

Organizar lo organizable. Consideraciones sobre las sociedades de control, la cibernética y la gestión

Martín Macías Sorondo *

Stéphane Douailler **

Resumen

A diferencia de las sociedades disciplinarias, cuya dimensión preminente ha sido el espacio, las sociedades de control de Gilles Deleuze parecen encontrar en las lógicas temporales su eficacia operativa. A partir de esta hipótesis, analizamos de manera algo panorámica y según un impulso genealógico algunos postulados de la Cibernética (y en particular a partir de tres textos de N.Wiener) y de su posterior uso en la teoría de la organización o management, para ofrecer aún otra lectura sobre el control, lo actual o la resistencia ante estas nuevas lógicas temporales.

Palabras Clave

Sociedades de control; Cibernética; Management; Teoría de la Organización.

Abstract

Unlike disciplinary societies, whose preeminent dimension is to be found in space, G. Deleuze's societies of control seem to find their efficacy in temporal logics. On the basis of this hypothesis, we analyse in a somewhat panoramic manner and according to a genealogical impulse, some postulates of Cybernetics (and in particular three works by N.Wiener) and their subsequent use in the Organizational theory and Management, in order

* Doctorando en filosofía por la Université Paris 8.

** Miembro fundador del laboratorio de investigación sobre “Lógicas contemporáneas de la filosofía”, Stéphane Douailler vino a investigar como parte del colectivo “Les révoltes Logiques” (1975-1985). Profesor titular e investigador en el departamento de filosofía de la Universidad de París 8.

to offer yet another hypothesis about what control is, what actuality means or how to approach resistance concerning these new logics.

Keywords

Control societies; Cybernetics; Management; Synchronization; Organization.

Gran parte de la filosofía contemporánea ha encontrado en un particular enfoque sobre el tiempo una de sus aristas más ricas. Así, si la modernidad temprana hallaba en el discurso *histórico-político*¹ y en la búsqueda de sus leyes operatorias, primero, una matriz para interpretar el presente y luego, el motor del cambio futuro, el viraje actual de la pregunta por el tiempo hacia la hipótesis de una multiplicidad de regímenes sin una medida común (Hartog) parece haber abandonado este terreno.

Esto se debe, quizás, a la intensidad que la colonización del tiempo como experiencia ha cobrado para ciertos dispositivos o saberes actuales, dando paso a la sospecha de que este se ha vuelto, de manera más visible, un “lugar” en pugna.

Ante dicha sospecha y de cara a la actualidad que le es dada, el pensamiento busca entonces nuevas figuras para hacerle frente: un tiempo que no sea categoría formal del entendimiento ni el repertorio mudo de un anticuario², un tiempo ajeno a un principio fundamental de repetición o a la promesa vaga de una aurora salvífica. En síntesis, esta búsqueda es la de un tiempo empecinado que, frente a los dos enemigos que lo acorralan³ (la velocidad cegadora de la urgencia y el peso de la Historia como cálculo), se abra a la emergencia de otros tiempos.

¹“(…) una historia que hace la guerra al descifrar la guerra y la lucha que atraviesa todas las instituciones de la ley y la paz. Así, la historia se ha convertido en un conocimiento de las luchas que se despliega y funciona en un campo de luchas: la lucha política y el conocimiento histórico están ahora vinculados entre sí.” (Foucault, 1997, p.152). Nuestra traducción.

² Me refiero aquí ese tipo de historiador que “(…) ya no pretende demostrar nada; se niega a jugar al juez y con ello muestra su buen gusto —afirma tan poco como lo que niega; constata, describe.”, según Nietzsche en su segunda consideración intempestiva (p.129).

³ Los dos enemigos del cuento de Kafka, “Él”, retomado por H.Arendt en el prefacio de *Between past and future*. “Tiene dos enemigos: el primero lo amenaza por detrás, desde el origen; el segundo le corta el camino hacia adelante. Lucha con ambos. En realidad, el primero lo apoya en su lucha contra el segundo, quiere impulsarlo hacia adelante y de la misma manera el segundo lo apoya en su lucha contra el primero, lo empuja hacia atrás.” (p.7). Nuestra traducción.

Dicho de otra manera, como reclama el titán Hiperión a Júpiter en el poema homónimo de Keats, esta búsqueda es la de *otro caos*⁴: uno que, frente a los diagnósticos del desgarramiento de la conciencia histórica, de la excepción permanente y del apocalipsis a la vuelta de la esquina encarnado por la colapsología (proyecciones que parecen definir al caos a partir de la pérdida o falta de un orden), desobture la virtualidad esquiva de lo que en el devenir se asoma como inesperable.

La pregunta que ha motivado este trabajo se coloca, sin embargo, en un momento anterior a esta búsqueda o propuesta de otros tiempos. Su formulación nace del asombro al descubrir repetida una palabra que cunde en discursos de diferentes órdenes y que parece revelarse como un efecto de superficie de un orden temporal en sí: ¿qué es *actualizarse* y qué lugar ocupa, en los saberes contemporáneos, *lo actual*?

No decimos *actual* en el sentido que ha adoptado en la historia del problema del devenir (hermanado con los términos, *potencial, posible, virtual* o *real*), sino en un uso más corriente: muchas veces escuchamos, al menos en América Latina, que la educación, la lengua, la constitución, los códigos penales o del trabajo, la universidad o tantas otras instituciones, prácticas o discursos, deben (quizás suplantando lo que en otra época era modernizarse o progresar) *actualizarse*, afirmaciones en las que el último término parece dotar de un prodigioso efecto de verdad al enunciado.

¿Cómo entender entonces ese *actual*? ¿Qué tiempo propone un saber al decir que puede ser *actual* o que es capaz de *actualizar(se)* (rara forma verbal, a veces pronominal, cuya valencia se despliega hoy hacia casi todas las cosas)?

Nuestra intención es, en primer lugar, acercarnos a esta pregunta a partir de Gilles Deleuze, y en particular, a través de la hipótesis según la cual las lógicas de las sociedades disciplinarias habrían perdido preeminencia ante aquellas propias de lo que él llama *sociedades de control*. Intentaremos en este apartado extender la propuesta de Deleuze relacionando el término *control* con el sentido que le asignara Norbert Wiener, científico norteamericano considerado el padre de la *cibernética* moderna.

En un segundo momento, trazadas las líneas generales del *control*, pasaremos a analizar algunos textos específicos de Wiener, centrándonos en la recurrencia de la

⁴ “Cannot I form? Cannot I fashion forth /Another world, another universe/To overbear and crumble this to nought? /Where is another chaos? Where?”.

palabra *organización*: la cibernética es un saber en el que el tiempo, redefinido como materia dada a la *sincronización* (quizás el sentido que toma lo *actual*), aparece como dimensión preponderante para comprender el *funcionamiento* del mundo. Y la *organización*, solidaria a los procesos sincronizantes, deviene el *telos* (el “propósito” o “intención” en palabras de Wiener) que signa a una nueva forma de concebir *lo humano*.

Finalmente, en un tercer momento, nuestro análisis tratará de abordar la alianza entre el saber *organizativo* pensado por la cibernética y el *management* (o la gestión, en castellano). La cibernética, aunque en su momento se presentara como un saber puramente técnico o científico, también surgió (como el sentido original de la palabra indica⁵) como una teoría política, forma de reflexión sobre el bien común cuyas derivaciones han conducido, por poner otro ejemplo, a la afirmación también recurrente de que *gobernar consiste en gestionar*.

1. Control y tiempo

En una serie de textos publicados entre 1986 (*Foucault*) y 1990 (“Post-Scriptum sur les sociétés de contrôle”), Deleuze señala que las sociedades disciplinarias, caracterizadas por operar sobre el espacio, fueron perdiendo preeminencia ante una nueva serie de lógicas que encuentran en las operaciones temporales su eficacia.

Las sociedades disciplinarias, dice Deleuze, se definen por un *diagrama geométrico*, una forma abstracta o paramétrica anclada al espacio y dada a producirlo según una tendencia hacia el encierro que es doble.

Primero, el *diagrama geométrico* es el plano generativo de una arquitectura, el panóptico, distribución del espacio análoga que reúne a las instituciones disciplinarias. Estas instituciones son diferentes en su concreción y son productoras de diferencia ellas mismas, pero responden todas a una lógica de división y distribución de lo visible y decible (en el caso de la disciplina, la estructura de la cárcel que permite *ver sin ser visto*)⁶, que sujeta y produce los saberes disciplinarios fundándolos en esta relación.

