

GRUPO DE TRABAJO

de
*Agitación
científica*

2025-2026

[anexo 1]



¿Qué es lo contemporáneo?

(Giorgio Agamben, 2008)

1. La pregunta que quisiera inscribir en el umbral de este seminario, es: “¿De quién y de qué cosa somos contemporáneos? Y, sobre todo, ¿qué significa ser contemporáneo?” En el curso del seminario nos sucederá de leer textos cuyos autores distan de nosotros muchos siglos y otros más recientes o recientísimos: pero en cada caso, esencialmente deberemos llegar a ser contemporáneos de estos textos. El “tempo”¹ de nuestro seminario es la contemporaneidad, exige ser contemporáneos de los textos y de los autores que se examina. Tanto su rango como su éxito pueden medirse por su —por nuestra— capacidad de estar a la altura de esta exigencia.

Una primera, provisoria, indicación para orientar nuestra búsqueda de una respuesta nos viene de Nietzsche. En un apunte de sus cursos en el Collège de France, Roland Barthes lo compendia del siguiente modo: “Lo contemporáneo es lo intempestivo”. En 1847, Friedrich Nietzsche, un joven filólogo que había trabajado hasta entonces sobre textos griegos y había antes alcanzado una imprevista fama con *El nacimiento de la tragedia*, publica *Unzeitgemässe Betrachtungen*, las “Consideraciones intempestivas”, con las cuales pretende rendir cuenta de su tiempo, tomar posición respecto al presente. “Intempestiva esta consideración es”, se lee al inicio de la segunda, “Consideración”, “porque busca comprender como un mal, un inconveniente y un defecto algo de lo cual la época está, justamente, orgullosa, es decir, su cultura histórica, porque pienso que somos todos devorados por la fiebre de la historia y debemos al menos rendir cuenta de ello.” Nietzsche sitúa su pretensión de “actualidad”, su “contemporaneidad” respecto al presente, en una desconexión y en un desfasaje. Pertenecer verdaderamente a su tiempo, es verdaderamente contemporáneo aquel que no coincide perfectamente con él ni se adecua a sus pretensiones y es por ello, en este sentido, inactual; pero, justamente por esta razón, a través de este desvío y este anacronismo, él es capaz, más que el resto, de percibir y aferrar su tiempo.

Esta no-coincidencia, esta desincronía, no significa, naturalmente, que contemporáneo sea aquel que vive en otro tiempo, un nostálgico que se sienta más en casa en la Atenas de Pericles o en la París de Robespierre y del Marqués de Sade que en la ciudad y en el tiempo que le fue dado vivir. Un hombre inteligente puede odiar a su tiempo, pero entiende en cada caso pertenecerle irrevocablemente, sabe de no poder escapar a su tiempo.

¹ N.T.: mantengo aquí el término “tempo”, en lugar de traducirlo por “tiempo”, para mantener la noción rítmica puesta en juego por Agamben y alejar la posibilidad de una interpretación cronológica.

La contemporaneidad es, entonces, una singular relación con el propio tiempo, que adhiere a él y, a la vez, toma distancia; más precisamente, es aquella relación con el tiempo que adhiere a él a través de un desfase y un anacronismo. Aquellos que coinciden demasiado plenamente con la época, que encajan en cada punto perfectamente con ella, no son contemporáneos porque, justamente por ello, no logran verla, no pueden tener fija la mirada sobre ella.

2. En 1923, Osip Mandel'stam escribe una poesía que se intitula "El siglo" (pero la palabra rusa vek significa también época). Esta contiene no una reflexión sobre el siglo, sino sobre la relación entre el poeta y su tiempo, es decir, sobre la contemporaneidad. No el "siglo", sino, según las palabras que abren el primer verso, "mi siglo" (vek moi):

Mi siglo, mi fiera, ¿quién podrá
mirarte dentro de los ojos
y soldar con su sangre
las vértebras de dos siglos?

El poeta, que debía pagar la contemporaneidad con la vida, es aquel que debe tener fija la mirada en los ojos de su siglo-fiera, soldar con su sangre la espalda despedazada del tiempo. Los dos siglos, los dos tiempos, no son solamente, como se ha sugerido, el siglo XIX y el XX, sino también y, sobre todo, el tiempo de la vida del singular (recuerden que el latín saeculum significa en su origen el tiempo de la vida) y el tiempo histórico colectivo, que llamamos, en este caso, el siglo XX, cuya espalda —aprendemos en la última estrofa de la poesía— está despedazada. El poeta, en cuanto contemporáneo, es esa fractura, es eso que impide al tiempo componerse y, a su vez, la sangre que debe suturar la rotura. El paralelismo entre el tiempo —y las vértebras— de la criatura y el tiempo —y las vértebras— del siglo constituye uno de los temas esenciales de la poesía:

Hasta que la criatura vive
Debe llevar las propias vértebras,
Las olas bromean
con la invisible columna vertebral.
Como tierno, infantil cartílago
Es el siglo recién nacido de la tierra.

El otro gran tema —también este, como el precedente, una imagen de la contemporaneidad— es aquel de las vértebras despedazadas del

siglo y de su soldadura, que es obra del singular (en este caso, del poeta):

Para liberar al siglo en grillos
Para dar inicio al nuevo mundo
Es necesario con la flauta reunir
Las rodillas nudosas de los días.

Que se trate de una tarea impracticable —o, de todos modos, paradójal— está probado por la estrofa sucesiva, que concluye el poema. No solo la época-fiera tiene las vértebras despedazadas, sino vek, el siglo apenas nacido, con un gesto imposible para quien tiene la espalda rota, quiere volver hacia atrás, contemplar las propias huellas y, de este modo, muestra su rostro demente:

Pero se ha despedazado tu espalda
mi estupendo, pobre siglo.
Con una sonrisa insensata
como una fiera un tiempo flexible
te volteas hacia atrás, débil y cruel,
a contemplar tus huellas.

