

PARADIGMA DE CONTROL E LIÑAS DE FUGA



anacos da Hipótese Cibernética
TIQQUN

“(…) un desexo de absoluto que nada terrestre pode xa satisfacer. Esta insaciabilidade é a palanca central tanto do consumo como da súa subversión. É de prever unha comunización dos corpos.”

Primeiros materiais para unha TEORÍA DA MOCIÑA, *Tiqqun*

A cibernética devén o proxecto dunha racionalización sen límites. En 1953, cando publica *The Nerves of Government* en pleno período de desenvolvemento da hipótese cibernética nas ciencias naturais, Karl Deutsch, un universitario estadounidense en ciencias sociais, tómase en serio as posibilidades políticas da cibernética. El recomenda abandonar as vellas concepcións soberanistas do poder que desde moito tempo atrás foron a esencia da política. Gobernar equivalerá a inventar unha coordinación racional dos fluxos de informacións e decisións que circulan no corpo social. Tres condicións asegurarán isto, di: instalar un conxunto de *captadores* para non perder ningunha información procedente dos “suxeitos”; *tratar as informacións* mediante correlación e asociación; situarse *a proximidade* de cada comunidade vivente. A modernización cibernética do poder e das formas caducas de autoridade social anúnciase por tanto como produción visíbel da “man invisíbel?” de Adam Smith que servía até entón como pedra angular mística á experimentación liberal. O sistema de comunicación resultará o sistema nervioso das sociedades, a fonte e o destino de todo poder. *A hipótese cibernética enuncia, deste xeito, nin máis nin menos, a política do “fin da política”*. Representa un paradigma e unha técnica de goberno á vez. O seu estudo amosa que a policía non é soamente un órgano do poder senón tamén unha forma do pensamento.

A cibernética é o pensamento policial do Imperio, animada por completo, histórica e metafisicamente, por unha *concepción ofensiva da política*. Na actualidade acaba por integrar as técnicas de individuación -ou de separación- e de totalización que se desenvolveron separadamente: de normalización, “a anatomo-política”, e de regulación, a “bio-política”, por dicilo como Foucault. Chamo *policía das cualidades* ás súas técnicas de separación. E, seguindo a Lukács, chamo *producción social de sociedade* ás súas técnicas de totalización. Coa cibernética, produción de subxectividades singulares e produción de totalidades colectivas se engranan para replicar a Historia baixo a forma dun *falso movemento de evolución*. Ela efectúa a pantasma dun Mesmo que sempre consegue integrar ao Outro: como o explica un cibernético, “toda integración real fúndase nunha previa diferenciación”. A este respecto, sen dúbida ninguén mellor

que o “autómata? Abraham Moles, o seu ideólogo francés máis celoso, soubo expresar esta pulsión de morte sen repartición que anima á cibernética: “Concibimos que unha sociedade global, un Estado, poidan atoparse regulados de tal sorte que estean protexidos contra todos os accidentes do devir: tal como en si mesmos a eternidade cámbiaos. *É o ideal dunha sociedade estábel traducido por medio de mecanismos sociais obxectivamente controlábeis*”. A cibernética é a guerra librada a todo o que vive e a todo o que dura. (...)