⁵ Del griego *κυβένησις* (maestre de un barco) a su vez derivado del verbo *κυβερνάω* (gobernar, dirigir).

⁶ Así, el *diagrama* puede ser asimilado con recaudos a lo que para Foucault fuera el *a priori histórico*: “(...) estructura común de recorte de eso que se ve y eso que se dice” (Han, p.25). Nuestra traducción.

En segundo lugar, en su dimensión dinámica, el *diagrama* ordena a las instituciones disciplinarias como *segmentos* de un continuo, colocándolas en una línea general de ensamblaje que organiza los pasajes entre ellas.

La *disciplina* consiste, entonces, *en ordenar a los individuos en segmentos duros, compactos* (Deleuze, 1986, p.48), que en el *continuo* de una vida (los pasajes de la familia a la escuela, a la fábrica o a la prisión) distribuyen los *coeficientes de encierro* (ibid.) que se le asigna a cada *espacio-segmento* y a cada individuo (entendido como sustancia correlativa a un espacio). La *función disciplinaria* crea y conserva encierro, pero también empuja a los individuos de un encierro al otro. O, retomando la original expresión de Deleuze, la disciplina puede leerse como potencia de un enunciado que reagrupa a ambas formas de encerrar: *ya no eres*⁷ (ibid.).

Ya no eres es un imperativo tanto de exclusión como de reconocimiento: si el *ya no eres* en la familia es el pasaje de la niñez a la sociedad libre de individuos, también es la entrada en el universo de lo social y de sus instituciones o encierros propios: padre o hijo en la casa, jefe u obrero en la fábrica, maestro o estudiante en la escuela, médico, loco o delincuente son posiciones que se ensamblan, a través del *ya no eres*, como dipolos de un juego de miradas; son una forma particular de la *interpelación*, un *ver y ser visto* que inunda, más allá de los límites internos de cada institución, el espacio donde transcurre el movimiento de una vida.

¿Cómo pensar entonces el tiempo de las *sociedades disciplinarias*?

Como un calco del espacio, el tiempo de la *disciplina*, en tanto proyección cronológica de la estructura espacial emerge por igual, *segmentado*: el reloj marca las series encastradas que separan los momentos de trabajo, estudio o reposo que corresponden a cada individuo según la posición que ocupa, entre las actividades propiamente nocturnas y diurnas, una higiene temporal (enemiga del vagabundaje o de una experiencia temporal anfibia) que desde la escuela concibe al tiempo como proyección de la división del trabajo.

Y, en segundo lugar y de manera más general, el tiempo del continuo de una vida, definido por la potencia del *ya no eres*, agencia por un lado la espera, el deseo de devenir pasando de un segmento a otro, y por otro, la exclusión y el miedo a no pertenecer.

⁷ En francés: *tu n'es plus*.

El tiempo disciplinario se define, así, en tanto *tiempo para un lugar*, como tiempo de *hacer algo según quién uno es*. Y el mal uso de un espacio, el sabotaje de un *lugar-función* para convertirlo en otro, se manifiesta también como una perturbación temporal. Dormir en la fábrica o en la universidad (las ocupaciones como forma de trastocar las lógicas disciplinarias) son un ejemplo común de este fenómeno. Una forma de resistir que quizás, hoy, y si consideramos que estas lógicas ya no prevalecen, pierde su fuerza.

En las *sociedades de control*, dice Deleuze (1990b), el espacio parece haberse vuelto una dimensión heterogénea, modulable, abierta y elástica “que se va formando a partir del movimiento de aquel que lo transita” (p.246). Ya no se trata instituciones separadas que ejercen cada una su encierro, sino que el espacio es el de una simultaneidad sin síntesis: ya no hay *segmentos*, sino que las actividades y los encierros mismos, o más bien una nueva forma de concebirlos, desanclados de un aquí o allí, se superponen.

Y el tiempo, que en las *sociedades disciplinarias*, como hemos dicho, aparecía derivado del espacio, parece devenir según estas nuevas lógicas la dimensión privilegiada para comprenderlas: ultrarrápido, sincronizado y *simultable*⁸, *tiempo real* y *total* (“24 horas, 7 días a la semana”⁹), ya no es el efecto de una proyección espacial, sino un *lugar* (en su sentido amplio, a falta de otra palabra) en sí¹⁰. De alguna manera, a través de todas estas figuras temporales, las *sociedades de control*, otrora limitadas por una teoría de la medida y de los tipos de encierro (del encierro productivo, capaz de sujetar y generar un saber), liberan al tiempo del peso del espacio. Y este último, en ruinas ante el imperativo de circulación y producción infinita, o más bien, ante su posibilidad efectiva y técnica de realización, se vuelve frugal ante la potencia de estas operaciones temporales¹¹ que sujetan sin necesidad de un anclaje.

⁸ Un verbo posible: prodigiosa técnica a partir de la cual aquello que escapa al reloj del mundo global, se integra a él.

⁹ Me refiero aquí a la obra de Jonathan Crary *24/7*, en donde introduce la idea de un tiempo homogéneo y continuo, colonizado por un capitalismo que hace coincidir el tiempo de la vida con el de la circulación y producción infinita de mercancías. Para Crary se produce así una homogeneización de la experiencia estética del tiempo que se concibe como valor (*time is money*).

¹⁰ Retomamos aquí el planteo de Paul Virilio interpretado por Ricardo Viscardi, Virilio dice “La velocidad es un medio provocado por el vehículo”; Viscardi entiende, extendiendo esta hipótesis, que la velocidad es un medio *creado por el vehículo*. En este sentido el tiempo (en tanto magnitud) es también un medio en sí y no un fondo o materia sobre la que se opera. Viscardi, 2006, p.15.

¹¹ Marx en su *Grundrisse*, citado por Crary, señala y ya en el siglo XIX este proceso: “(...) la naturaleza del capital es la de propulsarse más allá de todas las barreras espaciales. La creación de las condiciones físicas del intercambio – los medios de comunicación y el transporte – producen así una necesidad completamente diferente a la inicial: el aniquilamiento del espacio por el tiempo.” Karl Marx, *Grundrisse*

Para poner un ejemplo particular, introducido por M.Lazzarato en su *Elogio a Guattari*, el miedo, o más bien la forma que toma a partir de los dispositivos de comunicación contemporánea, no nombra apoyado en un sujeto que devendrá ciudadano, jefe o trabajador. En tanto afecto y efecto de una *interpelación asignificante*¹², el miedo no *sujeta* (*assujettit*) sino que *asierva*¹³ (*asservit*) inmediata y simultáneamente, a cualquiera y en cualquier parte, operando en un orden no significativo, en la conducta. Y el correlato gubernamental que acompaña al miedo, la *prevención*, aparece muchas veces como un miedo estadístico, como una forma de gobernar a distancia (Grégoire Chamayou llama a esto en su *Théorie du drone* de 2011 una *telearquía*) un miedo a una catástrofe difusa que excede o más bien empobrece a lo que fuera antes una tecnología subjetivante (el miedo, sujeto a un tiempo humano, a la exclusión de un espacio, tal como lo hemos nombrado).

Establecidas ya y de manera general las diferencias entre ambas sociedades, una última pregunta surge: ¿cómo nombrar lo que escapa o resiste en las sociedades disciplinarias?

En el *diagrama geométrico* disciplinario, “lo que está encerrado es el afuera” dice Deleuze citando a Maurice Blanchot (Deleuze, 1986, p.50), entendiendo por ese *afuera* no

der Kritik der Politischen Ökonomie, Londres: Vintage, 1973, p. 669 (Citado en Crary, p.74). Nuestra traducción.

¹² Guattari propone que el capital funciona a través de una *sujección social* que es la que hemos hecho coincidir con las *sociedades disciplinarias* diferenciada de una *servidumbre* [*asservissement*] *maquinica* asignificante. La primera está en el registro de las “representaciones”, “el sujeto” o “el individuo”, mientras que la segunda y en palabras de Lazzarato está dada “a la captura y la activación de elementos presubjetivos y preindividuales (afectos, emociones, percepciones) para hacerlos funcionar como piezas de la máquina semiótica del capital”.