3. El poeta —el contemporáneo— debe tener fija la mirada en su tiempo. ¿Pero qué cosa ve quien ve su tiempo, la sonrisa demente de su siglo? Quisiera a este punto proponerles una segunda definición de la contemporaneidad: contemporáneo es aquel que tiene fija la mirada en su tiempo, para percibir no las luces, sino la oscuridad. Todos los tiempos son, para quien lleva a cabo la contemporaneidad, oscuros. Contemporáneo es, precisamente, aquel que sabe ver esta oscuridad, que está en grado de escribir entintando la lapicera en la tiniebla del presente. ¿Pero qué significa “ver una tiniebla”, “percibir la oscuridad”?

Una primera respuesta nos es sugerida por la neurofisiología de la visión. ¿Qué cosa adviene cuando nos encontramos en un ambiente privado de luz, o cuando cerramos los ojos? ¿Qué es la oscuridad que entonces vemos? Los neurofisiólogos nos dicen que la ausencia de luz desinhibe una serie de células periféricas de la retina, llamadas off-cells, que entran en actividad y producen esa especie particular de visión que llamamos oscuridad. La oscuridad no es, por lo tanto, un concepto privativo, la simple ausencia de la luz, algo así como una no-visión, sino el resultado de la actividad de las off-cells, un producto de nuestra retina. Ello significa, si volvemos ahora a nuestra tesis sobre la oscuridad de la contemporaneidad, que percibir esta oscuridad no es una forma de inercia o de pasividad, sino que implica una actividad y una habilidad particular, que, en nuestro caso, equivalen a neutralizar

las luces que vienen de la época para descubrir su tiniebla, su oscuridad especial, que no es, de todos modos, separable de aquellas luces.

Puede decirse contemporáneo solamente quien no se deja enceguecer por las luces del siglo y alcanza a vislumbrar en ellas la parte de la sombra, su íntima oscuridad. Con esto, sin embargo, no tenemos aun la respuesta a nuestra pregunta. ¿Por qué alcanzar a percibir las tinieblas que provienen de la época debería interesarnos? ¿No es quizás la oscuridad una experiencia anónima y por definición impenetrable, algo que no está dirigido a nosotros y no puede, por ello, concernirnos? Al contrario, el contemporáneo es aquel que percibe la oscuridad de su tiempo como algo que le concierne y no deja de interpelarlo, algo que, más que toda luz, se dirige directamente a él. Contemporáneo es aquel que recibe en pleno rostro el haz de tiniebla que proviene de su tiempo.

4. En el firmamento que observamos de noche, las estrellas resplandecen circundadas por una punzada tiniebla. Porque en el universo hay un número infinito de galaxias y de cuerpos luminosos, la oscuridad que vemos en el cielo es algo que, según los científicos, necesita una explicación. Es acerca de la explicación que la astrofísica contemporánea da de esta oscuridad que quisiera ahora hablarles. En el universo en expansión, las galaxias más remotas se alejan de nosotros a una velocidad tan fuerte, que su luz no logra alcanzarnos. Aquello que percibimos como la oscuridad del cielo, es esta luz que viaja velocísima en torno a nosotros y, sin embargo, no puede alcanzarnos, porque las galaxias de las cuales proviene se alejan a una velocidad superior a aquella de la luz.

Percibir en la oscuridad del presente esta luz que busca alcanzarnos y no puede hacerlo, ello significa ser contemporáneos. Por ello los contemporáneos son raros. Y por ello ser contemporáneos es, sobre todo, una cuestión de coraje: porque significa ser capaces no sólo de tener fija la mirada en la oscuridad de la época, sino también percibir en aquella oscuridad una luz que, directa, versándonos, se aleja infinitamente de nosotros. Es decir, aun: ser puntuales en una cita a la que se puede solo faltar.

Por esto el presente que la contemporaneidad percibe tiene las vértebras rotas. Nuestro tiempo, el presente, no es, de hecho, solamente el más lejano: no puede en ningún caso alcanzarnos. Su espalda está despedazada y nosotros estamos exactamente en el punto de la fractura. Por ello le somos, a pesar de todo, contemporáneos. Comprendan bien que la cita que está en cuestión en la contemporaneidad no tiene lugar simplemente en el tiempo cronológico: es, en el tiempo cronológico, algo que urge dentro de él y lo transforma. Y esta urgencia es la intempestividad, el anacronismo que

nos permite aferrar nuestro tiempo bajo la forma de un “demasiado pronto” que es, también, un “demasiado tarde”, de un “ya” que es, también, un “no aun”. Y, a su vez, reconocer en la tiniebla del presente la luz que, sin jamás poder alcanzarnos, está perennemente en viaje en torno a nosotros.

