierta lentitud, como indican Prigogine y Stengers: “Cuanto más rápida sea la comunicación en el sistema, mayor será la proporción de fluctuaciones insignificantes, incapaces de transformar el estado del sistema, luego más estable será dicho estado.” Las tácticas de lentificación son portadoras por tanto de una potencia suplementaria en la lucha contra el capitalismo cibernético, puesto que no lo atacan solamente en

su ser, sino también en su proceso. Pero hay más: la lentitud también es necesaria para vincular entre sí formas-de-vida de una forma que no sea reducible a un intercambio de informaciones. Expresa la resistencia de la relación a la interacción.

Más acá o más allá de la velocidad y de la lentitud de la comunicación, existe el espacio *delencuentro*, que permite trazar un límite absoluto a la analogía entre el mundo social y el mundo físico. Los fenómenos de ruptura no pueden ser deducidos en el laboratorio, ya que en efecto dos partículas nunca *se encontrarán*. El encuentro es ese instante duradero en que se manifiestan intensidades entre las formas-de-vida *en presencia* en cada cual. Es, más acá de lo social y la comunicación, el territorio que actualiza las potencias de los cuerpos y que se actualiza en las diferencias de intensidad que ellos desprenden, que ellos son. El encuentro se sitúa más acá del lenguaje, sin palabras, en las tierras vírgenes de lo no-dicho, en el nivel de una puesta en suspenso, de esta potencia del mundo que es también su negación, su "poder-no-ser". ¿Qué es el otro? "Otro mundo posible", responde Deleuze. El otro encarna esa posibilidad que tiene el mundo, la de no ser o la de ser otro. Por ello es por lo que en las sociedades llamadas "primitivas" la guerra tiene la primordial importancia de aniquilar cualquier otro mundo *posible*. Sin embargo no sirve para nada pensar el conflicto sin pensar el gozo, pensar la guerra sin pensar el amor. En cada tumultuoso nacimiento al amor, renace el fundamental deseo de transformarse transformando el mundo. El odio y la sospecha que los amantes suscitan en torno a ellos son la respuesta automática y defensiva con respecto a la guerra que éstos, por el solo hecho de amarse, mantienen contra un mundo en el que toda pasión debe autodespreciarse o morir.

La violencia es justo la primera regla de juego del encuentro. Y es ella quien polariza las diversas errancias del deseo cuya libertad soberana invoca Lyotard en su *Economía libidinal*. Pero precisamente porque se niega a ver que los goces se acuerdan entre sí sobre un territorio que los precede, y donde se encuentran también las formas-de-vida; precisamente porque se niega también a comprender que la neutralización de toda intensidad es ella misma una intensificación, nada menos que la del Imperio; porque no puede deducir de ello que, siendo inseparables, pulsiones de muerte y pulsiones de vida no son neutras de cara a un otro singular..., Lyotard no puede finalmente dejar atrás el hedonismo más compatible con la cibernización: *idesresponsabilizaos, abandonaos, dejad que os atrapen los deseos! ¡Gozad, gozad, siempre quedará algo!* No cabe duda de que la conducción, el abandono, o la movilidad en general, son cosas que pudieran acrecentar la amplificación de los desvíos con respecto a la norma, a condición de reconocer qué es lo que interrumpe los flujos en el seno mismo de la circulación. Frente a la aceleración que provoca la cibernética, la velocidad, el nomadismo, sólo pueden representar elaboraciones secundarias vis-a-vis con las *políticas de lentificación*.