¹³ *Asservir*, en francés, es un verbo que puede traducirse como esclavizar (hacer siervo) uso que se transfiere a la ingeniería de automatismos (en español, *ingeniería de control*). *Asservissement* define en ciencias la relación entre una fuerza o dispositivo rector que gobierna a otro sin ser influenciado por las variaciones de este último, definición que restituye metafóricamente el sentido clásico de la palabra: la relación entre la voluntad de un amo y la de un esclavo incapaz de ejercer su voluntad. En este ejemplo, Lazzarato refiere también a la sincronización como operación fundamental para que el *asservissement* tenga lugar: “Las semióticas asignificantes operan una sincronización y una modulación de componentes preindividuales y preverbales de la subjetividad haciendo que los afectos, las percepciones, las emociones, etcétera funcionen como piezas, componentes o elementos de una máquina.” Quizás la particularidad de esta actualización del concepto de *servidumbre* (maquinica) es que esta cobra la forma de una igualdad entre máquina maestra y sierva dada a realizarse casi en simultáneo, lo más rápido posible. La igualdad se vuelve entonces una cuestión de tiempo, y es el tiempo mismo el que mide la eficacia del proceso de servidumbre. El *Eloge du retard* de Helene l’Heuillet, que propone al desfasaje, a la lentitud y al retraso como formas que resisten, señala en su ensayo cómo esta velocidad parecería subsumir incluso a lo que antes fuera el propio amo: “Si el retraso conserva algo de su antigua soberanía, esta no es más la del amo, sino, hoy en día, una soberanía delincuente. El retraso es transgresor porque es intolerable” (p.23).

su literalidad (digamos, el afuera de la fábrica o de la escuela, el espacio público), sino un *afuera interior*: el carácter soberano del *yo digo* en la escritura (la palabra no agenciada que se impone en el lugar anfibio de la enunciación lírica) o el mal uso de los *segmentos espacio-temporales* que hemos citado y que constituye de alguna manera el desencerrar los espacios desde su interior (desde un tiempo interior al espacio), funcionan como ejemplos.

Pero, también como hemos señalado, a diferencia de lo que sucede en las *sociedades disciplinarias*, el *control* no parece oficiar según una función de encierro, sino como un operador de velocidades que actúan sin un espacio, en un tiempo que agencia sin anclaje.

¿Dónde buscar entonces, en las *sociedades de control*, un *afuera*, palabra propia al lenguaje espacial, ante la destrucción de esta lógica previa?

Para continuar investigando esta pregunta, formulada al inicio de este trabajo como la búsqueda de *otro caos* (uno solidario o equivalente al *afuera disciplinario*), introduciremos una segunda dimensión que nos permitirá extender el análisis del *control*: la importancia ya descubierta por la filosofía francesa de los 60s de la cibernética¹⁴ y en particular de dos textos de Norbert Wiener¹⁵: *Cybernetics or control and communication in the animal and the machine* de 1948 y *The human use of human being* de 1950.

Wiener dice, en su obra de 1948, que *el siglo XX es el siglo del control* (p.5), afirmación complementaria, desde una perspectiva histórica, a la hipótesis algo enigmática que Deleuze despliega desde la filosofía.

Para entender la afirmación de Wiener, podemos acudir a un artículo previo, de 1943, “Behaviour, purpose and teleology”¹⁶. Allí, a través de una descripción del primer dispositivo cibernético (dirigido a epistemólogos, el artículo aparece en la publicación *Philosophy of Science*), el matemático esboza los fundamentos de esta nueva forma de saber,

¹⁴ El historiador Ronan le Roux dedica una extensa y formidable obra (*Une histoire de la cybernétique en France*, 2018) a la recepción francesa y la influencia que tuvo en el estructuralismo (en particular en Levi-Strauss y Lacan) la cibernética.

¹⁵ Profesor del MIT, Wiener colaboró con la OSS durante la segunda guerra mundial. Aunque más conocido por sus trabajos en física y matemática, o por la frase: “la idea [de telegrafiar a un ser humano] es altamente plausible”, Wiener estudió durante 1914 filosofía en Cambridge con Bertrand Russell. También fue uno de los miembros originales de las *conferencias de Macy*, llamadas también “conferencias cibernéticas” término que dice haber inventado en 1948. Luego, en 1964 el autor reivindicará la autoría (que ignoraba) de Ampère en 1834 que, en *Sobre la filosofía de las ciencias*, lo introduce en un apartado dedicado al gobierno de la sociedad civil.

¹⁶ En castellano: “Comportamiento, intención [o propósito] y teleología”.

permitiéndonos contrastarla con el saber mecanicista o newtoniano que, nos dirá luego en su obra de 1948, la cibernética reformula¹⁷.

Así, nos explica Wiener, el cañón *Predictor*, antiaéreo capaz de predecir el movimiento de su objetivo y de corregir los errores del tirador en tiempo real, no funciona según un principio mecanicista, uno que la propia cibernética ilustra a veces (quizás, injustamente) con la fórmula de Comte “saber para prever, prever para poder”¹⁸. Si en la frase positivista, el saber aparece como el fundamento de una potencia (encarnada en el “para”), el trabajo de corrección del cañón cibernético, no se basa en un cálculo inicial, sino en una suerte de plegado de la fórmula, en donde el saber y la prevención coinciden: *saber es ya saber prevenir*.

Dicho de otra forma, no es a partir de una serie de leyes generales que el saber se despliega, colonizando al mundo físico y los saberes menores que subsume a su axiomática, *para*, en un segundo momento, corregirse o ser suplantado por un nuevo saber imperante: el saber propuesto por Wiener, encarnado en la figura del *feedback*¹⁹ e ilustrado aquí por el trabajo de corrección del cañón, es ya un saber, desde su concepción, predictivo y preventivo. Este deviene así una horizontalidad de todos los términos, algo así como *saber-es-prever-es-poder-es-prever-es-saber*²⁰, forma el científico define como *control*. Curiosamente, el término (del francés medieval: *contrerole* o “contrarollo”) nombraba a un cilindro que, al girar contra otro, verificaba los errores de la copia, máquina que coincide, al menos como imagen, con esta definición. *Controlar* es entonces, *sincronizar*, y la cibernética es, según esta definición temprana, una investigación y una práctica capaz de crear procesos sincronizantes, así como también un estudio sobre la sincronización y aquello que la bloquea, como objetos difusos²¹.

¹⁷ En el primer capítulo: “Tiempo newtoniano y tiempo bergsonianos”.

¹⁸ *Savoir pour prévoir afin de pouvoir*. La expresión de Comte se encuentra en una tabla que representa al cerebro o al alma humana y es parte de la cuarta entrevista de *Cathéchisme positiviste* (p.78). La fórmula se identifica en la tabla con el pensamiento (*l'esprit*) que aconseja (según una división tripartita entre Impulso – Consejo – Ejecución) o dirige, a través del intelecto, la acción. Esta cita, repetida en los manuales de frases célebres y tomada incontables veces por la gestión, cobra valor justamente por lo ubicuo de su uso ideológico o, dentro de una nueva galaxia de textos, al haber devenido propiamente otro enunciado.

¹⁹ En castellano: retroacción.

²⁰ Una analogía podría hacerse entre la guerra clásica (establecer defensas a partir del conocimiento del enemigo) y la guerra moderna o contrarevolucionaria: la guerra es civil y constante, y se hace para prevenirla.

²¹ Aquí aparece una respuesta posible a nuestro problema de lo *actual*, una formulación más precisa y ligada a él. *Actualizarse*, en uno de sus sentidos posibles, consistiría en el imperativo de estar sincronizado, de hacer máquina, de estar en un (solo) tiempo, todo el tiempo.

¿Cuál es entonces la relación entre el *control*, el tiempo (entendido ahora como dado a la sincronización) y la teoría más general de la cibernética?

Continuaremos con una breve introducción de algunos conceptos que consideramos fundamentales, para luego centrarnos en otra palabra que acompaña en los textos de Wiener al *control*: *organización*.

Hemos elegido esta palabra en perjuicio de *información*²² o *comunicación*, fundamentales en este campo pero ya extensamente estudiadas. La *organización permanente* o la *organización como movimiento*, el objetivo de todo saber según Wiener, es otra de las formas posibles que adopta el tiempo del *control*, y en tanto pudiera existir algo así como un *sujeto del control*, el estudio de los saberes del *hombre que (se) organiza* se vuelven ingentes para criticar aún otro orden que, desde el saber y la tecnología, se disputa el tiempo.

2. Cibernética y organización

Cibernética, en su sentido amplio, es un término que aúna un extenso corpus de discursos del periodo de próxima posguerra: los trabajos ya mencionados de Wiener y los de científicos que participaron de las llamadas *conferencias Macy*, serie de reuniones de especialistas de distintas disciplinas alrededor de la teoría de Wiener, ocurridas entre 1948 y 1953²³.