5. Un buen ejemplo de esta especial experiencia del tiempo que llamamos la contemporaneidad es la moda. Aquello que define a la moda es que ella introduce en el tiempo una peculiar discontinuidad que lo divide según su actualidad o inactualidad, su ser o su no-ser-más-a la-moda (a la moda y no simplemente de moda, que se refiere sólo a las cosas). Esta cesura, por cuanto sutil, es perspicua, en el sentido de que aquellos que deben percibirla la perciben indefectiblemente y de este modo atestiguan su estar a la moda; pero si buscamos objetivarla y fijarla en el tiempo cronológico, ella se revela inaferrable. Sobre todo la “hora” de la moda, el instante en el cual viene a ser, no es identificable a través de un cronómetro. ¿Esta “hora” es quizás el momento en el cual el estilista concibe el rasgo, la nuance que definirá la nueva forma del vestido? ¿O aquel en el cual le confía al diseñador y luego a la sastrería que le confecciona el prototipo? ¿O, más bien, el momento del desfile, en el cual el vestido es llevado por las únicas personas que están siempre y solamente a la moda, las mannequins, que, sin embargo, justamente por ello, no lo están nunca verdaderamente? Porque, en última instancia, el estar a la moda de la “forma” o del “modo” dependerá del hecho de que las personas de carne y hueso, distintas de las mannequins —esas víctimas sacrificiales de un dios sin rostro— lo reconozcan como tal y lo efectúen en la propia ropa.

El tiempo de la moda es, entonces, constitutivamente anterior a sí mismo y, justamente por ello, también siempre en retardo, tiene siempre la forma de un umbral inaferrable entre un “no aun” y un “no más”. Es probable que, como sugieren los teólogos, ello dependa del hecho que la moda, al menos en nuestra cultura, es una marca teológica del vestido, que deriva de la circunstancia en que el primer vestido fue confeccionado por Adán y Eva después del pecado original, en forma de un taparrabo entrelazado con hojas de higo. (Por la precisión, los vestidos que nosotros vestimos derivan no de este taparrabo vegetal, sino del tunicae pellicae, de los vestidos hechos de pelos de animales que Dios, según Gen. 3.21, hace vestir, como símbolo tangible del pecado y de la muerte, a nuestros progenitores en el momento en el cual los expulsa del paraíso.) En todo caso, cualquiera fuese la razón, el “ahora”, el kairós de la moda es inaferrable: la frase “yo estoy en este instante a la moda” es contradictoria, porque en el momento en el cual el sujeto la pronuncia está ya fuera de la moda. Por ello, el estar a la moda, como la contemporaneidad, comporta un cierto “desahogo”, un cierto desfasaje, en el cual su actualidad incluye dentro de sí una

pequeña parte de su afuera, un matiz de démodé. De una señora elegante se decía en París en el Ochocientos, en este sentido: “Elle est contemporaine de tout le monde”.

Pero la temporalidad de la moda tiene otro carácter que la emparenta a la contemporaneidad. En el gesto mismo en el cual su presente divide el tiempo según un “no más” y un “no aun”, ella instituye con estos “otros tiempos” —ciertamente con el pasado y, quizás, también con el futuro— una relación particular. Ella puede “citar” y, de este modo, ritualizar cualquier momento del pasado (los años '20, los años '70, pero también la moda imperio o neoclásica). Ella puede poner en relación aquello que ha inexorablemente dividido, rellamar, re-evocar y revitalizar incluso aquello que había declarado muerto.

6. Esta especial relación con el pasado tiene también otra cara.

La contemporaneidad se inscribe, de hecho, en el presente marcándolo sobre todo como arcaico y sólo quien percibe en lo más moderno y reciente los indicios y las marcas de lo arcaico puede serle contemporáneo. Arcaico significa: próximo al arké, es decir, al origen. Pero el origen no está situado solamente en un pasado cronológico: es contemporáneo del devenir histórico y no cesa de operar en él, como el embrión continúa actuando en los tejidos del organismo maduro y el niño en la vida psíquica del adulto. El desvío —y, al mismo tiempo, la cercanía— que definen la contemporaneidad tienen su fundamento en esta proximidad con el origen, que en ningún punto late con más fuerza que en el presente. Quien ha visto por primera vez, llegando el alba del mar, los rascacielos de New York, ha inmediatamente percibido esa facies arcaica del presente, esa contigüidad con la ruina que las imágenes atemporales del 11 de septiembre han vuelto evidentes para todos.

Los historiadores de la literatura y del arte saben que entre lo arcaico y lo moderno hay una cita secreta, y no tanto porque las formas más arcaicas parezcan ejercitar sobre el presente una fascinación particular, cuanto porque la clave de lo moderno está escondida en lo inmemorial y en lo prehistórico. Así, el mundo antiguo a su fin se dirige, para reencontrarse, hacia lo primordial; la vanguardia, que se ha perdido en el tiempo, sigue a lo primitivo y lo arcaico. Es en este sentido que se puede decir que la vía de acceso al presente tiene necesariamente la forma de una arqueología. Que no retrocede ya a un pasado remoto, sino a cuanto en el presente no podemos en ningún caso vivir y, quedando no vivido, es incesantemente tragado desde el origen, sin jamás poder alcanzarlo. Porque el presente no es otra cosa que la parte de no-vivido en todo vivido y aquello que impide el acceso al presente es la masa de aquel en lo cual, por alguna razón (su carácter traumático, su excesiva cercanía) no hemos logrado vivir. La atención a

este no-vivido es la vida del contemporáneo. Y ser contemporáneos significa, en este sentido, volver a un presente en el cual nunca hemos estado.

