

Malabou, Catherine. ¿Qué hacer con nuestro cerebro?

Capítulo dos: La crisis del poder central.

Alicia Natali Chamorro Muñoz

Introducción:

Foucault en *Defender la sociedad* va a acotar un término que ganará desde los años setenta un lugar preponderante dentro de la reflexión política, nos referimos por supuesto al de Biopolítica. Para el pensador francés la biopolítica permitía comprender cómo el poder que había instaurado desde la Modernidad una política de progreso desencadenaba en los terribles procesos de la Segunda Guerra Mundial y marcaba ahora nuestros días. Este poder biopolítico se encuadraba en un casi slogan de fácil recordación “ya el poder no es sobre la muerte, sino sobre la vida”, esto quiere decir que, a diferencia del poder de la espada del Rey que radicaba profundamente en el poder de dar muerte a sus súbditos, el poder sobre la vida radica en controlar lo vivo, determinar qué significa, propiciarlo y mostrar sus formas de exclusión y cuidado. A su vez, este poder sobre la vida implica un giro interesante sobre la ubicación del poder, de lo externo a lo interno, de lo personal a lo poblacional, de la vida como *Bíos* a la vida como *Zoe*. Finalmente, se instaaura a partir de discursos que declaran su neutralidad tales como son los de las ciencias médico-biológicas.

Posteriormente, en un intento por marcar diferencia entre la política de los setenta y la más reciente, Han ha tratado de dar un lugar a la acotación de *psicopolítica*, concepto que trata de mostrar que en los últimos años del siglo XX y las primeras décadas del XXI el poder ha pasado de controlar los cuerpos a controlar la mente. En cierta forma, el matiz que -con poco cuidado a decir verdad- trata de mostrar Han es que nuestra sociedad funciona a partir de un control que viene determinado por las redes neuronales y no por la materialidad del *Zoe*, el psicopoder fija la sociedad capitalista y la configura en una sociedad del rendimiento, donde este poder descentralizado se mueve en cada uno de sus sujetos sacrificándose a sí mismos por mostrar lo mejor de sí en su empleo.

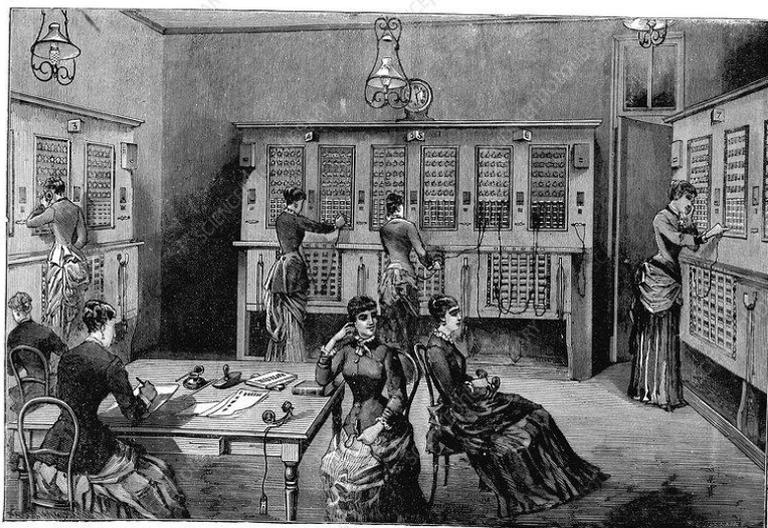
Esta introducción tiene aquí ya que dar su razón de ser. Podemos considerar que Malabou, en esta misma corriente que trata de entender cómo funciona el poder en nuestras sociedades, va a sostener que estaríamos en algo así como *neuropolítica*, un poder que retoma los valiosos estudios sobre el cerebro y utiliza las formas de lenguaje que estas ciencias despliegan para forma su propia manera de manejar y constituir lo social, a esto podría apuntar la pregunta al final de la primera parte: “¿será necesario considerar que entre determinismo y polivalencia, la plasticidad cerebral constituye la justificación biológica de un tipo de organización económica, política y social donde sólo cuentan el resultado de la acción en tanto que tal, la eficacia, la adaptabilidad – *una flexibilidad a prueba de todo?*” (38). Si mal no he entendido, Malabou considera que el poder actualmente toma el camino de lo neuronal y el problema real es si este se asume como mera flexibilidad o como plasticidad.