Si bien la palabra se usa hoy de una manera laxa (la mayoría de las veces, como sinónimo de proceso informático), el sentido que tuvo en su concepción, el de ser una

²² Podría argumentarse que este término funciona a veces como sinónimo de organización (la información es una medida de lo organizado u organizable) pero no pueden hacerse coincidir los dos términos en lo que corresponde al lenguaje.

²³ Para hacer una lista de los más relevantes: los matemáticos John Von Neumann, Leonard Savage y Claude Shannon, los físicos, Julian Bigelow y Heinz von Foerster, los biólogos Arturo Rosenblueth y Warren McCulloch, los psicólogos Wolfgang Kohler, Kurt Lewin, Lawrence Kubie y Ross Ashby, el sociólogo Paul Lazarsfeld, el lingüista Roman Jakobson y los antropólogos Margaret Mead y Gregory Bateson. Nos gustaría aquí extendernos sobre este último y contrastar su figura con la de otro cibernético que no formó parte de las conferencias, Stafford Beer. Bateson fue antropólogo, miembro de la OSS, del *Committee of national moral* (cuyo objetivo se centraba en organizar la propaganda proguerra) y al igual que Mead, del aparato político-industrial-militar encarnado por la *Rand Corporation*. La esquizogénesis teorizada por Bateson aplicada a la propaganda es en algún sentido la contracara de la utopía informacional cibernética: consiste en distribuir información contradictoria específicamente diseñada para producir un estado de anomia. Stafford Beer fue un Cibernético británico cuya actividad se desarrolló en el *management* y más tarde a la ecología. Luego de trabajar para la *RAND* desarrolló, invitado por el gobierno chileno y junto a Fernando Flores, el sistema *Cybersin*: sistema de teletipos comunicados a una computadora central cuyo objetivo era estabilizar la economía planificada del gobierno de Allende. El trabajo de Beer en Chile ha sido estudiado y recopilado por Eden Medina en *Revolucionarios Cibernéticos* (Lom, 2013).

teoría general, pervive a pesar de ser colocado a veces en un pasado museístico o de ciencia ficción junto al estante en el que hace tiempo ingresaron las utopías mecanicistas del siglo XIX.

Es tal vez por esta razón que su origen humanista y político²⁴ (en tanto saber estratégico-defensivo, antiautoritario y antitotalitario) se vuelve particularmente pertinente para pensar la historia de las humanidades, la del humanismo o la de sus ruinas.

En primer lugar, podemos decir que, en lo que concierne a la filosofía, las *máquinas cibernéticas* han ingresado desde poco después de su invención en su discurso. Y estas máquinas se han distribuido, *grosso modo*, según dos posiciones.

La primera asume la forma de una crítica *anti-maquínica* que rechaza de la cibernética su *anti-humanismo* y promueve entonces restaurar lo *humano*; o, en algunas versiones, al individuo como fundamento soberano de la acción. Lo *humano* (entendido muchas veces y según la definición aristotélica como propiedad del animal político o parlante) se vuelve fútil en una teoría que, como veremos, despoja al *hombre* de su lugar privilegiado en el cosmos, un postulado que es percibido, desde esta primera posición, como *alienante*.²⁵

La segunda posición promueve, en cambio, reapropiarse (al menos en tanto metáfora) de la cibernética: esta lectura, inscrita parcial o plenamente en el *anti-humanismo*, ve en ella una forma de superar la antropología moderna, apostando a un uso crítico capaz de reparar o redefinir lo que en el humanismo moderno dañaba.

Ambas posturas coinciden en su diagnóstico: son estas máquinas y estos dispositivos entre las que hoy habitamos. O, más bien, coinciden en que son ellos los que producen, de manera simultánea, al habitar y al que habita.

En segundo lugar, para sí, la cibernética fue el proyecto de una nueva matemática y ante todo de una nueva antropología: según la concepción del grupo de las conferencias Macy ya mencionadas, ella debía ser una teoría general, capaz de hallar, como hemos

²⁴ Además de la participación ya citada de los miembros del grupo cibernético en diferentes gobiernos (desde la OSS y la Cia, hasta el gobierno de Unidad Popular en Chile) el principio de estabilidad de los mecanismos cibernéticos es análogo a su pensamiento político de una sociedad “estable” que evite tanto el nazismo como el comunismo (Wiener, 1950). El management de Beer tanto como el de Kurt Lewin enfoca la inestabilidad desde el punto de vista del trabajo y de la adaptación del obrero al espacio. Es un pensamiento ergonómico.

²⁵ Queja que a veces es dirigida casi en simultáneo hacia el estructuralismo y lo que ha sido llamado posestructuralismo.

dicho, a través del estudio del *funcionamiento* de los procesos sincronizantes (y no gracias a un principio explicativo o descriptivo), lo que habría de común en las ciencias empíricas heredadas de la modernidad. La cibernética fue, así, uno de los primeros proyectos de un abordaje *inter/transdisciplinario*: partiendo de la premisa según la cual los saberes modernos estaban *incomunicados*, los proyectó sobre una horizontalidad regulada por los prefijos “inter”, “trans” y “com”²⁶, para redescubrirlos después, desde una galaxia relacional, emparentados a partir de un mismo principio (la propia teoría cibernética). Así, la cibernética ha sido el fundamento de una extensa, ecléctica y proliferante serie de disciplinas que siguen emergiendo a partir de este caldo primigenio: en una lista similar a aquella de la enciclopedia china de Borges, la psicología cognitiva y comportamental, la teoría de las organizaciones y el *management*, el flamante *neuromarketing*, la ergonomía digital o la ecología, se reclaman, muchas veces, de orígenes cibernéticos.

Finalmente, e introduciendo una afirmación que aclararemos luego, la cibernética fue el proyecto de fundación de una *óptica*²⁷ capaz de superar *la vergüenza del hombre de no ser una cosa* (Anders, p.22): fue una redefinición de *lo humano* entendido como *aquello que (se) organiza*. Eso que *vive, habla y trabaja* (ejes que, según *Las palabras y las cosas*, dirigieron la formación de la figura moderna del hombre) se reunió así en una nueva y única naturaleza.

Para explicar esto, vayamos entonces al pensamiento de Wiener. Nos gustaría comenzar comentando uno de los sueños del científico relevado por, Steve Heims, historiador y biógrafo de Wiener y del grupo de científicos cibernéticos:

Mi delirio asumió la forma de una particular mezcla de depresión y ansiedad sobre la condición lógica de mi trabajo y resultaba imposible distinguir entre ese dolor, la dificultad para respirar, las sacudidas de la cortina de mi ventana y ciertos puntos no resueltos del problema en el que trabajaba. No puedo decir con certeza que el dolor se haya revelado como una tensión matemática en sí, o que la tensión matemática simbolizara por su parte ese dolor: los dos estaban unidos tan íntimamente que esta división resultaba irrelevante. Sin embargo,

²⁶ Hago referencia aquí a la observación de Michel Serres, filósofo interesado tempranamente en lo que el llama un *nuevo espíritu científico*, un cambio epistemológico desde un saber *táctico* hacia uno *estratégico*: “La instauración del nuevo espíritu científico es el paso cultural del conjunto de grafos generados por las relaciones debidas a los prefijos pro (problema), ob (obstáculo), sub (hipótesis), etc. que implicaban una distancia, a los grafos de los prefijos in-, cum-, inter-, etc. que designan una inmersión (...)” (p.33)

²⁷ Me refiero aquí a la distinción entre lo ontológico y lo óntico postulada por Heidegger, del cual Anders fue estudiante y luego un crítico lúcido.

cuando reflexioné sobre este asunto más tarde, me di cuenta de la posibilidad de que cada experiencia actúa como el símbolo temporal de una situación matemática, una situación que aún no había sido organizada. Me di cuenta también que uno de los motivos principales que me condujeron al estudio de esta disciplina era el malestar, e incluso el sufrimiento, que me producía una discordancia matemática irresoluta. (Heims, 1980 pp. 147-148).

Analícemos la escena: primero, una inconsistencia, un ruido, el golpeteo de la cortina de la sala de estudio y el sufrimiento del investigador que no puede resolver un problema. La matemática duele, y en este primer momento sin *distinción* entre la percepción, la cosa-cuerpo que duele y respira y el pensamiento, el problema no parece ser, como en la sexta meditación cartesiana, determinar claramente la fuente o la veracidad de cada estímulo.