7. Aquellos que intentaron pensar la contemporaneidad, pudieron hacerlo sólo a costa de dividirla en más tiempos, de introducir en el tiempo una esencial des-homogeneidad. Quien puede decir: “mi tiempo”, divide el tiempo, inscribe en él una cesura y una discontinuidad; y, sin embargo, justamente a través de esta cesura, esta interpolación del presente en la homogeneidad inerte del tiempo lineal, el contemporáneo hace actuar una relación especial entre los tiempos. Si, como habíamos visto, es el contemporáneo que ha despedazado las vértebras de su tiempo (o, de todos modos, ha percibido la falla o el punto de rotura), él hace de esta fractura el lugar de una cita y de un encuentro entre los tiempos y las generaciones. Nada más ejemplar, en este sentido, que el gesto de Pablo, en el punto en el cual lleva a cabo y anuncia a sus hermanos aquella contemporaneidad por excelencia que es el tiempo mesiánico, el ser contemporáneo del mesías, que él llama el “tiempo-de-ahora” (ho nyn kairos). No sólo este tiempo es cronológicamente indeterminado (la parusia, el retorno de Cristo que marca el fin es cierto y cercano, pero incalculable), sino que él tiene la capacidad singular de poner en relación consigo cada instante del pasado, de hacer de cada momento o episodio del relato bíblico una profecía o una prefiguración (typos, figura, es el término que Pablo prefiere) del presente (así Adán, a través del cual la humanidad ha recibido la muerte y el pecado, es “tipo” o figura del mesías, que lleva a los hombres la redención y la vida).

Ello significa que el contemporáneo no es solamente aquel que, percibiendo la oscuridad del presente aferra la inamovible luz; es también aquel que, dividiendo e interpolando el tiempo, está en grado de transformarlo y de ponerlo en relación con los otros tiempos, de leer de modo inédito la historia, de “citarla” según una necesidad que no proviene en algún modo de su arbitrio, sino de una exigencia a la cual no puede no responder. Es como si aquella invisible luz que es la oscuridad del presente, proyectase su sombra sobre el pasado y éste, tocado por ese haz de sombra, adquiriese la capacidad de responder a las tinieblas del ahora. Es algo del género que debía tener en mente Michel Foucault, cuando escribía que sus indagaciones históricas sobre el pasado son solamente la sombra traída de su interrogación teórica del presente. Y Walter Benjamin, cuando escribía que el índice histórico contenido en las imágenes del pasado muestra que éstas llegarán a la legibilidad sólo en un determinado momento de su historia. Es de nuestra capacidad de escuchar esa exigencia y aquella sombra, de ser contemporáneos no solo de nuestro siglo y del “ahora”, sino también de

sus figuras en los textos y en los documentos del pasado, de la que dependerán el éxito o la insignificancia de nuestro seminario.

Traducción: Ariel Pennisi

Revisión: Adrián Cangi

EPISTEPOC: Epistemología política y patologías del conocimiento



Investigación con impacto

Esta investigación profundiza en la dimensión epistémica de los procesos de constitución agencial: actuar de modo plenamente autónomo requiere no solo cierto perfil psicológico y cierta estructura social, una normativamente articulada en clave de razones; también requiere que el contexto en el que se intercambian esas razones sea epistémicamente adecuado.



Descripción

Partiendo de la idea clave de que **el conocimiento** no es solo una cuestión individual, sino que también **tiene un fuerte componente social**, esta investigación explora cómo conceptos propios de la filosofía política (como justicia, igualdad y democracia), pueden integrarse en la epistemología, la rama de la filosofía que estudia el conocimiento.

Para ello, se abordan **dos grandes cuestiones**:

- Reflexionar teóricamente sobre qué significa hablar de una “epistemología política”, es decir, una manera de entender el conocimiento que tenga en cuenta sus implicaciones éticas y sociales.
- Analizar los “puntos ciegos” que afectan a las sociedades contemporáneas: formas de desinformación, sesgos sistémicos y dinámicas que refuerzan la desigualdad en el acceso y la producción de conocimiento.

En un mundo donde la información se ha convertido en un recurso de poder, este proyecto busca **ampliar la noción de responsabilidad en el ámbito del conocimiento**. No se trata solo de qué sabemos, sino de cómo lo sabemos, quiénes tienen acceso a ese saber y qué impacto tiene en la sociedad.

Aportación de valor

Análisis de las **condiciones epistémicas** que implican instituciones o agentes instaurados y que son protegidos y regulados desde la esfera política, como son Instituciones educativas, de investigación, medios, asociaciones cívicas y profesionales, el ámbito de la deliberación pública conformado por la sociedad civil.

Esta investigación profundiza en la “**epistemología política**” entendida como una **especificidad de la epistemología social**, y pretende:

«Redefinir el conocimiento desde una perspectiva de justicia e igualdad, explorando cómo el poder la política y la sociedad influyen en quién acceder, produce y controla la información en el mundo contemporáneo»



- Proponer un análisis de la epistemología en contextos sociales específicos en los que la estructura social **afecta al conocimiento personal y colectivo**.
- Analizar un conjunto de esos efectos y que adquieren una dimensión suficiente como para considerar que tiene un **carácter estructural**.

Impacto

Esta investigación puede ayudar a transformar la manera en que entendemos la **relación entre co-**

nocimiento y justicia, ofreciendo herramientas filosóficas para abordar problemas urgentes como la desinformación, la manipulación del discurso público y la exclusión de ciertos grupos en la producción de saber.