Mesmo se as orixes do dispositivo Internet son hoxe en día ben coñecidas, merece a pena destacar novamente a súa *significación política*. Internet é unha *máquina de guerra* inventada por analoxía co sistema de autoestradas - que foi pola súa volta concebido polo Exército Estadounidense como instrumento descentralizado de mobilización interior. Os militares estadounidenses querían un dispositivo que preservase a estrutura de mando en caso de ataque nuclear. A resposta consistiu nunha rede electrónica capaz de redirixir automaticamente a información mesmo se a cuasetotalidade dos vínculos eran destruídos, permitindo así ás autoridades sobreviventes permanecer en comunicación as unhas coas outras e tomar decisións. Cun dispositivo así podería ser mantida a autoridade militar ante á peor das catástrofes. Internet é, por tanto, o resultado dunha *transformación nonádica da estratexia militar*. Cunha planificación así na súa raíz cabe dubidar das características pretendidamente antiautoritarias deste dispositivo. Do mesmo xeito que a Internet, que dela deriva, a cibernética é unha *arte da guerra* cuxo obxectivo é salvar a cabeza do corpo social en caso de catástrofe. O que aflora histórica e politicamente durante o período de entreguerras, e ao cal responde a hipótese cibernética, foi o problema metafísico da fundación da orde a partir da desorde. O conxunto do edificio científico, no que este debía ás concepcións deterministas que encarnaba a física mecanicista de Newton, se desmorona na primeira metade do século. É preciso imaxinarse ás ciencias desta época como territorios desgarrados entre a restauración neopositivista e a revolución probabilista, e logo tanteando cara un compromiso histórico para que a lei sexa redefinida a partir do caos, o seguro [*certain*] a partir do probábel. A cibernética atravesa ese movemento -iniciado en Viena no cambio de século e logo transportado a Inglaterra e os Estados Unidos nos anos 30 e 40- que constrúe un *Segundo Imperio da Razón*, no cal se ausenta a idea de Suxeito até entón xulgada indispensábel. En canto saber, reúne un conxunto de discursos heteroxéneos que conforman a proba común do *problema práctico do dominio da incertidume*. Tan ben que eles expresan fundamentalmente, nos seus diversos dominios de aplicación, o desexo de que unha orde sexa restaurada e, máis aínda, de que saiba manterse.

A escena fundadora da cibernética ten lugar entre os científicos nun contexto de guerra total. Buscar aquí algunha razón maliciosa ou os rastros dun complot sería van: atopamos máis ben a un simple punhado de homes ordinarios, mobilizados para os Estados Unidos durante a Segunda Guerra Mundial. Norbert Wiener, científico estadounidense de orixe rusa, está a cargo de desenvolver con algúns colegas unha *máquina de predición e de control* das posicións dos avións inimigos con vistas á súa destrución. Nese entón non era posíbel prever con certeza máis que correlacións entre certas posicións do avión e certos dos seus comportamentos. A elaboración do “Predictor”, a máquina de previsión encargada a Wiener, require pois un método particular de tratamento das posicións do avión e de comprensión das interaccións entre a arma e o seu branco. *Toda a historia da cibernética apunta a conxurar esta imposibilidade de determinar ao mesmo tempo a posición e o comportamento dun corpo.* A intuición de Wiener consiste en *traducir o problema da incertidume nun problema de información* ao interior dunha serie temporal onde certos datos xa son coñecidos, outros aínda non, e en *considerar ao obxecto e ao suxeito do coñecemento como un todo*, como un “sistema”. A solución consiste en introducir constantemente no xogo dos datos iniciais *a desviación [l'écart]* constatada entre o comportamento desexado e o comportamento efectivo, de xeito que ambos coincidan cando a desviación se anule, como o ilustra o mecanismo dun termostato. O descubrimento supera considerabelmente as fronteiras das ciencias experimentais: controlar un sistema dependería en última instancia da institución dunha circulación de informacións denominada “feedback? ou retro-acción. O alcance destes resultados para as ciencias naturais e sociais é exposto en 1948 en París, nunha obra que responde ao sibilino título de *Cybernetics*, que para Wiener designa a doutrina do “control e a comunicación no animal e a máquina”. A cibernética emerxe, por tanto, baixo a achega inofensiva dunha simple teoría da información, unha información sen orixe precisa, sempre-xa aí en potencia no ambiente de calquera situación. Ela pretende que *o control dun sistema se obtén mediante un grao óptimo de comunicación entre as súas partes*. Este obxectivo reclama en primeiro lugar a extorsión continua de informacións, procesos de *separación* entre os entes e as súas cualidades, de produción de diferenzas. Dito doutro xeito, o dominio da incertidume pasa pola *representación e a memorización* do pasado. A imaxe espectacular, a codificación matemática binaria -aquela que inventa Claude Shannon en *Mathematical Theory of Communication* o mesmo ano en que se enuncia a hipótese cibernética- por unha banda, a invención de máquinas de memoria que non alteren a información e o incríbel esforzo para a súa miniaturización -que é a función estratéxica determinante das nanotecnoloxías actuais- polo outro, conspiran para crear tales condicións a nivel colectivo. Así conformada, a información debe retornar a continuación cara o mundo dos entes, religándolos uns con outros, do mesmo