Wiener nos previene que la matemática no simboliza, esquivando astutamente el orden de la analogía o una reflexión sobre la imposibilidad de hacer coincidir la matemática y la vida: el investigador no sufre porque el término vida fuera o no isomorfo al primero.

Hasta que, finalmente, un tercer término reconcilia a los anteriores, un orden que da sentido a la experiencia *en la matemática*. La sorprendente expresión *situación matemática* se presenta como una forma de la experiencia (*experience* en inglés, es decir experiencia y experimento) que, parece indicar Wiener, al mismo tiempo matemática y vital, coloca al dolor, a la confusión y al desorden en un mismo plano.

Wiener llama a este malestar *discordancia*, palabra que nos permite contrastar (de manera heurística) la pesadilla del matemático con los versos de Baudelaire en su célebre poema *Correspondances*²⁸. En ambos relatos, la confusión reina ante un mundo en el que el poeta y el investigador se pierden, pero si en el primero, los símbolos confusos de las tinieblas (la *discordancia*) en donde todo era unidad explotaban en *múltiples ecos* que en el lenguaje y a través del poema hallaban refugio (las *correspondencias*), la *discordancia* que Wiener sufre no se resuelve en los perfumes, colores o sonidos reconciliados por la palabra, sino, como él mismo dice, en la *organización*, en el hallazgo de un órgano o un instrumento capaz de dar sentido a la situación.

²⁸ *Les fleurs du mal* de 1857.

El relato de Wiener es particularmente útil ya que, como una fábula, ilustra la relación que mantienen los términos entre los que la *organización* media y que nos ayudarán a definirla: el dolor o el malestar fisiológico (Wiener no habla de angustia, sino de un dolor corporal) y luego la *experiencia* o la *vida*, aquella que se da cuando, gracias a la *organización*, se recupera el equilibrio. Comencemos por el último término.

En su obra de 1950 Wiener da una primera aproximación algo confusa a *la vida*, un proceso entre otros que también luchan contra la entropía²⁹:

Si queremos usar la palabra “vida” para cubrir todos los fenómenos que localmente nadan contra la corriente de la creciente entropía, estamos en libertad de hacerlo. Sin embargo, incluiremos entonces muchos fenómenos astronómicos que sólo tienen el parecido más sombreado con la vida tal y como la conocemos normalmente. Por lo tanto, en mi opinión, es mejor evitar todos los epítetos cuestionadores como “vida”, “alma”, “vitalismo” y similares, y decir simplemente en relación a las máquinas que no hay razón para que no se asemejen a los seres humanos al representar focos de entropía decreciente en un marco en el que la gran entropía tiende a aumentar. (1950, p.32, nuestra traducción).

Wiener parece entonces descartar la palabra, o más bien, ampliar su rango: lo humano, pero también lo animal o maquínico, e incluso el movimiento coordinado de los astros, comparten con la vida el funcionar como una barrera frente a los procesos de desorden cuya tendencia crece en el universo³⁰.

Este vínculo solidario se da, dice Wiener en el primer capítulo de la misma obra, dedicado a Bergson³¹, porque todos estos seres y cosas habitan en un tiempo “vitalista” (opuesto al modelo newtoniano o mecanicista como ya hemos dicho), un tiempo que el científico identifica con la segunda ley de la termodinámica.

En otras palabras, Bergson habría aplicado a la conciencia aquello que ya rige al mundo físico en general: la termodinámica afirma que los procesos físicos son

²⁹ Wiener retoma explícitamente esta concepción de la vida de Schrödinger (*What is life?*, 1945) al cual cita como la base de “las ideas que está discutiendo” en la introducción de su obra de 1948 (p.11), en particular la idea de entropía negativa. Para Schrödinger la vida es aquello que lucha contra la entropía, en el sentido de que la muerte es “el proceso de máxima entropía” (p.21).

³⁰ Recordemos que la *entropía* puede ser definida como una *medida* de la cantidad de información que es posible obtener de un sistema. A mayor entropía menos información y menos capacidad de predecir. La entropía es así es una medida definida sobre lo que sabemos que no podemos saber.

³¹ El ya citado “Tiempo Newtoniano y tiempo Bergsonianos”.

naturalmente (es decir, *son*, en ausencia de un trabajo externo ejercido sobre el sistema) irreversibles, mientras que, para el filósofo, las memorias evocadas por la conciencia nunca son las mismas, ya que la conciencia no puede pasar dos veces por el mismo estado³².

La vida consiste, así, en oponerse al principio físico de la irreversibilidad y su *propósito* o *intención*³³ (Wiener, 1943, p.1), en su sentido más mínimo, sería primero la de su autoconservación o supervivencia y segundo, la de la efectividad de las acciones que hacen del mundo natural un espacio agenciado según un fin.

Curiosa interpretación de Bergson que, en lugar de acentuar cómo la irreversibilidad condiciona una transformación constante, un relato en movimiento, una repetición productora de diferencias, encuentra la *vida* como su *iteración* (la de los astros o las máquinas), una excusa para salvaguardar el orden y la identidad.

Pero, ¿qué forma entonces este proceso irreversible que se opone a la vida?

Pasemos a aquello que se le opone, el *dolor* y volvamos para ello al artículo de 1943 ya citado. Según el artículo, el comportamiento (*behaviour*) se divide entre, primero, automatismos (un reloj que repite un patrón porque así ha sido construido) y luego, los comportamientos dotados de *intención* o *propósito* (p.1). Estos últimos son aquellos con un objetivo sometido a la contingencia del mundo exterior y, por lo tanto, sujetos al error de cálculo: los autores ponen como ejemplo de este segundo caso al “comportamiento” de un misil, cuya *intención* es estrellarse contra un enemigo móvil.

Finalmente, dentro de estos últimos sistemas, los autores diferencian entre aquellos capaces de *retroalimentación* y *predicción*, frente a los que se despliegan solamente a partir de un cálculo inicial, mecanismos más simples incapaces de modificar su trayectoria durante el transcurso de la acción (p.3).

³² Citamos aquí un pasaje de Bergson donde enuncia este principio: “Esta supervivencia del pasado hace imposible que una conciencia pase por el mismo estado dos veces. Las circunstancias pueden ser las mismas, pero ya no actúan sobre la misma persona, ya que la llevan a un nuevo momento de la historia. Nuestra personalidad, que se construye en cada momento con la experiencia acumulada, está cambiando constantemente. Al cambiar, impide que un estado, aunque sea idéntico a sí mismo en la superficie, se repita en la profundidad. Por eso nuestra duración es irreversible. No podemos revivir un pedazo de ella, porque tendríamos que empezar por borrar la memoria de todo lo que siguió.” (p.6). Nuestra traducción.

³³ Hemos elegido traducir aquí *purpose* por intención y no por su equivalente en castellano, propósito. Aunque sinónimos, el segundo término denota en muchos casos, un designio exterior. Uno puede decir “el propósito que me han confiado”, pero sería inusual oír “la intención que me han confiado”.

El cañón *Prediktor* funciona como un ejemplo de los sistemas más refinados: la intención del compuesto ergonómico hombre-máquina es, como en el ejemplo, predecir el movimiento de un piloto, amortiguar el recule del propio cañón y acertar a pesar de ello. El segundo término del compuesto, el servomecanismo inventado por Wiener y Rosenbuleth, cumple así la función de corregir, *a la manera de una prótesis* (p.3), los errores humanos, la debilidad de un cuerpo incapaz de adaptarse a la velocidad de la guerra aérea, a una realidad física que supera a la velocidad de un cuerpo.

¿Qué papel juega aquí el dolor?

El dolor, del que se ocupa el artículo hacia el final, aparece en estos sistemas como una *función*. Así como el dolor es al cuerpo la señal que indica una amenaza a su *intención* más mínima (su conservación, el cumplimiento de sus funciones vegetativas), este se extiende en un sentido más general a todos los mecanismos: el dolor, en un sentido informacional, es un *mensaje de error*, la alerta de que la *intención* ha fallado al querer realizar un acto cuya *causa final* dependía de un objeto externo: el dolor que el cañón y el tirador comparten es el mismo, es decir no acertar, no ser suficientes.