Además, al proponer una epistemología con un enfoque de responsabilidad social, el proyecto tiene el potencial de influir en el **diseño de políticas de acceso al conocimiento y regulación de la información** en la esfera pública

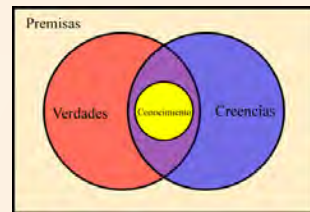


Resultados: publicaciones seleccionadas

- Broncano, F. 2020. [Conocimiento expropiado](#), Madrid, Akal
- Broncano F., Espacios de intimidad y cultura material, Madrid: Cátedra, 2019
- Fernando Broncano (2020) "Teoría y práctica de las fraternidades epistémicas" Dilemata, 33, 11-21
- Broncano, F. "The Politics of Resentment: Job and Antigone at the Origin of Politics", en Fraustro, O.; J. Powell, S. Vitale (Eds.) The Weariness of Democracy. Confronting the Failure of Liberal Democracy, Londres: Palgrave MacMillan (2019)
- Viciana, H. Hannikainen, I. Gaitán, A. (2019). 'The dual nature of partisan prejudice. Morality and identity in a multi-party system, PLoS ONE, 14 (7): e0219509. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0219509>
- Aguiar, F. Gaitán, A. Viciana, A. Una introducción a la ética experimental, Madrid, Cátedra, 2020, 260 pp.
- Viciana, H. Gaitán, A. Hannikainen, I. 2019. 'Polarización afectiva: entre el tribalismo y el absolutismo moral', Agenda Pública-El País, 3 de noviembre de 2019, <http://agendapublica.elpais.com/polarizacion-afectiva-entre-el-tribalismo-y-el-absolutismo-moral/>

Enlaces de interés

https://elpais.com/elpais/2019/12/04/ciencia/1575465680_813028.html
<https://agendapublica.es/noticia/13945/polarizacion-afectiva-entre-tribalismo-absolutismo-moral>



¿Quieres saber más?

Investigadores principales

Fernando Broncano Rodríguez

Dpto. Humanidades: filosofía, lenguaje y literatura

Antonio Gaitán Torres

Dpto. Humanidades: filosofía, lenguaje y literatura

Contacto

fbroncan@hum.uc3m.es

agaitan@hum.uc3m.es

Esferas de la insurrección

Apuntes para descolonizar el inconsciente

Suely Rolnik

Diez sugerencias para una incesante descolonización del inconsciente¹

Para terminar, dejo aquí diez sugerencias para los inconscientes que protestan en el anhelo por descolonizarse de su régimen antropo-falo-ego-logocéntrico.

1. Desanestesiarse nuestra vulnerabilidad a las fuerzas en sus diagramas variables, potencia de la subjetividad en su experiencia fuera-del-sujeto.

2. Activar el saber eco-etológico y expandirlo a lo largo de nuestra existencia: la experiencia del mundo en su condición de viviente, cuyas fuerzas producen efectos en nuestro cuerpo, el cual pertenece a esa misma condición y la comparte con todos los elementos que componen el cuerpo vivo de la biosfera.

3. Desobstruir cada vez más el acceso a la tensa experiencia del extraño-familiar.

4. No denegar la fragilidad resultante de la desterritorialización desestabilizadora que el estado extraño-familiar promueve inevitablemente.

5. No interpretar la fragilidad de este estado inestable y su incomodidad como “algo malo”, ni proyectar sobre este malestar lecturas fantasmáticas (eyaculaciones precoces del ego,

provocadas por su miedo al desamparo y a la falencia y sus consecuencias imaginarias: el repudio, el rechazo, la exclusión social, la humillación, la locura). Estas proyecciones son portadoras de falsas explicaciones para la causa del malestar, las cuales siempre lo asocian a un supuesto error y, por ende, a la culpa, ya sea la nuestra o la de un otro cualquiera.

6. No ceder a la voluntad de conservación de las formas de existencia y a la presión que esta ejerce contra la voluntad de potencia de la vida en su impulso de producción de diferencia. Al contrario, buscar sostenerse en el hilo tenue de este estado inestable hasta que la imaginación creadora construya un modo de cuerpo-y-habla que, al ser portador de la pulsión de lo extraño-familiar, sea capaz de actualizar el mundo virtual que esta experiencia anuncia, permitiendo así que las formas agónicas terminen de morirse.

7. No atropellar el tiempo propio de la imaginación creadora, para evitar el riesgo de interrumpir la germinación de un mundo. Tal interrupción vuelve a la imaginación vulnerable a la expropiación por el régimen colonial-caficheístico que la desvía de su destino ético. Es en este desvío que es capturada y tiende a someterse al imaginario que este régimen nos impone seductoramente, lo que la vuelve totalmente estéril. Es que en el lugar del ejercicio de la creación de lo nuevo (exigido por la vida), la imaginación pasa a reducirse al ejercicio de su capacidad creativa (disociada de la vida) para producir novedades, las cuales multiplican las oportunidades para las inversiones de capital y excitan la voluntad de consumo en una velocidad exponencial.

¹ Estas sugerencias fueron retiradas de las versiones originales de los dos primeros ensayos acá publicados, los cuales cerraban con ellas.

8. No renunciar al deseo en su ética de afirmación de la vida, lo cual implica mantenerla lo más posible fecunda a cada momento, fluyendo en su proceso ilimitado de diferenciación de formas y valores.

176

9. No negociar lo innegociable: todo aquello que obstaculiza la afirmación de la vida, en su esencia de potencia de creación. Aprender a distinguirlo de lo negociable: todo aquello que se podría aceptar y reajustar porque no debilita la fuerza vital instituyente sino que, por el contrario, genera las condiciones objetivas para que se produzca un acontecimiento, cumpliéndose así su destino ético.

10. Practicar el pensamiento en su plena función: indisolublemente ética, estética, política, crítica y clínica. Es decir, re-imaginar el mundo en cada gesto, palabra, relación con el otro (humano y no humano), modo de existir –siempre que la vida así lo exija–.