xeito en que a circulación mercantil garante a súa posta en equivalencia. A retroacción, clave da regulación do sistema, reclama agora unha *comunicación* en sentido estrito. A cibernética é o proxecto dunha re-creación do mundo por medio da posta en bucle infinita destes dous momentos: a representación que separa, a comunicación que religa, a primeira que dá a morte, a segunda que imita a vida.
(...)

“En diante a única opción que teñen os homes para ser é a de separarse definitivamente de calquera “utopía concreta”.”
Giorgio Cesarano, Manual de supervivencia, 1975

Non todos os individuos ou os grupos, non todas as formas-de-vida, poden ser montados en bucle de retroacción. Hainos demasiado fráxiles. Que ameazan con romper. Tamén demasiado fortes, que ameazan con *romper*.

Eses devires,
en vías de ruptura,
supoñen que nun momento da experiencia vivida os corpos pasen polo agudo sentimento de que todo isto pode rematar abruptamente,
nun ou outro momento,
que a nada,
que o silencio,
que a morte están ao alcance do corpo e o xesto.
Isto pode acabar.
A ameaza.

Obstruir o proceso de ciberneticización, facer que se invirta o Imperio pasará por unha apertura ao pánico. E xa que o Imperio é un conxunto de dispositivos que apuntar a conxurar o acontecemento, un proceso de control e de racionalización, a súa caída será sempre percibida polos seus axentes e aparellos de control como o máis irracional dos fenómenos.
(...)

A forza daquilo que chamamos política extática non provén dun fóra substancial senón do desvío [*écart*], da pequena variación, dos remuíños que, partindo do interior do sistema, empúxano localmente cara ao seu punto de ruptura e por tanto das intensidades que aínda se dan entre formas-de-vida, a pesar da atenuación das intensidades que estas manteñen. Máis precisamente, provén do desexo que excede o fluxo na medida en que o nutre sen ser nel trazábel, en que

pasa *baixo o seu trazado* e que ás veces se fixa, instáurase entre unhas formas-de-vida que xogan, en situación, o papel de atractores. Como se sabe, está na natureza do desexo non deixar pegadas alí por onde pase. Volvamos a ese instante no que o sistema en equilibrio pode bascular: “Preto dos puntos de bifurcación -escriben Prigogine e Stengers-, aí onde o sistema pode ‘elixir’ entre dous réximes de funcionamento e non está, propiamente falando, nin nun nin no outro, a desviación respecto da lei xeral é total: as flutuacións poden alcanzar o mesmo orde de magnitude que os valores macroscópicos promedios. [...] Rexións separadas por distancias macroscópicas son correlacionadas: as velocidades das reaccións que se producen aí regúlanse unha sobre a outra, os acontecementos locais repercútense por tanto a través de todo o sistema. Trátase aquí realmente dun estado paradoxal, que desafia todas nosas ‘intuicións’ no que respecta ao comportamento das poboacións, un estado no que as pequenas diferenzas, lonxe de anularse, sucédense e propáganse sen cesar. O caos indiferente do equilibrio deixa o paso a un caos creador, tal como o evocaron os antigos, un *caos fecundo* de onde poidan xurdir estruturas diferentes.”