Esta postura retoma, desde también un sentido bien foucaultiano, la comprensión de que los estudios científicos no son neutros, no se dan por fuera de las relaciones de poder; antes bien, la ciencia obedece, fomenta y genera compromisos. Reconociendo lo anterior, Malabou afirma “no hay estudio *científico* de las modalidades del poder cerebral que no sea al mismo tiempo -implícita y más frecuentemente de manera inconsciente- una toma de posición en cuanto al *poder*, incluido el presente estudio” (39).

La conexión entre lo neuronal y lo político resulta en lo que denomina Malabou un cuestionamiento de la centralidad. El desarrollo de la neurociencia y de lo político ha marcado una línea determinada por desplazar la vieja metáfora de un órgano central, que desde un único lugar de mando direcciona el funcionamiento de todo lo demás. Ya el poder y la estructura cerebral se entiende desde lo reticular, procesos de desdoblamiento del poder, micropoderes en interconexión que marca tanto lo social como lo biológico. El gran dilema es cómo se ha usado y comprendido este desplazamiento o atomización de un gran poder.

## 1. Proceso de la terminación de un paradigma

El primer ámbito de lo que analizará la filósofa es el proceso de transformación de la forma de pensar y actuar a partir de la eliminación de ciertas metáforas que marcaban la relación entre el funcionamiento del cerebro y la centralidad. Lo anterior porque estas son clichés ideológicos que no permiten la comprensión de la plasticidad ni soportan la alteridad.



Estos clichés se han alimentado ya sea de la metáfora de la central telefónica o la del ordenador.

Para ejemplificar la metáfora telefónica se remite la filósofa a Bergson, que en *Materia y memoria*

concede al cerebro como un espacio de organización y recepción de información proveniente de varias partes del sistema. Su función es conectar pero no crea ni transforma: “como una central telefónica, pone en relación pero no interviene en la relación misma” (40). Podría yo imaginar mi cerebro así como la imagen, en algunos casos como de movimientos reflejos el proceso sería inmediato, en acciones más complejas se pasa por un *rodeo* que permite una conexión. Por supuesto, esta metáfora ha sido dejada de lado porque no servía para comprender la plasticidad cerebral ni la vitalidad sináptica y neuronal.

La metáfora cibernética comenzó a tener fuerza desde los cincuenta hasta los ochenta. En este uso metafórico existe un curioso proceso de doble contaminación: por un lado, se comprenden los avances de los ordenadores a partir de usos de expresiones propias de la función cerebral y, por otro lado, luego se trata de entender el cerebro desde los usos que se desarrollan en la cibernética.



El cerebro comparado a una gran computadora genera su relación en la idea de lo que significa un programa y un proceso de programación: “pensar equivale a calcular y calcular equivale a programar. El ordenador y el cerebro serían ambas máquinas pensantes,

es decir conjuntos fisicomatemáticos dotados de la propiedad de manipular símbolos” (41-42). Aunque algunos aspectos de la programación son aún metáforas que permiten entender el funcionamiento cerebral, realmente este proceso no captaría de forma adecuada la plasticidad porque no puede salirse de la categoría de central que es calificada por la autora como rígida, inmóvil y anónima. Esta representación olvidaría una forma menos centralizada y flexible, propia de la forma en que las redes neuronales funcionan.

En este caso, la configuración actual de la comprensión de nuestro cerebro debe tener en cuenta:

1. La interacción cerebro-contexto que marca y determina la plasticidad: “un proceso fluido presente, de algún modo, por todas partes y en ninguna” (42) que implica tanto un principio interno de cooperación, como uno externo de adaptación y evolución. Este sistema no manda de arriba hacia abajo, sino está constantemente tratando de dar respuestas a lo que la historia individual marca, al mismo tiempo estas huellas biográficas lo van conformando.
2. La configuración del cerebro no está determinada por un centro en un sistema continuo sino que, siguiendo a Deleuze, es un sistema *acentrado* caracterizado por cortaduras, fisuras, vacíos que en su organización múltiple permite el desarrollo de micropoderes. Estos vacíos son los que permiten a la plasticidad existir.
3. El cerebro se entiende desde la fragilidad. En contra de las figuras tradicionales venidas del pasado, esta forma de fluctuación, pliegue y

ruptura muestra cada vez más un cerebro frágil que se enferma, sufre y está dentro de lo incierto.

4. Si el cerebro se quisiera ver como analogía de la máquina tendría que pensarse la máquina de otra manera. Es decir, el problema al final no es decir que nuestro cerebro es como una máquina, sino considerar que máquina o cerebro son poderes



centrales, ordenadores y ordenados de forma jerárquica, mecánicos y no adaptables. En otra forma de pensar esta analogía, puede entenderse a la plasticidad como “la dimensión acontecitiva de lo maquínico” (45).