La velocidad hace que las instituciones se revuelvan. La lentitud corta los flujos. El problema propiamente cinético de la política no es por tanto el de elegir entre dos tipos de revuelta sino el de abandonarse a una *pulsación*, el de explorar otras intensificaciones que no sean las controladas por la temporalidad de la urgencia. El poder de los cibernéticos ha consistido en dar un ritmo al cuerpo social que impide tendencialmente cualquier respiración. El ritmo, tal y como Canetti propone para su génesis antropológica, viene precisamente asociado con la andadura: "El ritmo en su origen es un ritmo de los pies. Debido a que camina sobre dos piernas y a que alternativamente golpea el suelo con sus pies, toda persona que anda produce, con o sin intención, un ruido rítmico, ya que para avanzar debe hacer siempre el mismo movimiento de pies." Pero esta andadura no es previsible, como sí sería la de un robot: "Nunca se posan ambos pies con la misma fuerza. Las diferencias entre ambos pueden ser mayores o menores, según las disposiciones y el humor personales. Pero también se puede marchar más rápido o más lento, se puede correr, pararse súbitamente, saltar." Esto quiere decir que el ritmo es lo contrario de un programa, que depende de las formas-de-vida, y que los problemas de velocidad pueden ser reducidos a cuestiones de ritmo. Todo cuerpo, en tanto que *cojo*, porta consigo un ritmo que manifiesta que está en su naturaleza el sostener posiciones insostenibles. Acerca de este ritmo, que viene de los cojeos del cuerpo, del movimiento de los pies, Canetti añade que se encuentra en los orígenes de la escritura, es decir, de la Historia, en tanto que huellas de la marcha de los animales. El acontecimiento no es otra cosa que la aparición de tales huellas, y hacer la Historia es por tanto improvisar a la búsqueda de un ritmo. Cualquiera que sea el crédito que se otorgue a las demostraciones de Canetti, indican, como hacen las ficciones verdaderas, que la cinética política



se comprendería mejor en tanto que *política del ritmo*. Esto significa, a *minima*, que al ritmo binario y tecno impuesto por la cibernética deben oponérsele *otros ritmos*.

Pero esto también significa que dichos otros ritmos, en tanto que manifestaciones de una cojera ontológica, siempre han tenido una función política creadora. Canetti, también él, cuenta que por un lado “la repetición rápida por la cual los pasos se suman a los pasos da la ilusión de un número mayor de seres. No se mueven del mismo lugar, prosiguen la danza siempre en el mismo. El ruido de sus pasos no muere, se repiten y conservan por mucho tiempo siempre la misma sonoridad y vivacidad. *Por su intensidad reemplazan el número que les falta*”. Por otro lado “cuando su pataleo se refuerza, es como si pidieran un refuerzo. Ejercen, sobre los hombres que se encuentran cerca, una fuerza de atracción que no se debilita a no ser que se abandone la danza”. Por tanto, buscar el buen ritmo abre tanto a una intensificación de la experiencia tanto como a un incremento numérico. Es tanto un instrumento de agregación como una acción ejemplar a imitar. Tanto a escala del individuo como a la de la sociedad, los propios cuerpos pierden su sentimiento de unidad para desmultiplicarse en tanto que armas potenciales: “La equivalencia de los participantes se ramifica en la equivalencia de sus miembros. Todo aquello que un cuerpo humano puede tener de móvil adquiere una vida propia, cada pierna, cada brazo, viven como por sí solos.” La política del ritmo es por tanto la búsqueda de una reverberación, de *otro estado*, comparable a un trance del cuerpo social, mediante la ramificación de cada cuerpo. Y es que existen dos regímenes posibles del ritmo en el Imperio cibernético. El primero, al que se refiere Simondon, es el del hombre técnico, que “asegura la función de integración y prolonga la autoregulación hacia fuera de cada mónada de automatismo”, hombres técnicos cuya “vida está compuesta por el ritmo de las máquinas que los rodean, y que liga éstas a aquéllos”. El segundo ritmo apunta a minar dicha función de interconexión: es profundamente desintegrador sin ser simplemente ruidista. Es un *ritmo de la desconexión*. La conquista colectiva de *estetempo exacto disonante* pasa por un previo abandono a *la improvisación*.

“Levantado el telón de las palabras, la improvisación deviene gesto,  
acto aún no declarado,  
forma aún no nombrada, normada, honrada.

Abandonarse a la improvisación  
para liberarse ya —por bellos que sean—  
de los relatos ya ahí, musicales, del mundo.  
Ya ahí, ya bellos, ya relatos, ya mundo.  
Deshacer, oh Penélope, las fajitas musicales que conforman  
nuestro capullo sonoro,  
que no es el mundo, sino el hábito ritual de mundo.