Sería inxenuo deducir directamente unha nova arte política a partir desta descrición científica dos potenciais de desorde. O erro dos filósofos e de todo pensamento que se despregue sen recoñecer nel, dentro da súa propia enunciación, aquilo que debe ao desexo, é o de situarse artificialmente por encima dos procesos que obxectiva, mesmo desde a experiencia; ao cal non escapan, polo demais, Prigogine e Stengers. A experimentación, que non é a experiencia consumada senón o seu proceso de cumprimento, sitúase na flutuación, *no medio dos ruídos*, na espreita da bifurcación. Os acontecementos que se verifican no social, nun nivel o bastante significativo como para influír nos destinos xerais, non constitúen a simple suma dos comportamentos xerais. Inversamente, os comportamentos individuais non inflúen por si mesmos sobre os destinos xerais. Quedan no entanto tres etapas que non conforman máis que unha, e que a falta de ser representadas experimentaranse directamente sobre os corpos como problemas inmediatamente políticos: quero falar aquí da amplificación dos actos non-conformes; da intensificación dos desexos e do seu acordo rítmico; do axenciamento dun territorio, se é certo que “a flutuación non pode penetrar dun só golpe o sistema na súa totalidade. Primeiro ten que estábelcerse nunha rexión. Segundo que esta rexión inicial sexa máis ou menos pequena que unha dimensión crítica [...] a flutuación experimentará unha regresión ou ben, pola contra, penetrará todo o sistema”. Son tres problemas, por tanto, os que demandan exercicios con vistas a unha ofensiva antiimperial: *problema de forza, problema de ritmo, problema de impulso*.

Estas cuestións, [que foron] consideradas desde o punto de vista neutralizado e neutralizante do observador de laboratorio ou de salón, é preciso retomalas a partir de si mesmo, facer delas a proba. Amplificar unhas fluctuaciones, que significa isto para min? Como poden unhas desviacións, as miñas por exemplo, provocar a desorde? Como se pasa das fluctuacións dispersas e singulares, dos desvíos de cada cal respecto da norma e os dispositivos, a uns devires, a uns destinos? Como aquilo que se fuga no capitalismo ou aquilo que escapa da valorización pode facer forza e trastornarse en contra súa? Este problema resolveuno a política clásica mediante a mobilización. Mobilizar, isto quería dicir engadir, agregar, reunir, sintetizar. Quería dicir unificar as pequenas diferenzas, as fluctuaciones, facéndoas pasar por un gran fallo, unha inxustiza irreparábel, por reparar. As singularidades estarían xa aí. Bastaría con subsumirlas baixo un único predicado. A enerxía tamén estaría sempre-xa aí. Bastaría con organizala. Eu sería a cabeza, eles o corpo. Así o teórico, a vangarda ou o partido fixeron funcionar a forza da mesma maneira que o capitalismo, a base de posta en circulación e de control co fin de apreender, igual que na guerra clásica, o corazón do inimigo e de tomar o poder tomando a súa cabeza.

A revolta invisíbel, o “golpe-do-mundo? do que falaba Trocchi, actúa pola contra sobre a potencia.

(...)

A lentitude é o que informou outra cara das loitas contra o Capital. A sabotaxe ludista non debe ser interpretado desde unha perspectiva marxista tradicional, como unha simple rebelión primitiva en relación ao proletariado organizado, como unha protesta do artesanado reaccionario contra a expropiación progresiva dos medios de produción provocada pola industrialización. Trátase dun acto deliberado de *ralentización* [*ralentissement*] dos fluxos de mercadorías e persoas, que se adianta á característica central do capitalismo cibernético na medida que este é movemento cara ao movemento, vontade de potencia, aceleración xeneralizada. Taylor por outra banda concibiu a Organización Científica do Traballo como unha técnica de combate contra o “freado obreiro? que representa un obstáculo efectivo para a produción. Na orde física, as mutacións do sistema dependen tamén dunha certa lentitude, como indican Prigogine e Stengers: “Canto máis rápida é a comunicación no sistema, canto máis grande é a proporción das fluctuacións insignificantes, incapaces de transformar o estado do sistema, máis estábel é devandito estado.? Así pois, as tácticas de ralentización son portadoras dunha potencia suplementaria na loita contra o capitalismo cibernético, posto que non o atacan unicamente no seu ser senón no seu proceso. Pero hai máis: a lentitude tamén é necesaria para vincular entre si formas-de-vida

dunha forma que non sexa reductíbel a un simple intercambio de informacións. Ela expresa a resistencia do relato á interacción.

(...)