Evidentemente, estas sugerencias no pretenden ser un recetario para alcanzar una supuesta “cura” de los efectos patológicos de nuestra cultura, en una especie de mesianismo clínico-artístico-micropolítico, que vendría a sustituir el tan agotado mesianismo macropolítico contenido en la utopía revolucionaria –ambos herederos de la idea de paraíso donde la vida encontraría por fin la supuesta estabilidad eterna–. Este trabajo de bricolage de sí, del cual depende la descolonización en la esfera micropolítica, jamás alcanza su plena y definitiva realización. A lo largo de nuestra existencia, de cara a nuevas tensiones resultantes de nuevos diagramas de fuerzas, oscilamos entre posiciones variadas y variables en un amplio abanico de micropolíticas, de las más activas a las más reactivas. Estamos siempre ante el desafío de combatir la tendencia reactiva en nosotros mismos y en nuestras relaciones (tendencia dominante en nuestra cultura): el desafío de no someternos al poder de los fantasmas que nos traen de vuelta a nuestro personaje habitual en la escena colonial-capitalística. Y si necesitamos salir de este personaje es porque al performatizarlo participamos de las relaciones de abuso por nuestro propio deseo, sea cual sea nuestra posición en las mismas. La descolonización del inconsciente implica un constante esfuerzo para deshacernos de este personaje, reapropiarnos de la pulsión y, guiados por ella, crearnos nuevos personajes que estén a la altura de la vida, encarnando su potencia de variación transfiguradora.

Enfrentar este desafío requiere un trabajo infinito de cada uno y de muchos, pues como una plaga, este régimen del inconsciente no para de esparcirse por todo el planeta, contaminando las subjetividades y conduciendo el deseo a desviar la pulsión vital de su destino ético.

En ese horizonte es donde se sitúan las ideas que aquí se comparten. Que sean descartadas aquellas en que las palabras que las dicen, distraídas, se separan imprudentemente de su alma.



Ciencia / Materia

ASTROFÍSICA · MEDIO AMBIENTE · INVESTIGACIÓN MÉDICA · MATEMÁTICAS · PALEONTOLOGÍA



FÍSICA >

Sonia Contera, catedrática de Física en Oxford: “Una de las cosas más terribles de la IA es que nos invita a dejar de pensar”

La experta española publica ‘Seis problemas que la ciencia no puede resolver’ y advierte de los peligros del “marco” neoliberal en el que se desarrollan la ciencia y la tecnología actuales



Hola **Francisco**, ¿puedo ayudarte?

Sonia Contera, en una imagen cedida pro su editorial.

JUAN BARBOSA

**PATRICIA FERNÁNDEZ DE LIS**

16 NOV 2025 - 05:30 CET



47

Sonia Contera se autodefine como una “inadaptada” de la física en su [página personal de la Universidad de Oxford](#), en la que trabaja como catedrática de Física Biológica. Esta madrileña de 55 años ha dedicado su carrera a estudiar y reflexionar profundamente sobre la física, sí, pero también sobre su relación con la biología, la nanotecnología, la informática, la filosofía el poder y la política. De todo ello habla en su libro más reciente, [Seis problemas que la ciencia no puede resolver \(Arpa\)](#), que explora los grandes enigmas sin solución que, sin embargo, mueven la ciencia y la tecnología en el mundo actual: la mecánica cuántica, la teoría del todo, el origen de la vida, el envejecimiento, la inteligencia artificial y la conciencia. Seis problemas fundamentales que, según Contera, la ciencia lleva décadas sin poder descifrar pero a los que paradójicamente dedica cada vez más recursos y atención.

Contera habla con EL PAÍS por videoconferencia desde su despacho en Oxford, donde reconoce añorar la luz que observa a través de la pantalla de su interlocutora. La experta reflexiona en la entrevista sobre los riesgos del “barbarismo de la especialización” del que hablaba José Ortega y Gasset, la perversión del sistema neoliberal de hacer ciencia y tecnología y el peligro más grave de todos: que la inteligencia artificial nos invite a dejar de pensar.

Pregunta. ¿Por qué escribir un libro sobre problemas que no se pueden resolver en lugar de hacerlo sobre los que sí?

Respuesta. Me decidí a escribir este libro porque, aunque no lo parezca, la ciencia está atascada en sus problemas más fundamentales. Y lo más interesante es que, cuanto menos los podemos resolver, más nos enfocamos en esas preguntas precisamente: la [inteligencia artificial](#), los [viajes planetarios](#), el origen de la vida, las [computadoras cuánticas](#) en una ciencia que no entendemos y que llevamos sin entender mucho tiempo.

Hola **Francisco**, ¿puedo ayudarte?

tiempo. Es una excusa también para observar cómo la ciencia ha ido mutando en los últimos 100 años y cómo los cambios económicos y geopolíticos se entrelazan con la tecnología. Y, además, creo que en estas preguntas fundamentales es donde la física va más allá de la ciencia utilitaria y racional del dinero, y conecta a las personas con los misterios profundos de la vida.

P. Decía Carl Sagan que vivimos en una sociedad exquisitamente dependiente de la ciencia y la tecnología, donde nadie entiende de ciencia y tecnología, y eso es una receta para el desastre. Algo así se desprende de su libro...

R. Sí, es también lo que decía Ortega y Gasset del barbarismo de la especialización. El científico se ha convertido en una parte de la maquinaria. Y por eso es importante volver a estas preguntas profundas. La mayor parte los científicos sabemos de nuestro campo de especialización, y no solemos opinar de otras áreas de la ciencia. El especialista no reflexiona sobre preguntas fundamentales, y además ahora tenemos unas tecnologías que nos llevan en volandas. Estamos en un momento muy catastrófico para el conocimiento. Los que sobreviven en la academia son los que tienen una capacidad de sufrir sin límites, y eso no tiene sentido. Tenemos que cuestionar el marco.