Abandonada, ella se ofrece a lo que flota en torno al sentido,  
en torno a las palabras,  
en torno a las codificaciones,  
se ofrece a las intensidades,  
a los retenidos, a los impulsos, a las energías,  
en suma, a lo escasamente nombrable.  
[...] La improvisación acoge la amenaza y va más allá de ella,  
la desposee de sí misma, la registra, potencia y riesgo.”

## XI.

*“La niebla, la niebla solar es lo que va a llenar el espacio. La rebelión misma es un gas, un vapor. La niebla es el primer estado de la percepción naciente, y forma el espejismo en el que las cosas suben y bajan, como bajo la acción de un pistón, y los hombres levitan, suspendidos de una cuerda. Ver neblinoso, ver turbio: un esbozo de percepción alucinatoria, un gris cósmico. ¿Se trata del gris que se parte en dos, y que da el negro cuando la sombra gana o cuando la luz desaparece, pero asimismo del blanco cuando lo luminoso se vuelve a su vez opaco?”*

Gilles Deleuze, "La vergüenza y la gloria: T. E. Lawrence", *Crítica y clínica*, 1993

*"Nada ni nadie ofrece como regalo una aventura alternativa: no hay otra aventura posible que conquistar un destino. No puedes conseguir esta conquista sin haber partido del sitio espacio-temporal donde 'tus' cosas te imprimen como uno de los suyos."*

Giorgio Cesarano, *Manual de supervivencia*, 1975

En la perspectiva cibernética, la amenaza no puede ser acogida y a fortiori menos aún superada. Es preciso que sea absorbida, eliminada. Ya he dicho que la certeza definitiva sobre la cual pueden fundamentarse prácticas de oposición a este mundo gobernado por dispositivos, es la imposibilidad, infinitamente prorrogada, de la destrucción del acontecimiento. La amenaza, y su generalización bajo la forma de pánico, plantea problemas energéticos irresolubles a quienes sostienen la hipótesis cibernética. Simondon explica, así, que las máquinas que tienen un alto rendimiento en información, que controlan con precisión su ambiente, tienen un rendimiento energético débil. Inversamente, las máquinas que demandan poca energía para poder llevar a cabo su misión cibernética, producen un mal reflejo de la realidad. La transformación de formas en informaciones contiene en efecto dos imperativos opuestos: "La información es, en un sentido, aquello que aporta una serie de estados imprevisibles, nuevos, no formando parte de ninguna sucesión definida por anticipado; es por tanto lo que exige, del canal de información, *unadisponibilidad absoluta* para con respecto a todos los aspectos de la modulación que ella remite; *el canal de información no debe aportar por sí mismo ninguna forma predeterminada, no debe ser selectivo*. [...] En un sentido opuesto, la información se distingue del ruido porque se le puede asignar un cierto código, una relativa uniformización; en todos los casos en que no se pueda hacer descender el nivel de ruido por debajo de uno determinado, se lleva a cabo una *reducción del margen de indeterminación y de imprevisión* de las señales." Dicho de otro modo, para que un sistema físico, biológico o social tenga la suficiente energía como para poder asegurar su reproducción, es preciso que sus dispositivos de control recorten de entre la masa de lo desconocido, diferencien de entre el conjunto de los posibles, aquello que se deriva del *azar puro* y que se excluye del control por vocación, de lo que se encuentra en tanto que *riesgos de azar*, y que es por consiguiente susceptible de entrar en un cálculo de probabilidades. Se sigue que, para todo dispositivo, como en el caso específico de los aparatos de registro sonoro, "se debe adoptar un compromiso que conserve el suficiente aporte de información para cubrir las necesidades prácticas y un rendimiento energético lo suficientemente elevado como para mantener el ruido de fondo a un nivel que no entorpezca el nivel de la señal". Por ejemplo, en el caso de la policía, se tratará de hallar el punto de equilibrio que existe entre la represión —que tiene como cometido disminuir el ruido de fondo social— y la inteligencia —que informa sobre el estado y los movimientos de lo social a partir de las señales que éste emite.