“O ritmo é orixinalmente un ritmo dos pés. Toda persoa camiña, e como camiña sobre dúas pernas e cos seus pés golpea alternadamente sobre o chan, xa que só avanza se cada vez fai ese mesmo movemento de pés, prodúcese, sexa ou non a súa intención, un ruído rítmico.? Pero esta carreira non é previsíbel, como si o sería a dun robot: “Os dous pés nunca pisan coa mesma intensidade. A diferenza entre ambos pode ser maior ou menor, segundo as disposicións e o ánimo persoais. Pero uno tamén pode marchar máis rápido ou máis amodo, un pode correr, deterse de golpe, saltar.? Isto quere dicir que o ritmo é o contrario dun programa, que depende das formas-de-vida e que os problemas de velocidade poden ser reducidos a cuestións de ritmo. Todo corpo, na medida en que é *coxo*, porta consigo un ritmo que manifesta que na súa natureza xace o soste posicións insustentábeis. Este ritmo que provén dos coxeos dos corpos, do movemento dos pés, Canetti engade que se atopa na orixe da escritura, é dicir, da Historia, en canto pegadas da marcha dos animais. O acontecemento non é outra cousa que a aparición de tales pegadas, e facer a Historia equivale por tanto a improvisar en procura dun ritmo. Sen importar cal sexa o crédito que se outorgue ás demostracións de Canetti, elas indican, como o fan as ficcións verdadeiras, que a cinética política será mellor comprendida como *política do ritmo*. Isto significa como mínimo que ao ritmo binario e tecno imposto pola cibernética han de oporse outros ritmos.

Pero isto tamén significa que estoutros ritmos, en canto manifestacións dun coxeo ontolóxico, sempre tiveron unha función política creadora. Canetti, de novo el, conta que por unha banda “a repetición rápida pola cal os pasos se suman aos pasos dá a ilusión dun número maior de seres. Non se moven do lugar, proseguen a danza sempre no mesmo sitio. O ruído dos seus pasos non se apaga, repítense e conservan por moito tempo sempre a mesma sonoridade e vivacidade. *Reemprazan coa súa intensidade o número que lles fai falta*”. Doutra banda, “cando a súa pisada refórzase, é coma se pedisen un reforzo. Exercen, sobre todos os homes que se atopan preto, unha forza de atracción que non se debilita mentres non abandonen a danza”. Buscar o bo ritmo abre pois a unha intensificación da experiencia do mesmo xeito que a un incremento numérico. É un instrumento de agregación tanto como unha acción exemplar a imitar. A escala do individuo do mesmo xeito que a escala da sociedade, os propios corpos perden o seu sentimento de unidade para desmultiplicarse como armas potenciais: “A equivalencia dos participantes se ramifica na equivalencia dos seus membros. Todo aquilo que un corpo humano pode ter de móbil adquire unha

vida propia, cada perna e cada brazo vive como por si só.? A política do ritmo é por tanto a procura dunha reverberación, dun *outro estado* comparábel a un transe do corpo social, a través da ramificación de cada corpo. E é que existen dous réximes posíbeis do ritmo no Imperio cibernetizado. O primeiro, ao que se refire Simondon, é o do home técnico que “asegura a función de integración e prolonga a autorregulación cara afora de cada mónada de automatismo”, técnicos cuxa “vida está feita co ritmo das máquinas que a rodean e que religa unhas ás outras”. O segundo ritmo apunta a socavar dita función de interconexión: é profundamente des-integrador sen ser simplemente ruidista. É un *ritmo da desconexión*. A conquista colectiva dese *tempo exacto disonante* pasa por un previo abandono á *improvisación*.

“Subindo o pano das palabras, a improvisación devén xesto,
acto aínda non chamado,
forma aínda non noneada, normada, honrada.
Abandonarse á improvisación
para liberarse xa -por belos que sexan-
dos relatos musicais xa aí do mundo.
Xa aí, xa belos, xa relatos, xa mundo.
Desfacer, oh Penélope, as faixas musicais que forman
o noso caparazón sonoro,
que non é o mundo, senón o hábito ritual de mundo.