El *dolor* es, entonces, una *función informativa* (expresión que nos hace recordar a Jakobson, participante también de las conferencias Macy), un *mensaje de alarma para un sistema homeostático* (p.2), un servomecanismo que previene a un sistema de su falta de equilibrio: primero, frente a una amenaza para sí, y luego, frente a una amenaza para su eficacia, para la conservación de su *intención o propósito*.

Esta lectura física de la *vida* y de la acción entendida como eficacia técnica más que como pregunta ética, define al *dolor* como un mecanismo de *control* en tanto *función verificante*. Una *función* que, para llegar al último punto (la *organización*) es para Wiener extensible a la realidad psíquica y social. En concordancia con su pesadilla, el dolor físico es, para el matemático, una forma de emoción, fenómeno que concibe como un *dolor más complejo*³⁴ (1948, p.45), y aunque este enfoque fisiológico sobre la realidad psíquica pueda

³⁴ En este sentido Wiener no distingue entre animal humano y animal, digamos, animal. fundando una ética animal basada en la solidaridad de un sufrimiento del sistema nervioso (también emocional o psíquico) como indistinguible o más bien, como una falsa división, frente al dolor físico. Es quizás en este punto en donde se encuentra el germen de un pensamiento que equipara el sufrimiento animal a aquel propiamente humano y que funda una ética biologicista a partir de la similitud de los sistemas nerviosos de los seres vivos. Wiener se dedica a este asunto en el capítulo siete de su obra de 1948, “Cibernética y Psicopatología”, en donde, siguiendo su lógica, atribuye neurosis a las máquinas, un fenómeno que define como un “exceso de memoria circulante” (p.150). Hemos querido en este trabajo presentar una visión panorámica de la cibernética y por ello no nos dedicaremos específicamente a su rama psicopatológica,

resultar, presentado así, demasiado simple, su proyección sobre realidades *más complejas* es la que justifica a la cibernética para extenderse hacia un campo organizativo general.

Así, lo que podría parecer una teoría fisiológica sobre la adaptación cuerpo-máquina o un saber técnico sobre cómo construir dispositivos, funda una particular forma de interdisciplinariedad. Una ciencia única entendida como teoría general; un principio que se proyecta sobre la antropología, la psicopatología, la sociología o la economía, según el propio Wiener³⁵ y la continuación de sus investigaciones por el grupo de Macy: los sistemas organizativos coinciden entre ellos, y las afirmaciones cibernéticas no son analogías o metáforas, sino que responden a una estructura fractal del saber en la que cada uno de los campos se ensambla con el anterior, no a partir de un árbol jerárquico, sino en tanto sistemas y subsistemas cuyo funcionamiento depende de un principio único y de una relación sometida aún a ese principio.

Un ejemplo de esta operación de continuidad, ya articulada en el campo político, puede encontrarse en el discurso de 1955 del presidente de la fundación Josiah Macy Jr, Willard Rappleye, organizador de las célebres conferencias cibernéticas:

Los conflictos sociales son en realidad síntomas de causas subyacentes: la psiquiatría nos enseña la naturaleza de estas causas. Por lo tanto, los conocimientos y métodos de la psiquiatría, la psicología y la antropología cultural aclaran las perturbaciones emocionales del mundo.³⁶

Así, según la cita, los *conflictos sociales* pueden ser abordados desde una nueva tecnología médica, la cibernética, que alerta sobre lo que en cada campo y entre ellos se construye como perturbación.

Ante este enfoque médico-cibernético surgido en la posguerra y en la guerra fría podríamos preguntarnos: ¿por qué sería una novedad el diagnóstico de *perturbaciones emocionales del mundo* o de *desmesura*? La figura no es nueva: Platón mismo considera a la

para ello puede consultarse otra obra compilada por Wiener de 1965: *Progress in brain research*. Londres: Elsevier Publishing company.

³⁵ Wiener dice efectivamente: “Es cierto que el sistema social es una organización como el individuo; que está unido entre sí, pero es un sistema de comunicación, y que tiene una dinámica en la que los procesos circulares de carácter retroactivo desempeñan un papel importante. Esto es cierto tanto en los campos generales de la antropología y la sociología como en el campo más específico de la economía (...)” (1948, p.24).

³⁶ Citado en Rappin (p. 52). Nuestra traducción.

injusticia en la República una enfermedad y la propia tragedia griega encuentra su desenlace en un problema de exceso de *hybris*. La diferencia está en que la solución de Platón (si bien *La República* podría leerse como un proyecto biopolítico y policial del cuerpo social) está aún en el lenguaje, en la *mentira noble* en la que el orden se sostiene, mientras que para la cibernética, para la que el lenguaje es una forma en sí de la organización (Wiener señala por ejemplo que *un mensaje es la transmisión de organización* [Wiener, 1950, p.24]), el problema de la desmesura encuentra su solución en la forma más general de lo organizable, entendido como método de verificación que prevenga y actúe para corregir la tendencia hacia una deriva totalitaria.

Así, sanar a la sociedad consiste en organizarla de tal manera que su estructura, compuesta por servomecanismos, contralores, auditores y canales de comunicación eviten la *stasis* sin necesidad de una soberanía explícita o una violencia constituyente. Y esta forma de reflexión política, surgida en el terror del Macartismo y, quizás por ello, como señala de manera excepcional Cécile Lafontaine (p.32), habiendo debido inocularse en el discurso científico para aparentar neutralidad (relación que para la filosofía antes cumplía la teología), será la que impere en el *management post-taylorista*, por ejemplo, en la *fábrica sin gerentes*, desarrollada por Stafford Beer, en donde la distribución del espacio y de las tareas, acompañados de formularios de satisfacción completados por los obreros, busca evitar el conflicto y la disconformidad recurriendo a una estructura horizontal, no disciplinaria, una lucha contra la alienación que desde su concepción prescribe el sabotaje o el bloqueo, estrategia histórica contra la *máquina energética y las lógicas espaciales* que en Deleuze definen a la resistencia propia a dichas sociedades (1990, p.246).

Para culminar este apartado dedicado a la cibernética es necesario señalar cómo ese impulso de sanar a través de la organización es, extendiendo la vida a todos sus campos y bordeando el humanismo, un impulso de *reparar*.

En tanto ciencia utópica, la cibernética encuentra en la historia que para sí se confecciona un principio teológico³⁷. Wiener construye, en este sentido, una historia de la filosofía, de la ciencia y del progreso a partir de la figura del autómatas (1948, p.50): desde Dédalo hasta su nueva ciencia, pasando por Descartes, Spinoza, Leibniz y Bergson,

³⁷ Que ha hecho posible el vínculo entre el pensamiento cibernético y la teoría del *diseño inteligente* a través de Teilhard de Chardin.

la filosofía puede entenderse a partir de los autómatas que haya sido capaz de imaginar. La pregunta sobre *el hombre*, que siempre fue ya, para Wiener, pregunta sobre su condición de máquina, halla una respuesta al descubrir un *principio de reparación*, una forma revelada en la que la propia cibernética se coloca como parte de un movimiento dirigido hacia la culminación de la Historia.

Así, aquello que Günther Anders algunos años antes entendió como la *vergüenza prometeica*³⁸ de la sociedad estadounidense de entreguerras (la vergüenza ante la máquina por poder ser reparada, la vergüenza de ser increado y por lo tanto estar *mal terminado*), se resuelve unos años más tarde en Wiener en la coincidencia entre hombre y máquina y la *reparación* de lo que en el hombre y la sociedad es patológico.

Se funda, de este modo, una forma particular de humanismo que proseguirá su camino hasta algo así como su inversión en el *Manifiesto Cyborg* de Donna Haraway de 1985. Aquí se harán posibles, en tanto metáfora, afirmaciones tales como que siempre fuimos *cyborgs* o que nuestro cuerpo no responde a ninguna naturaleza, sino que es construido y *reparable*, cual materia plástica que puede y debe rehuir del universalismo y los roles asignados³⁹. De alguna manera, en las afirmaciones de Haraway, el cuerpo organizable vuelve, no ya como una constatación física o definición de lo humano, sino como una apertura, como una forma de *anti-humanismo* subterráneo al humanismo de Wiener. Pero también, gracias al ingreso de la *metáfora maquinica* en su discurso, la *organización* y la *reparación* como formas emancipatorias, persisten.

3. Organización y management

Pasemos entonces al tercer y último punto de este trabajo, la relación entre control, cibernética y *management*.

³⁸ “La vergüenza que equipara al hombre ante la humillante cualidad de las cosas que él mismo ha creado” (p.45). Nuestra traducción.