Provocar el pánico querrá por tanto decir de entrada *extender la niebla de fondo*, tal que se sobreimponga al activado de los bucles retroactivos y que dificulte, a los aparatos cibernéticos, el registro de los desvíos de comportamiento. El pensamiento estratégico ha comprendido tempranamente el alcance ofensivo de esta niebla. Cuando Clausewitz se percata por ejemplo de que la "resistencia popular evidentemente no es apta para proporcionar grandes golpes", sino que, "en tanto que *algo vaporoso y fluido*, no debe condensarse en ninguna parte". O cuando Lawrence opone a los ejércitos profesionales que "se asemejan a plantas inmóviles", a la guerrilla, comparable a una "influencia, una idea, una especie de entidad intangible, invulnerable, sin frente ni retaguardia, y que se expande por doquier a la manera de un gas". *La niebla es el vector privilegiado de la revuelta*. Transplantada al mundo cibernético, la metáfora hace referencia entonces a la resistencia con respecto a esa tiranía de la transparencia que viene impuesta por el control. La bruma altera todas las coordenadas habituales de la percepción. Provoca la indiscernibilidad de lo visible y lo invisible, de la información y del acontecimiento. Por ello es por lo que representa una condición de posibilidad de este último. *La niebla hace posible la revuelta*. En un relato breve titulado "El amor es ciego", Boris Vian imagina lo que constituirían los efectos de una niebla bien real sobre los vínculos existentes. Los habitantes de una ciudad se levantan una mañana invadidos por una "avalancha opaca" que progresivamente modifica todos los

comportamientos. Las necesidades que imponen las apariencias devienen rápidamente caducas y la ciudad deja que se extienda una experimentación colectiva. Los amores devienen libres, facilitados por la desnudez permanente de todos los cuerpos. Las orgías se extienden. La piel, las manos, las carnes, recobran sus prerrogativas puesto que “el dominio de lo posible se extiende cuando no se tiene miedo de que la luz se encienda”. Incapaces de hacer que dure una niebla que no han contribuido a formar, los habitantes se ven entonces desamparados cuando “la radio informa de que los científicos notan una regresión regular del fenómeno”. Visto lo cual, todos deciden reventarse los ojos con el fin de que la vida continúe feliz. El pasaje al destino: la niebla de la que habla Vian se conquista. Se conquista por una reapropiación de la violencia, una reapropiación que puede llegar hasta la mutilación. Esta violencia que no quiere educar nada, que no quiere construir nada, no es ese terror político objeto de tantas glosas de almas buenas. Esta violencia consiste por entero en el desmonte de las defensas, en la apertura de recorridos, de los sentidos, de los espíritus. “¿Es siempre pura?”, pregunta Lyotard. “¿Unadanza es verdadera? Se podría decir eso, siempre. Pero allí no está su potencia.” Decir que la revuelta debe devenir niebla significa que debe ser a la vez diseminación y disimulo. Así como la ofensiva debe hacerse opaca para tener éxito, así la opacidad debe hacerse ofensiva para durar: así es la cifra de la revuelta invisible.