P. ¿El marco es el capitalismo?

R. No, hay muchos tipos de capitalismo. Es lo que estamos haciendo con él. A partir de la caída de la Unión Soviética, entramos en el neoliberalismo, este invento de la optimización de los beneficios para los que son los dueños de ellos. El marco en el que estamos haciendo la ciencia se está desmembrando. Y nos han vendido también una idea, la de la disrupción, que es una cosa muy perversa. Los científicos nos sentíamos encorsetados en la academia, porque no podíamos sacar ideas nuevas, y veíamos la disrupción de las *start-ups* como un paso hacia la libertad. Pero era un truco. Han usado la disrupción para destrozar lo público y que se quede en manos de grandes compañías, las "[tecnofeudales](#)". Aunque tengan muy buenas intenciones, si el sistema es capaz de pervertirlas, acabamos en una situación muy complicada, que es en la que estamos ahora.

P. ¿Por qué los seis problemas de los que habla en su libro? ¿Cuál fue el criterio a la hora de seleccionarlos?



Hola **Francisco**, ¿puedo ayudarte?

R. Están muy unidos y en el centro de los problemas científicos actuales. Por ejemplo, el primero, la [mecánica cuántica](#). Surge a principios del siglo XX, con unos experimentos que no se pueden resolver con la lógica lineal normal. Esto cambia la manera de ver el mundo y todavía no lo entendemos, no comprendemos lo que significa ese salto. Hay un mundo clásico en el que las causas tienen efectos y el tiempo va hacia adelante, y hay un mundo cuántico donde hay otras reglas. Eso rompe con todo el bagaje de la Ilustración, la idea de que la razón puede resolver el mundo. Ese problema sin resolver sigue siendo totalmente central. Todas las preguntas modernas surgen de la mecánica cuántica.

P. El segundo problema es la teoría del todo. ¿Se van a poder alguna vez [unificar todas estas teorías de la física](#)?

R. Es muy interesante ese capítulo para mí, porque pensaba que lo iba a odiar. Creía que era una cosa totalitaria, de que los físicos lo quieren controlar todo. Pero es mucho más interesante. Es un anhelo muy profundo y muy antiguo de la humanidad, de intentar cerrar nuestro entendimiento del mundo, sabiendo que no vamos a poder hacerlo, y que está muy relacionado con el problema de la consciencia, con sabernos uno. Y esto cobra un cariz especial ahora, cuando estamos creando máquinas sin consciencia y sin ética.

P. En el libro pasa de la física a la biología con la pregunta que parece fundamental: el origen de la vida. ¿Por qué es la tercera y no la primera?

R. Porque el origen de la vida, como se trata en la ciencia moderna, surge de los físicos cuánticos. Fueron ellos los que se empiezan a obsesionar sobre por qué la vida surge en la Tierra. Esta escala, que es la escala de las moléculas, del ADN, de las proteínas, la escala nanométrica, es la frontera entre el mundo clásico y el mundo cuántico. Es el principio de la [máquina de Turing](#), de los ordenadores. ¡Y eran los mismos personajes! Ahora este conocimiento está separado pero, en esa época, los mismos científicos se dedicaban al origen de la vida, a la mecánica cuántica, a fabricar los primeros ordenadores... Está todo entrelazado y luego lo hemos separado. Se nos ha olvidado la historia.

P. Por esa ultraespecialización científica actual que comenta, quizás hemos perdido una visión de la ciencia más amplia y rica...

 Hola **Francisco**, ¿puedo ayudarte?

R. Al escribir el libro me doy cuenta de que en el [Proyecto Manhattan](#) están todos: los físicos que comienzan a hacer los primeros ordenadores y a estudiar la cuántica también estaban preocupados por el origen de la vida. Son problemas muy filosóficos. Y cuando se acaba la guerra entramos en la ciencia de la reconstrucción. Es una agenda mucho más utilitarista, que más o menos cancela todas estas ciencias que se dedican más al significado profundo de la existencia. Era la racionalización de todo el sistema de conocimiento, y entra en sinergia con la fabricación de los primeros ordenadores. Y en ese momento nosotros nos hacemos parte de la máquina y se olvidan esas preguntas fundamentales. Se olvida la parte más trascendental, la cuántica, acaba siendo [una cosa de hippies](#).

P. La siguiente pregunta que usted se hace en el libro intenta entender los límites biológicos del ser humano, el envejecimiento...

R. Es un tema muy interesante porque es profundo. ¿Qué significa envejecer? Movemos el tiempo hacia adelante, somos capaces de romper la simetría del tiempo, y eso son problemas de la física. La del envejecimiento es una ciencia muy multidisciplinar. Lo más problemático es que esto se hace sin control. Hay [empresas privadas](#) que no sabemos muy bien lo que están haciendo. Y todos estos [magnates que quieren vivir para siempre](#)... El psicoanálisis de los personajes que están en esta batalla sería interesante [risas].

P. Problema cinco. ¿Podemos crear máquinas verdaderamente inteligentes?

R. Ese es el principal problema de la actualidad. Nos obsesiona mucho, y por muchas razones: porque hablamos con ChatGPT, porque los drones inteligentes matan gente, porque nuestra relación con la IA es ya bastante distópica. Vivimos en la época del engaño. También estamos obsesionados con la [inteligencia artificial general](#), pero es bastante improbable que en modelos digitales podamos tener lo que llamamos inteligencia general. Hay algo diferente en lo vivo respecto a lo digital.

P. Y eso entronca con la última pregunta. ¿Qué es la conciencia?

R. Me parece fascinante, porque ha sido siempre un tema tratado desde la pseudociencia, pero en los últimos 20 años hay un boom de [neurocientíficos interesados en esto](#). El asunto es que solo somos individuos cuando reconocemos al otro. Sin el otro no hay yo. Pero tenemos una mente fragmentada por la especialización, y sin conciencia, sin unidad, no hay ética.