Abandonada, ela ofrécese ao que flota en torno ao sentido,
ao redor das palabras,
ao redor das codificacións,
ela ofrécese ás intensidades,
ás reservas, aos impulsos, ás enerxías,
en suma, ao pouco noneábel.
[...] A improvisación acolle a ameaza e supéraa,
desposúea de si mesma, rexístraa, potencia e risco.”

(...)

A néboa é o vector privilexiado da revolta. Transplantada ao mundo cibernético, a metáfora fai referencia tamén á resistencia á tiranía da transparencia que impón o control. A bruma altera todas as coordenadas habituais da percepción. Provoca a indiscernibilidade do visíbel e o invisíbel, da información e o acontecemento. É por isto que representa unha condición de posibilidade deste último. *A néboa fai posíbel a revolta.* Nun conto titulado “O amor é cego”, Boris Vian imaxina o que constituirían os efectos dunha néboa ben real sobre as relacións existentes. Os

habitantes dunha metrópole levántanse unha mañá invadidos por unha “marexada opaca? que progresivamente modifica todos os comportamentos. As necesidades que impoñen as aparencias deveñen rapidamente caducas e a cidade permite que se estenda unha experimentación colectiva. Os amores deveñen libres, facilitados pola nudez permanente de todos os corpos. As orxías espállanse. A pel, as mans, as carnes, recobran as súas prerrogativas posto que “o dominio do posíbel esténdese cando non se ten medo de que a luz se prenda”. Incapaces de facer que dure unha néboa que non contribuíron a formar, os habitantes ven entón desamparados cando “a radio informa que algúns científicos notan unha regresión regular do fenómeno”. A partir do cal, todos deciden rebentarse os ollos co fin de que a vida continúe feliz. Paso ao destino: a néboa da que fala Vian conquístase. Conquístase mediante unha reapropiación da violencia, unha reapropiación que pode avanzar até a mutilación. Esa violencia que non quere educar en nada, que non quere construír nada, non é ese terror político obxecto de tantas faladurías de almas boas. Esa violencia consiste de maneira total no desmonte das defensas, na apertura dos percorridos, dos sentidos, dos espíritos. “É sempre pura””, pregunta Lyotard. “Unha *danza* é verdadeira? Poderíase dicir iso, sempre. Pero niso non está a súa potencia.? Dicir que a revolta debe devir néboa significa que debe ser diseminación e disimulación á vez. Así como a ofensiva debe facerse opaca a fin de triunfar, así a opacidade debe facerse ofensiva para durar: tal é a cifra da revolta invisíbel.

Pero isto tamén indica que o seu primeiro obxectivo será o de resistir a toda tentativa de redución por esixencia de representación. A néboa é unha resposta vital ao imperativo de claridade, de transparencia, que é o primeiro sinal do poder imperial sobre os corpos. Devir néboa quere dicir que asumo finalmente a parte de sombra que me dirixe e me impide crer en todas as ficcións da democracia directa na medida en que estas queren ritualizar unha transparencia de cada cal ante os seus propios intereses e de todos ante os intereses de todos. Devir opaco como a néboa equivale a recoñecer que un non representa nada, que un non é identificábel, equivale a asumir o carácter intotalizábel do corpo físico do mesmo xeito que do corpo político, equivale a abrirse a uns posíbeis aínda descoñecidos. Equivale a resistir con todas as forzas a toda loita polo recoñecemento. Lyotard: “O que vostedes nos esixen, teóricos, é que nos constituamos en identidades, en responsábeis. Agora ben, se dalgo estamos seguros é de que esa operación (de exclusión) é unha farsa, de que as incandescencias non son a obra de ninguén e non pertencen a ninguén.? Así pois, non se tratará tanto de volver formar algunhas sociedades secretas ou algunhas conspiracións conquistadoras como foi o caso na francmasonería, o carbonarismo, ou como o que aínda fantaseaban as vangardas do último século - penso especialmente no Collège de Sociologie. *Constituír unha zona de opacidade* na que circular e experimentar libremente sen