³⁹ Haraway ha ampliado y reformulado su teoría que no corresponde hoy con las afirmaciones de este texto primero. Nuestro interés aquí no es hacer una crítica de la autora, sino mostrarla como un ejemplo del movimiento y la influencia que ha tenido el pensamiento cibernético. Haraway dice entonces: “El género *cyborg* es una posibilidad local de tomar venganza global. La raza, el género y el capital requieren una teoría *cyborg* de los totales y las partes. No hay impulso en los *cyborgs* para producir una teoría total, pero hay una experiencia íntima de los límites, su construcción y deconstrucción.” (p.66). Nuestra traducción.

Baptiste Rappin⁴⁰, continuando a Burnham (*La revolución managerial*, 1941⁴¹), ha dado en llamar al uso de la cibernética en las teorías de la administración como “movimiento pan-organizacional” (p.13): un fenómeno según el cual a partir de la posguerra “la administración toma el lugar de la política como estrategia para evitar una nueva deriva totalitaria” (p.14).

Esta afirmación no es estrictamente cierta: la administración del territorio, el nacimiento de la sociedad civil entendida como una gran familia o de la estadística como tecnología de gobierno impersonal pueden ser hallados desde Locke hasta Malthus en los procesos que dieron origen al liberalismo como limitante del Estado, cuyo análisis ha sido emprendido por Foucault en sus cursos del *Collège de France*⁴², aunque el liberalismo haya mostrado, visto desde la segunda mitad del siglo XX, una tendencia que podríamos llamar autoritaria, sigue reclamándose como el principal heredero de la tradición democrática.

Lo que quizás presente una diferencia con los primeros postulados liberales es que la teoría a la que se refiere Rappin no se plantea como una técnica sobre cómo administrar objetos que la preceden ontológicamente, aquellos fundados por los saberes disciplinarios: naciones, individuos, riquezas, cuerpos, trabajadores, ciudadanos, vidas. Al contrario, la *teoría de la organización* se define hoy a partir de un curioso pleonasma, “organizar lo organizable”⁴³ (Rappin, p.34), extensión del campo de la organización cuyo precursor parece haber sido Taylor en *The fundamental principles of scientific management*⁴⁴ (1911). Rappin identifica a la cibernética como la fuente de esta deriva o alianza: ambos saberes comparten su carácter fractal, su rechazo a las estructuras jerárquicas⁴⁵ y su

⁴⁰ Rappin ha dedicado hasta ahora tres volúmenes a lo que él denomina “teología de la organización”, en donde, de manera similar a este trabajo, señala las influencias de la cibernética en el management. Empero, su obra parece dirigirse a una restauración de la soberanía nacional y de la vieja disciplina. Tampoco ve el autor un vínculo solidario entre capitalismo neoliberal y “movimiento pan-organizacional”, sino que el segundo habría venido, a partir de la posguerra, a corromper al liberalismo clásico. En lo que corresponde a este trabajo me limito a la lectura del primer tomo de la serie: *Au fondamentos du management* de 2014.

⁴¹ Burnham señala una transformación en el capitalismo que luego tomará plena vigencia en los años 60: la separación entre la propiedad y el control genera una “crisis teológica” en el seno de la empresa analizada por Berle et Means en *The Modern Corporation and Private Property* de 1962. Grégoire Chamayou analiza este fenómeno con detenimiento en el capítulo cinco de *La société ingouvernable* (2018).

⁴² La serie que va desde *Il faut défendre la société* (1975 - 1976) hasta *Du gouvernement des vivants* (1979 - 1980).

⁴³ En inglés, *organizing the organization*. La forma progresiva es difícilmente restituible por su equivalente en castellano, por lo que hemos optado por la expresión que aquí figura.

⁴⁴ Taylor no dice exactamente “organizar lo organizable” sino: “los principios de la gestión son aplicables a todas las actividades humanas.” (en Rappin p.6). Nuestra traducción.

⁴⁵ En este sentido, Rappin, al igual que Chamayou, señala que el taylorismo se opone al capitalismo piramidal, familiar, en donde coinciden propiedad y control.

propósito: predecir para conservar(se). Por poner un ejemplo, la retroacción (*feedback*), que en el sistema del cañón *Prediktor* predecía la trayectoria del enemigo corrigiendo los movimientos del piloto, en la empresa o los Estados entendidos como órdenes indiferenciados, aparece como estudios que consultan a consumidores, usuarios, trabajadores, ciudadanos de una población que se concibe como administrable, tecnología protésica que justifica una reestructuración constante y un imperativo de adaptación capaz de agenciar el futuro a través del movimiento administrativo.

Yves Pesqueux, teórico de la gestión citado por Rappin, llama a este devenir organizativo un *continuo*, término que reaparece pero que, en estas sociedades, se aleja de aquel entendido como ensamblaje o promesa de pasaje entre espacios análogos y jerarquizados, como lo fuera en la afirmación de Deleuze.

Lo organizable no se remite a una serie análoga o metafórica de normas, a una arquitectura panóptica o a posiciones del campo social sobre las que uno va escalando. No hay ya *coeficientes de encierro*, sino que la organización aparece como el *fragmento de información relevante*⁴⁶ capaz de interpretar todos los sistemas: desde el individuo hasta las instituciones, las empresas, los Estados, todo se traduce, a través de un principio similar al de la *interdisciplinarietà* cibernético, a un problema organizativo. Y los diferentes nombres que estos espacios portan no serían más que un lastre histórico: la lengua separa artificialmente y funda en la palabra una heteronomía de los espacios que, para la *teoría de la organización*, es dañina, ilusoria, demasiado política.

De este modo, frente a la entropía (aquella que en Wiener se opone a la *vida* en su sentido extenso) de las crisis o la de una comunidad con tendencias a la *inestabilidad emocional* (mercados y sociedad reificados como una naturaleza), el *management* se piensa, según el decir de Rappin, como un saber *preventivo*, cuya forma de evitar la crisis determina, podríamos decir, un nuevo *diagrama*, que, sin buscar la organización de nada previo a la organización misma, es el espacio generativo que hace del mundo un *deber ser organizable*.

Es quizás por ello que tantos grupos propiamente políticos se definen hoy como organizaciones, término que parece dotarlos de cierto carácter *neutro*, diferente al del

⁴⁶ “La ciencia de la organización se basa en el supuesto implícito del continuo individuo - grupo - comunidad - empresa - organización - institución - estado - sociedad, cuyo conjunto se reduciría a un fragmento, la organización, un fragmento entonces considerado significativo”. (Pesqueux citado en Rappin, p. 40). Nuestra traducción.

partido, sindicato, movimiento o institución. Así, por ejemplo, lo que antes eran misiones colonizadoras, hoy se ven desplazadas por el trabajo de organizaciones internacionales (históricamente llamadas *fundaciones*) vestidas del carácter a-político que el nombre les presta. Para poner un ejemplo, relevado por Franck Juguet, en el artículo 11 del tratado de Lisboa de 2009, que regula el funcionamiento de la Unión Europea, el texto llama a “un diálogo abierto, transparente y regular con organizaciones representativas de la sociedad civil”⁴⁷, término este último que corresponde a categorías laxas como “actores del mercado del trabajo” y “organizaciones no gubernamentales”.

Para concluir, podemos decir, primero, que en un mundo en el que todos devenimos *managers* casi como sinónimo de trabajo en las profesiones medias, no es para nada sorprendente que, habitando una *episteme* que encuentra en la organización su principio de veridicción (ya no solo en el ámbito del trabajo sino en la horizontalidad que la cibernética y el *management* han propuesto en su definición de humano como *aquello que (se) organiza*), cobre un efecto de verdad tan potente la formulación de que necesitamos en política *un buen gestor* o incluso *un socialismo cibernético o burocrático*⁴⁸.

En segundo lugar, siguiendo a Grégoire Chamayou y a Johan Chapoutou, podemos decir que esta posible genealogía que une en una diagonal a la cibernética y al *management*, se revela como la de un campo emergente de tecnologías de gobierno. Como en el título de la obra del primero, *organizable* parece querer decir *governable*, sentido original de cibernética que Platón utiliza en su *Gorgias* (503e - 517e): el arte humilde (que Sócrates opone al del profesor de retórica) de conducir un barco, la técnica de gobernar impersonal (la de un buen funcionario público) cuya función es ordenar las partes (de la nave y de la tripulación) para adaptarlas y enfrentar al mar, figura clásica de la contingencia.