Pero esto también indica que su primer objetivo será el resistir a toda tentativa de reducción por exigencia de representación. La niebla es una respuesta vital frente al imperativo de claridad, de transparencia, que es la primera huella del poder imperial sobre los cuerpos. Devenir niebla quiere decir que asumo en fin la parte de sombra que me dirige y me impide creer en todas las ficciones de la democracia directa en tanto que éstas querrían ritualizar una transparencia de cada uno con respecto a sus intereses y de todos con respecto a los intereses de todos. Devenir opaco, como la niebla, es reconocer que uno no representa nada, que no se es identificable, es asumir el carácter no totalizable del cuerpo físico tanto como del político, es abrirse a posibles aún no conocidos. Es resistir con todas las fuerzas a toda lucha por el reconocimiento. Lyotard: “Lo que nos pedís, teóricos, es que nos constituyamos en identidades, en responsables. Ahora bien, si de algo estamos seguros es de que esta operación (de exclusión) es una farsa, que las incandescencias no son lo propio de nadie y no pertenecen a nadie.” No se tratará por tanto de volver a formar sociedades secretas o conspiraciones triunfadoras como fue el caso de la francmasonería o la carbonería, o como lo que aún fantaseaban las vanguardias del último siglo —pienso especialmente en el *Collège de Sociologie. Constituir una zona de opacidad* o circular y experimentar libremente sin conducir los flujos de información del Imperio es producir “singularidades anónimas”, recrear las condiciones de una experiencia posible, de una experiencia que no sea inmediatamente aplanada por una máquina binaria que le asigne un sentido, de una experiencia densa que transforme los deseos y su instanciación en un más allá de los deseos, en un relato, en un cuerpo ensanchado. Así, cuando Toni Negri interroga a Deleuze sobre el comunismo, éste se guarda bien de asimilarlo a una comunicación conseguida y transparente: “Preguntas si las sociedades de control o de comunicación no suscitarán formas de resistencia capaces de hacer posible cierto comunismo concebido como ‘organización transversal de individuos libres’. Yo no sé, quizá. Pero no en la medida en que las minorías puedan tomar la palabra. Tal vez la palabra, la comunicación, están podridas. Están penetradas completamente por el dinero, y no por accidente, sino por naturaleza. Es necesaria una desviación de la palabra. Crear siempre ha sido una cosa distinta que comunicar. *Lo importante será tal vez crear vacuolas de no-comunicación, interruptores, para escapar del control.*” En efecto, lo importante para nosotros son esas zonas de opacidad, la apertura de cavidades, de intervalos vacíos, de bloques negros en el enmallado cibernético del poder. La guerra irregular con el Imperio, a la escala de un lugar, de una lucha, de un motín, comienza desde ese momento por la construcción de zonas opacas y ofensivas. Cada una de estas zonas será a la vez *núcleo* a partir del cual experimentar sin ser aprehensible, y *nube* propagadora del pánico en el conjunto del sistema imperial, máquina de guerra coordinada y subversión espontánea a todos los niveles. La proliferación de estas zonas de opacidad ofensiva (ZOO), la intensificación de sus relaciones, provocará un desequilibrio *irreversible*.

A fin de indicar bajo qué condiciones se puede “crear opacidad”, como arma y como interruptora de los flujos, conviene tornarse una vez más hacia la crítica interna del paradigma cibernético. Provocar el cambio de estado en un sistema físico o social necesita que el desorden, los desvíos

respecto a la norma, se concentren en un espacio, real o virtual. Para que las fluctuaciones del comportamiento se contagien es preciso en efecto que primero alcancen un “tamaño crítico”, cuya naturaleza precisan Prigogine y Stengers: “Resulta del hecho de que el mundo exterior, el medio ambiente de la región fluctuante, tiende siempre a amortiguar la fluctuación. El tamaño crítico mide la relación entre el volumen, donde tiene lugar las reacciones, y la superficie de contacto, lugar del acoplamiento. El tamaño crítico está determinado entonces por una competición entre el ‘poder de integración’ del sistema y los mecanismos químicos que amplifican la fluctuación en el interior de la subregión fluctuante.” Esto quiere decir que todo despliegue de fluctuaciones en un sistema está abocado al fracaso si no dispone previamente de un anclaje local, de un lugar a partir del cual, las fluctuaciones que ahí se revelen, puedan contaminar al conjunto del sistema. Lawrence lo confirma, una vez más: “La rebelión ha de tener una *base intocable*, protegida no meramente del ataque sino del miedo al ataque.” Para que exista tal lugar precisa de “arterias de abastecimiento independientes”, sin la cual ninguna guerra es factible. Si la cuestión de la base es central en toda revuelta, es también en razón de los principios mismos del equilibrio de sistemas. Para la cibernética, la posibilidad de un contagio que hiciera bascular el sistema debe ser amortiguada por el medio ambiente más inmediato a la zona de autonomía donde tienen lugar las fluctuaciones. Esto significa que los efectos de control son más potentes en la periferia más próxima a la zona de opacidad ofensiva que se crea, en torno a la región fluctuante. Por consiguiente, el tamaño de la base deberá ser tanto más grande cuanto más insistente sea el control de proximidad.