conducir os fluxos de información do Imperio equivale a producir “singularidades anónimas”, a recrear as condicións dunha experiencia posíbel, dunha experiencia que non sexa inmediatamente aplanada por unha máquina binaria que lle asigne un sentido, dunha experiencia densa que transforme os desexos e as súas demandas nun máis aló dos desexos, nun relato, nun corpo espesado. Por iso cando Toni Negri interroga a Deleuze sobre o comunismo, este gárdase ben de asimilalo a unha comunicación realizada e transparente: “Preguntas se as sociedades de control ou de comunicación non suscitarán formas de resistencia capaces de facer posíbel certo comunismo concibido como ‘organización transversal de individuos libres’. Eu non sei, quizá. Pero iso non sería na medida en que as minorías puidesen tomar a palabra. Talvez a palabra, a comunicación, están apodrecidas. Están penetradas completamente polo diñeiro, e non por accidente, senón por natureza. É necesario un desvío [*détournement*] da palabra. Crear sempre foi unha cousa distinta a comunicar. *O importante será talvez o crear vacuolas de non-comunicación, interruptores para escapar do control.*? Efectivamente, o importante para nós son esas zonas de opacidade, a apertura de cavidades, de intervalos baleiros, de bloques negros na rede [*maillage, de network*] cibernética do poder. A guerra irregular co Imperio, a escala dun lugar, dunha loita, dun motín, comeza desde este momento por medio da construción de zonas opacas e ofensivas. Cada unha destas zonas será á vez *núcleo* a partir do cal experimentar sen ser apreensíbel, e nube propagadora de pánico no conxunto do sistema imperial, máquina de guerra coordinada e subversión espontánea en todos os niveis. A proliferación destas zonas de opacidade ofensiva (ZOO), a intensificación das súas relacións, provocará un desequilibrio *irreversíbel*.

A fin de indicar baixo que condicións se pode “crear opacidade”, como arma e como interruptor dos fluxos, convén virar unha vez máis cara a crítica interna do paradigma cibernético. Provocar o cambio de estado nun sistema físico ou social necesita que a desorde, os desvíos respecto da norma, se concentren nun espazo, real ou virtual. Para que unhas fluctuacións de comportamento se contaxien é necesario, en efecto, que acaden en primeiro lugar un “tamaño crítico”, cuxa natureza precisan Prigogine e Stengers: “Resulta do feito de que o ‘mundo exterior’, o entorno da rexión fluctuante, tende sempre a amortecer a fluctuación. O tamaño crítico mide a relación entre o volume, onde teñen lugar as reaccións, e a superficie de contacto, lugar do axuste. Así pois, o tamaño crítico está determinado por unha competición entre o ‘poder de integración’ do sistema e os mecanismos químicos que amplifican a fluctuación no interior da subrexión fluctuante”. Isto quere dicir que toda dispersión de fluctuacións nun sistema está condenada ao fracaso se non dispón previamente dunha ancoraxe local, dun lugar a partir do cal os desvíos que xurdan aquí sexan capaces de contaminar o

conxunto do sistema. Lawrence confirmao, unha vez máis: “A rebelión ha de ter unha base inatacábel, un lugar protexido non meramente do ataque senón do medo ao ataque.? Para que exista un lugar así faille falta “a independencia das arterias de abastecemento”, sen a cal ningunha guerra é factíbel. Se a cuestión da base é central en toda revolta, é tamén en razón dos principios mesmos de equilibrado dos sistemas. Para a cibernética, a posibilidade dun contaxio que faga bascular o sistema ten que ser amortecida polo entorno máis inmediato da zona de autonomía onde teñen lugar as fluctuacións. Isto significa que os efectos de control son máis potentes na periferia máis próxima á zona de opacidade ofensiva que se crea, ao redor da rexión fluctuante. Por conseguinte, o tamaño da base deberá ser tanto máis grande canto máis insistente sexa o control de proximidade.