Y esta alianza histórica y *rara* entre estos dos saberes (en el sentido de que no podría decirse que surgiera de un proceso teleológico), incita, como en su época lo hiciera la solidaridad entre mecánica, medicina y disciplina, a formular nuevas preguntas: ¿cómo resistir a un saber y a una técnica que operan ya proyectadas sobre un devenir prevenido?

⁴⁷ Información disponible en el blog del investigador en ciencias políticas que también aborda la cibernética. Juguet cita aquí : “Gouvernance européenne. Un Livre blanc” en *Journal officiel de l'Union européenne* N° 287, 12/10/2011.

⁴⁸ Como suele decirse a veces con laudos sobre la RPC.

¿Cómo hacer frente a las lógicas preventivas productoras de lo organizable? O retomando la afirmación de Baudrillard en *La pensée radicale* (1994): ¿cómo concebir una forma de pensar que, frente a las fuerzas de la organización, no busque otro orden, sino que luche por hacer de la realidad un objeto ininteligible?

4. Apuntes finales

El colapso de la Historia y de la teoría⁴⁹ han dejado en su lugar a la gestión y a los saberes preventivos. Abandonamos un mundo de disciplinas cuyo sustrato (la lengua como universo de lo equívoco y un anclaje *espacial-geométrico* sujeto a la subversión) reveló también, viéndolo desde hoy, sus propias condiciones de sabotaje. Sin embargo, no es posible afirmar con certeza que ante la opacidad de los nuevos saberes propios al *control* debemos restaurar las viejas fórmulas *contradisciplinarias*. Serían recetas que, además de perder firmeza ante estas nuevas lógicas, se verían acompañadas también de sus miserias ya conocidas, lo que hace una propuesta, por lo menos, farsesca.

Empero, no es posible decir que la pregunta por *otro caos* deba ser entendida como un rechazo a la palabra. El ser *caóticos* o *ruidosos* es la forma con la que se pretende designar a los movimientos no organizables o *ingobernables*, un *ruido* que se opone tanto al imperio de la norma y de la referencia como al más reciente de la organización y la sincronización homogeneizantes, para las que la lengua es transparencia, información o técnica.

Es conocida la frase de Deleuze (algo banal sin contexto) según la cual “no nos hace falta comunicación, sino que tenemos demasiada (...) lo que nos hace falta es resistencia” (1991, p.104). Las tecnologías de gobierno interpelan comúnmente a través de la denuncia de una falta: falta de orden o de deseo de progreso, retraso frente a los imperativos modernos, falta de actualidad e imperativo de *actualizarse*. O más recientemente, falta de comunicación o de canales para el diálogo, falta de sincronización, desfasaje con respecto a una actualidad preventiva, falta de organización política o del

⁴⁹ Me refiero aquí al artículo “The end of theory” de la revista *Wired* (2000). En dicho artículo se describe cómo la ciencia de datos ha tomado el lugar que antes tuviera la especulación teórica. La ciencia de datos es técnica y no teórica, ella trabaja con información y modelos cuya capacidad se limita solamente a la cantidad de parámetros o datos que sea capaz de procesar. Además de la relación evidente (y, probablemente, buscada) con la tesis ya denostada tantas veces del *fin de la historia*, el artículo de *Wired* revela una lucha en el campo epistemológico que acompaña a aquella que desde la política, se debate contra el globalismo y la homogeneización de principios a través de la administración.

discurso, falta de una estructura o de proyectos claros. Ante tantas faltas cliché, faltas cuya denuncia apuntan ya a una respuesta, las preguntas propuestas por Keats se asoman nuevamente: ¿Cómo pensar otro caos? Y más que nada ¿dónde?

Bibliografía

Anders, G. (1956, ed. 2002) *L'obsolescence de l'homme. Sur l'âme à l'époque de la deuxième révolution industrielle*. Paris: Éditions Ivrea .

Arendt, H. (1954 ed. 1961) *Between past and future. Six exercises in political thought*. Nueva York: The Viking Press.

Barbaresi, A. (Oct, 2012) “La Raison aveugle? L'époque cybernétique et ses dispositifs. Les critiques de la raison au XXe siècle” [edición digital en pdf] Université Paris-Est Créteil, HAL: halshs-00747599f.

Bergson, H.L. (1908) *L'Évolution créatrice*. Paris: Felix Alcan.

Chamayou, P. (2018) *La société ingouvernable. Une généalogie du libéralisme autoritaire*. Paris: La Fabrique

Chapoutot, J. (2020) *Libres d'obéir. Le management, du nazisme à aujourd'hui*. Paris: Gallimard.

Comte, A. (1852 ed.2012) *Catéchisme positiviste* [edición digital en pdf]. Recuperado del sitio de *Les classiques des sciences sociales*.

Crary, J. (2016). *24/7 Le capitalisme à l'assaut du sommeil* [edición digital Kindle]. Paris: La découverte.

Deleuze, G. (1986, ed. 2004). *Foucault*. Paris: LEDM.

_____ (1987). “Qu'est-ce que l'acte de création?” conferencia en la fundación Femis del 17/03/1987. Recuperado de: <https://www.webdeleuze.com/textes/134>

_____ (1990a). “Control et Devenir.” Entrevista con Toni Negri. En *Pourparlers 1972 – 1990*, pp 229 – 239. Paris: LEDM, 1990. 229-239

_____ (1990b). “Post-Scriptum sur les sociétés de contrôle”. En *Pourparlers 1972 – 1990*, pp 240 – 247. Paris: LEDM, 1990. 240-247

Deleuze y Guattari (1991). *Qu'est ce que la philosophie ?* Paris: LEDM, 1991.

Dupuy, J.P. (1999). *Aux origines des sciences cognitives*. Paris: La Découverte, 1999.

Foucault, M. (1978) “La société disciplinaire en crise”. En *Dits et Ecrits*, tomo III texto n°231. Paris: Gallimard, 1994.

_____ (1997) *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France (1975 – 1976)*. Paris: Seuil, 1997.

Juguet, F. (16/02/2019) La Gouvernance : expression idéologique de la postdémocratie. La cybernétique, science du contrôle et de l’information. Recuperado de : <https://cybernetique.hypotheses.org/1538>

Lazzarato, M. (2006). “Le pluralisme sémiotique et le nouveau gouvernement des signes. Hommage à Félix Guattari”. Recuperado de : <http://eipcp.net/transversal/0107/lazzarato/fr>

Han, B. “L’a priori historique selon Michel Foucault: difficultés archéologiques” en, Da Silva, E. (Ed.), *Lectures de Michel Foucault. Volume 2: Foucault et la philosophie*. Lyon: ENS Éditions, 2003. pp. 23 – 38

Hartog, F. (2006) ed.2012. *Régimes d’historicité. Présentisme et expériences du temps*. Paris: Editions du seuil.

Heims, S. (1980) *John Von Neumann and Norbert Wiener, From Mathematics to the Technologies of Life and Death*. Massachusetts: The MIT Press.

_____ (1991). *The Cybernetic group*. Londres: The MIT Press.

Nietzsche, F (2006). *Segunda consideración intempestiva*, trad. Joaquín Etorena Buenos Aires: Libros del Zorzal.

Keats, J. (1909) “Hyperion, a fragment”. Transcripción facsímil digital de *Poems Published in 1820, 1909*. Recuperado de: <http://www.gutenberg.org/files/23684/23684-h/23684-h.htm>

Platón. *Gorgias*. (ed. 2018) Traducción de Monique Canto-Sperber. Paris: Flammarion.

Rappin, B. (2014). *Au fondement du Management. Théologie de l’Organisation, Volume 1*. Nice: Éditions Ovadia.

Serres, M. (1972). *Hermes II. L’interférence*. Paris: Les éditions de minuit.

Schrödinger, E (1945). *What is life?* [edición digital en pdf]. Recuperado de: <http://www.arvindguptatoys.com/arvindgupta/whatislife-schrodinger.pdf>

Viscardi, R. (2015) *Equilibrancia. El equilibrio de la red*. Montevideo: Ediciones universitarias.

Wiener, N. (1946) "Behavior purpose and teleology" en *Philosophy of Science*, Volume 10, Issue 1 pp. 18 – 24. Recuperado de: https://courses.media.mit.edu/2004spring/mas966/rosenblueth_1943.pdf

_____ (1948, ed.1985). *Cybernetics or communication and control in the animal and the machine*. Massachusetts: The MIT press.

_____. (1950 ed.1989). *The human use of human being*. Londres: Free Association Books.