2. ¿Por qué nos cuesta entender nuestra propia plasticidad?

Asumir estos puntos parece complejo en medio del fangoso universo de comprensión que los clichés han marcado; entonces, la pregunta que surge es por qué no somos aún capaces de entender esta plasticidad que somos y en la que vivimos, es decir, por qué resulta tan difícil entender aquello que nos configura y que configura el mundo. La primera hipótesis podría provenir del clásico problema que Aristóteles ya marcaba sobre el medio y el ser vivo, este último está tan adaptado al primero que deja de notarlo, el pez no sabe qué es el agua a pesar de vivir en ella, nosotros no sabemos qué es plasticidad a pesar de vivir en ella. Tendríamos que *desadaptarnos* de nuestro medio, hacer un proceso de sobre exigencia en el autoconocimiento para tratar de saltar sobre nosotros mismos y poder atisbar ese ambiente que nos conforma.

En un giro deleziano, Malabou considera que es en el cine donde se puede sacar y ver de nuevo la plasticidad que nos constituye, el cine como una máquina de producción de imágenes-ideas da el espacio propicio del extrañamiento para recuperar eso mismo que somos y olvidamos. Los cineastas como Kubrick o Resnais, denominados por Deleuze como filósofos cerebrales, logran mostrar la identidad del cerebro y el mundo, ya sea a partir del juego de sus encuadres o en

la existencia de particulares conexiones entre espacio y tiempo de la película, giros que genera ese mundo fragmentario propio del universo fílmico y propio de nuestra vida plástica.

Estas películas comienzan a mostrar en imágenes esas conexiones cerebrales, la forma en que cuerpo y cerebro se reconfiguran, la contaminación entre el pasado, presente y futuro, la visión plástica de la producción de la memoria.



Todo ello dentro de una comprensión del mundo entre la sorpresa, la violencia y una sensación de control-descontrol propio de una plasticidad compleja y no meramente flexible.

Pero, al final, lo que mantiene esta *ceguera* no es tanto un acostumbramiento al ambiente, sino también una pantalla de tipo ideológica que persevera dentro de esta crisis de centralidad y no permite la posibilidad de comprender los niveles de la plasticidad. Estas representaciones cliché no vienen solo del ámbito político, del que sabemos por naturaleza su compulsión a manipular, sino desde los ámbitos de la ciencia que en su proceso de construcción de conocimiento se mantiene acrítica a la pantalla que lo nubla todo.

### 3. La pantalla del capitalismo

Esta visión del mundo que fluye de forma plástica para incrustarse en toda lectura de lo contemporáneo es el capitalismo y el mundo neoliberal. El funcionamiento del cerebro y el funcionamiento de la empresa actualmente se encuentran pensados desde el cuestionamiento de la centralidad. A pesar de lo que nos puede parecer, “la ideología neoliberal se basa hoy en día en una redistribución de centros y en una suavización considerable de la jerarquía” (48). Realmente el

argumento aquí de la autora no es muy complejo de seguir ni marca muchos matices, la idea central es que el capitalismo actual funciona a partir de la idea de descentralización y usa esa misma idea en la comprensión de lo cerebral, pero en vez de entender que esta descentralización implica una plasticidad, lo convierte en una naturalización del mismo sistema económico neoliberal. Es decir, el sistema se sostiene a partir de naturalizarse y validarse en los discursos de cómo funciona nuestro cerebro, convierte los avances de las neurociencias en formas de manipulación haciendo del cerebro el bien económico máspreciado y en el que se ejerce el poder de dominación. Lo anterior lo comprende desde diferentes ejemplos:

1. Las redes: los estudios actuales han mostrado cómo el cerebro se debe entender desde una comprensión de red, lo que significa: primero, no central; segundo, conexiones asociativas, determinadas por lo local desde donde se decide afecta luego lo general. Esta forma de entender el proceso de organización de red ha pasado al manejo de la empresa donde se privilegia la decisión local, se descentra la idea de una figura de jefe único y la acción se ve movible, flexible, autoorganizada.
2. La deslocalización: aunque las redes implican el trabajo en lo local esto no quita que al mismo tiempo se da una deslocalización, consistente en que la operación se da en distintos espacios. Al igual que las zonas del mapa mental elaboradas en siglos pasados ya no responden al mapa que han trazado los neurólogos actuales, la empresa ha cambiado las cualidades espaciales hasta valorar la extrema movilidad, polivalencia, disponibilidad. Cerebro y empresa se entienden desde la capacidad de cambiar y estar dispuesto a moverse de acuerdo con la necesidad de la tarea y el contexto.
3. La adaptabilidad: junto con este poder moverse y actuar de acuerdo con el contexto, viene la característica central de la empleabilidad, la adaptabilidad. Que retoma la característica del cerebro para responder de manera creativa a las diferentes tareas que se enfrenta, pero en la empresa se convierte en la capacidad de resistir a todo, ser lo suficientemente flexible para no desfallecer ante las diferentes formas de exigencia.