Estas bases deben estar inscritas tanto no espazo como nas cabezas: “A revolta árabe -explica Lawrence- existía nos portos do mar Vermello, no deserto ou no espírito dos homes que a subscribían.? Son territorios na mesma medida en que son mentalidades. Chamémoslos planos de consistencia. Para que se formen e se reforcen zonas de opacidade ofensiva é necesario, en primeiro lugar, que tales planos existan, que conecten os desvíos entre si, que fagan panca, que operen o trastornamento do medo. A Autonomía histórica -por exemplo a da Italia dos anos 70-, do mesmo xeito que a Autonomía posíbel, non é outra cousa que o movemento continuo de perseveranza dos planos de consistencia que se constitúen como espazos irrepresentábeis, como bases de secesión con respecto da sociedade. A reapropiación por parte dos cibernéticos críticos da categoría de autonomía -coas súas nocións derivadas: auto-organización, auto-poiesis, auto-referencia, auto-produción, auto-valorización, etc.- é, desde este punto de vista, a manobra ideolóxica central deste últimos vinte anos. A través do prisma cibernético, darse a si mesmo as súas propias leis ou producir subxectividades non contradí en nada a produción do sistema e a súa regulación. Ao facer un chamado, fai dez anos, á multiplicación das Zonas de Autonomía Temporal (TAZ) no mundo virtual do mesmo xeito que no mundo real, Hakim Bey permanecía deste xeito vítima do idealismo daqueles que queren abolir o político sen pensalo previamente. Víase obrigado a separar dentro da TAZ o lugar para prácticas hedonistas, para expresión ‘libertaria’ das formas-de-vida, do lugar da resistencia política, da forma de loita. Se a autonomía é aquí pensada como temporal, é porque pensar a súa duración esixiría concibir unha loita que se articule coa vida, considerar por exemplo a transmisión de saberes guerreiros. Os liberais-libertarios do tipo de Bey ignoran o campo das intensidades no que a súa soberanía esixe despregarse, e o seu proxecto de contrato social sen Estado postula no fondo a identidade de todos os seres, xa que do que se trata en definitiva é de maximizar os seus praceres en paz, até o fin dos tempos. Por unha banda, as TAZ son definidas como “enclaves libres”, lugares cuxa lei é a

liberdade, as boas cousas, o Marabilloso. Polo outro, a secesión con respecto do mundo do que proveñen os 'pregues' nos que se aloxan entre o real e o seu código, deberían constituírse unicamente tras unha sucesión de 'rexeitamentos'. Esa 'ideoloxía californiana', ao expor a autonomía como atributo de suxeitos individuais ou colectivos, confunde intencionalmente dous planos inconmensurábeis: a 'autorrealización' das persoas e a 'autoorganización' do social. Dado que a autonomía é, na historia da filosofía, unha noción ambigua que expresa ao mesmo tempo o franqueamento de toda constricción e a submisión a unhas leis naturais superiores, ela pode servir de alimento para os discursos híbridos e reestructurantes dos cyborgs 'anarco-capitalistas'.

A autonomía da que eu falo non é temporal nin simplemente defensiva. Non é unha cualidade substancial dos seres senón a condición mesma do seu devir. Non parte da suposta unidade do Suxeito senón que procrea multiplicidades. Non acomete só contra as formas sedentarias do poder, como o Estado, para a continuación surfear sobre as súas formas circulantes, 'móbiles', 'flexíbeis'. Dáse os medios tanto para durar como para desprazarse, tanto para retirarse como para atacar, tanto para abrirse como para pechase, tanto para conectar os corpos mudos como as voces sen corpo. Pensa esta alternancia como resultado dunha experimentación sen fin. 'Autonomía' quere dicir que facemos crecer os mundos que somos nós. O Imperio, armado coa cibernética, reivindica para si só a autonomía, a autonomía en canto sistema unitario da totalidade: deste xeito vese obrigado a aniquilar toda autonomía dentro daquilo que lle é heteroxéneo. Nós dicimos que a autonomía é para todo o mundo, e que a loita pola autonomía debe amplificarse. A forma que actualmente toma a guerra civil é ante todo a dunha loita contra o monopolio da autonomía. Esa experimentación será o 'caos fecundo', o comunismo, o fin

da hipótese cibernética.

“Quen non espera o inesperado, nunca o atopará, pois é imposible de atopar e impenetrábel e ningun camiño conduce alí”

Heraclito