Hola **Francisco**, ¿puedo ayudarte?

P. ¿Es posible una inteligencia artificial con conciencia de sí misma?

R. Creo que es imposible porque, realmente, no hay suficiente energía en el mundo para ello. Con 20 vatios funciona el cerebro humano, ¿cuánto necesitaría una IA? Lo único que sí puede pasar es que estemos dando tantos datos y en tantas dimensiones que el sistema de computación se nos escape y quizá no llegue a ser consciente, pero sí muy poderoso. Además, estas empresas [tecnológicas] empiezan a mutar también, no tienen límites, se les está olvidando lo que es ser humanos. En el libro hablo de la nueva banalidad del mal. [Hannah Arendt](#) está muy vigente.

P. ¿Hay alguna forma de controlar estas compañías?

R. Ahora mismo parece que no. En Estados Unidos nadie las puede controlar y Europa ha perdido esta batalla. Un primer paso es empezar a hablar de estos temas desde la ciencia. La reflexión del libro es que necesitamos misterios, porque nos humanizan, y estamos perdiendo la humanidad. El conocimiento es necesario para el bien común, por eso me gusta estar en la universidad. Una de las cosas más terribles que está haciendo la IA es que nos invita a dejar de pensar. Nos está separando del acto de reflexionar, y la ciencia es pensar.

P. Perder la capacidad de pensar, dice usted en el libro, es el desafío más relevante de la humanidad. ¿Lo ve en sus estudiantes, incluso en una universidad como Oxford? ¿Están perdiendo esa capacidad?

R. Esta es una universidad un poco especial, quizá sus estudiantes no sean muy representativos. Pero es verdad que antes muchos se enfocaban en el éxito profesional, el dinero, porque era posible. Sin embargo, la mitad de los estudiantes que tuve el año pasado haciendo proyectos de máster en mi laboratorio no encuentran trabajo. Y eran los mejores. Ahora vienen con una gran necesidad de filosofía, de pensar las cosas profundamente. Por eso he escrito el libro; estoy respondiendo a una necesidad de mis estudiantes. Y quiero darles esperanza.

SOBRE LA FIRMA



Patricia Fernández de Lis

[VER BIOGRAFÍA](#)

 Hola **Francisco**, ¿puedo ayudarte?

Recibe el boletín de Ciencia



COMENTARIOS - 47

[Normas ›](#)

MÁS INFORMACIÓN



Yanis Varoufakis: "Los 'tecnolords' controlan nuestras mentes"

BORIS MUÑOZ



Alberto Casas, físico: "El libre albedrío es una ilusión creada por nuestro cerebro. Todo lo que va a suceder está ya escrito"

RAÚL LIMÓN

ARCHIVADO EN

Ciencia · Física · Física cuántica · Biología · Política científica · Tecnología · Inteligencia artificial ·

Se adhiere a los criterios de

[Más información ›](#)



Si está interesado en licenciar este contenido, pinche [aquí](#)

Hola **Francisco**, ¿puedo ayudarte?



ÚLTIMAS NOTICIAS

14:49 La final de la Copa Davis, en directo | Carreño pierde el primer set ante Berrettini

14:47 Florentino Pérez propone crear una sociedad filial del Madrid y vender un 5% a un inversor

14:04 Sánchez “lamenta” la sentencia del Supremo y apunta que el Constitucional podrá corregirla

13:42 Cientos de personas protestan ante el Supremo por la condena al Fiscal General

ESPECIAL PUBLICIDAD

Hola **Francisco**, ¿puedo ayudarte?



Madrid, capital de la revolución hostelera

LO MÁS VISTO

1. Iberia y otras aerolíneas suspenden los vuelos a Venezuela tras el aviso de EE UU por “una actividad militar en aumento”

2. La condena sin sentencia al fiscal general devuelve el foco a la nota de prensa que el Supremo descartó “aparentemente”

3. Hacienda interpreta que retirar dinero de la cuenta bancaria de un fallecido supone aceptar la herencia

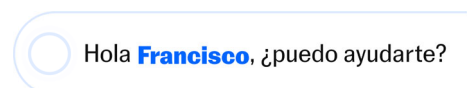
4. Guerra entre Rusia y Ucrania - 22 de noviembre de 2025 | Europa afirma que el plan de paz de EE UU para Ucrania es una base, pero necesita “más trabajo”

5. A Illa de Arousa, el pueblo del narco Marcial Dorado, negocia la compra de todo su patrimonio incautado, incluida su mansión

 Hola **Francisco**, ¿puedo ayudarte?

 Hola **Francisco**, ¿puedo ayudarte?

 Hola **Francisco**, ¿puedo ayudarte?





Recomendaciones EL PAÍS



Hola **Francisco**, ¿puedo ayudarte?



SEMANA BLACK FRIDAY AMAZON. Baliza de emergencia V16 geolocalizada y homologada. COMPRA POR 37,60€ (16% DE DESCUENTO)



Pack de 3 calzoncillos de Calvin Klein con un 51% DE DESCUENTO. COMPRA POR 22€



Levi's 501 Original Fit Vaqueros Hombre. COMPRA POR 52,20€ (42% DE DESCUENTO)

Hola **Francisco**, ¿puedo ayudarte?



Finish Powerball con 2 packs de 80 pastillas cada uno. COMPRA POR 21,14€ (51% DE DESCUENTO)

Hola **Francisco**, ¿puedo ayudarte?