Retomando la idea con la que iniciamos de una *neuropolítica*, si interpretamos a Malabou diríamos que existe una amalgama entre los discursos que han puesto de relieve las características del cerebro y la forma en que el capitalismo actual mantiene las formas de poder. Todo parte de la crítica a la centralidad, ni el cerebro ni el capitalismo funcionan ahora desde una operación central, regular y vertical. Pero, esta crítica al centralismo no ha liberado ni ha

permitido comprender las verdaderas dimensiones de la plasticidad cerebral, sino que ha sido coaptada por una gran *pantalla* que convierte la plasticidad en mera flexibilidad, asumiendo que nuestro cerebro y nuestro contexto implican la capacidad de adaptación rápida. El cerebro se ve como “un capital personal, constituido por la suma de competencias” de cada uno, “doblegabilidad, aptitud para plegarse, docilidad, parecen confundirse para constituir una norma estructural única que funcione al mismo tiempo como factor de exclusión” (54). Si retomamos la lectura de Esposito de la biopolítica también encontramos esta extraña dualidad en la forma del poder del siglo XX. Así, el poder que cuida la vida también excluye ciertas formas de vida, eso es el sentido inmunitario del sistema. Sólo se protege la vida a partir de excluir ciertas vidas a las que se considera contaminadas, la biopolítica puede entenderse de dos formas como el poder *sobre* el bios y el poder *del* bios; aquí, en la visión de Malabou, estaríamos igual ante un poder *sobre* el cerebro y un poder *del* cerebro. Pues, el poder determinado por la descentralización que radica en la comprensión del cerebro no es diferente, también genera sus propias formas de exclusión.

La exclusión vendrá por la idea de la flexibilidad, si no se es flexible se debe desaparecer. La autora se referirá a enfermedades de la flexibilidad para entender el particular lugar de la exclusión a partir de una visión del cerebro apoderada por una comprensión del cliché. Por ejemplo, la depresión en nuestras sociedades se

presenta como una enfermedad que elimina los límites entre el sufrimiento psíquico y el social. Estos sufrimientos se tratan dentro de la sociedad como problemas médicos y biológicos cuyo tratamiento es restaurar la flexibilidad, configurarse de nuevo dentro de la red, volver a modificarse para hacer parte de un sistema en movimiento.

Lo que demuestra el estudio de la depresión, cabe aclarar que la filósofa no está haciendo una crítica al avance que las ciencias van produciendo en este campo, es una nueva forma de vulnerabilidad y precariedad que se desarrolla en la exigencia de flexibilidad y deslocalización; una especie de sufrimiento cerebral determinado por no poder responder de manera adecuada a la rapidez que exige el mundo y el no poder dar cuenta al grado de autonomía total que se ha puesto ahora en la configuración de un poder que se sitúa en el individuo (como red, deslocalización y adaptación).

Los enfermos de Alzheimer, con sus cerebros que van en contra de esa forma en red de la adaptabilidad, serían heridas abiertas del sistema: “el enfermo de Alzheimer es el contraste de la sociedad conexionista, es el contra-modelo de la flexibilidad. De hecho, es presentado como un desafiado: errante, sin memoria, asocial, sin solución” (60). Ya la autora atisba lo que trabajará más adelante dentro del concepto de *nuevo herido*, que conecta a estas personas que han tenido una lesión cerebral grave con aquellas que han sufrido un trauma radical por violencia social, económica o política.

Ante estas formas de exclusión, la autora considera que es necesario una comprensión verdadera de qué hace el cerebro y qué podemos hacer con él: “en el fondo el hombre neuronal no ha sabido hablarse a sí mismo. Es el momento de liberar esa palabra” (61). Lograr una versión emancipadora de esta relación especular de cerebro y mundo, al poner una versión crítica a la amalgama que actualmente tanto la empresa, como la democracia y la socialización de la ciencia ha producido, fundamentalmente al presentar un cerebro que, si bien se libera de un poder central, queda atrapado en las redes de un concepto de flexibilidad incapaz de comprender sus propios límites, vacíos y negatividad: “¿los cerebros plásticos pueden medir los límites de su flexibilidad?” (61).