Estas bases deben estar inscritas tanto en el espacio como en las cabezas: “La revuelta árabe — explica Lawrence— existía en los puertos del mar Rojo, en el desierto o en el espíritu de los hombres convertidos a su credo.” Son territorios en la misma medida que son mentalidades. Llamémoslos *planos de consistencia*. Para que se formen y se refuercen zonas de opacidad ofensiva es necesario, en primer lugar, que tales planos existan, que conecten los intervalos entre ellos, que hagan palanca, que operen el trastornamiento del miedo. La Autonomía histórica —por ejemplo la de la Italia de los años 70—, así como la Autonomía posible, no es otra cosa que el movimiento continuo de perseverancia de los planos de consistencia que se constituyen en *espacios irrepresentables*, en bases de secesión con la sociedad. La recuperación, por parte de los cibernéticos críticos, de la categoría de autonomía —con sus nociones derivadas: auto-organización, auto-poiesis, auto-referencia, auto-producción, auto-valorización, etc.— es, desde este punto de vista, la maniobra ideológica central de estos últimos veinte años. A través del prisma cibernético, darse a sí mismo sus propias leyes, producir subjetividades, no contradice en nada a la producción del sistema y su regulación. Al hacer un llamado, hace diez años, por la multiplicación de las Zonas de Autonomía Temporal (TAZ) tanto en el mundo virtual como en el mundo real, Hakim Bey permanecía por tanto víctima del idealismo de aquellos que quieren abolir lo político sin haberlo pensado previamente. Se veía obligado a separar dentro de la TAZ el lugar de las prácticas hedonistas, de la expresión “libertaria” de las formas-de-vida, del lugar de la resistencia política, de la forma de lucha. Si la autonomía es aquí pensada como temporal, es porque pensar su *duración* exigiría concebir una lucha que se articule con la vida, considerar por ejemplo la *transmisión de saberes guerreros*. Los liberales-libertarios del tipo de Bey ignoran el campo de intensidades en que su soberanía exige desplegarse, y su proyecto de contrato social sin Estado postula en el fondo la identidad de todos los seres, ya que en definitiva de lo que se trata es de maximizar sus placeres en paz, hasta el fin de los tiempos. Por un lado, los TAZ son definidos como “enclaves libres”, lugares cuya ley es la libertad, las buenas cosas, lo Maravilloso. Por el otro, la secesión con respecto del mundo, de la que resultan los “pliegues” en los que se alojan entre lo real y su código, deberán constituirse únicamente tras una sucesión de “rechazos”. Esa “ideología californiana”, al plantear la autonomía como atributo de sujetos individuales o colectivos, confunde intencionalmente dos planos inconmensurables: la “autorrealización” de las personas y la “autoorganización” de lo social. Ya que la autonomía es, en la historia de la filosofía, una noción ambigua que expresa al mismo tiempo el franqueamiento de toda constricción y la sumisión a unas leyes naturales superiores, ella puede servir de alimento para los discursos híbridos y reestructurantes de los cyborgs “anarco-capitalistas”.

La autonomía de la que yo hablo no es temporal ni simplemente defensiva. No es una cualidad sustancial de los seres sino la condición misma de su devenir. No parte de la supuesta unidad del Sujeto sino que engendra multiplicidades. No acomete sólo contra las formas sedentarias del

poder, como el Estado, para a continuación surfear sobre sus formas circulantes, “móviles”, “flexibles”. Se da los medios tanto para durar como para desplazarse, tanto para retirarse como para atacar, tanto para abrirse como para cerrarse, tanto para enlazar los cuerpos mudos como las voces sin cuerpo. Piensa esta alternancia como resultado de una experimentación sin fin. “Autonomía” quiere decir que hacemos crecer *los* mundos que somos nosotros. El Imperio, armado con la cibernética, reivindica para sí solo la autonomía, la autonomía en cuanto sistema unitario de la totalidad: de este modo se ve obligado a aniquilar toda autonomía dentro de aquello que le sea heterogéneo. Nosotros decimos que la autonomía es para todo el mundo, y que la lucha por la autonomía debe amplificarse. La forma que actualmente toma la guerra civil es ante todo la de *una* lucha *contra el monopolio de la autonomía*. Esa experimentación será el “caos fecundo”, el comunismo, el fin

de la hipótesis cibernética.