

SERVIGNE, P., STEVENS, R. y CHAPELLE, G. (2022). *Otro fin del mundo es posible. De la colapsología a la colapsosofía: cómo vivir el colapso de la civilización termoindustrial de forma inteligente* (Trad. J. Giménez Samanes). Barcelona: Arpa Editores

Los colapsólogos Pablo Servigne, Raphaël Stevens y Gauthier Chapelle presentan *Otro fin del mundo es posible* como antídoto ante la desazón y el amargo *todo está perdido* que suele sugerir la crisis climática a aquellos que se toman el asunto, de alguna manera, en serio. El texto se plantea como continuación de aquella que sería su primera parte: *Colapsología. El horizonte de nuestra civilización ha sido siempre el crecimiento económico. Pero hoy es el colapso* (2020, Arpa Editores), con la cual Servigne y Stevens daban nombre a una nueva disciplina, la colapsología, encargada de analizar, conjugar y entrelazar los datos de distintas ramas del conocimiento cuyas conclusiones coincidían en un mismo punto: el mundo tal y como lo conocemos está próximo a su fin. Si bien ese primer ensayo recogía y acumulaba información a modo de muestra para atestiguar y comprobar —a priori— el posible apocalipsis que se presenta ante nuestra puerta, con esta segunda parte los autores han dado un vuelco a su método de investigación: no se trata de corroborar, en este caso, sino de *dar sentido* y tratar de conseguir, enfrentado al imaginario hollywoodiense habitual, un “happy collapse” (p. 240).

Así es como se presenta el libro, como una guía para aprender a vivir con y en la catástrofe. Los autores lo tienen claro: las personas que sean capaces de desarrollar esta actitud de acogimiento o, por decirlo de alguna manera, que consigan estar en paz con el desastre, serán los “colapsonautas”

(p. 27). Es decir, los individuos conscientes, situados —como el pensamiento de Donna Haraway—, y que formarán parte del nuevo tejido de vida que habrá que elaborar para convivir en un mundo arrollado no por una, sino por múltiples catástrofes ecológicas, energéticas, económicas, sociales y políticas. A este conjunto de posicionamientos y comportamientos ante el colapso y lo venidero o, mejor dicho, a esta propuesta de vivir bien lo que nos quede, es a lo que los colapsólogos han llamado la “colapsosofía” (p. 31), que da nombre a la tercera y última parte del texto y cierra así una obra que, ante todo, se plantea como una carta de ruta abierta para la no-desesperación.

La primera parte del ensayo, “Volver a levantarse”, se dedica a estudiar los modos en los que las personas nos enfrentamos a los acontecimientos difíciles. Compone, por tanto, una breve muestra de las formas y maneras que tenemos de resistir, afrontar o huir de las catástrofes. En este bloque, el primer asunto sobre el que los autores depositan atención es la cuestión de si verdaderamente el colapso de la sociedad termoindustrial es algo que podríamos decir que se está *viviendo*: ¿pensamos seriamente que estamos atravesando una catástrofe de dimensiones globales que agujerea cada una de las capas de vida del sistema Tierra?, ¿o nos contentamos con creer que la concatenación de crisis es algo circunstancial? Ciertamente los colapsólogos opinan que, en el fondo, somos conscientes de aquello a lo

que nos enfrentamos y que es por ello, precisamente, que la sociedad de hoy está más triste que nunca. Términos como “tristeza ecológica” (p. 46), “solastalgia” (p. 47), o “síndrome de estrés *pretraumático*” (p. 55) salen a la luz para describir la ansiedad y la tristeza que provoca el haberse desconectado brutalmente de un mundo que sufre y cuyo futuro no se quiere siquiera proyectar por miedo a sucumbir en el intento. Así, el texto anima tanto a cultivar las emociones positivas como a acoger también los afectos negativos, pues será de este modo, opinan, como estos últimos puedan superarse y ponerse el cuerpo en movimiento hacia delante, en dirección hacia la vida bien vivida de la colapsosofía. Estas sugerencias, aunque remotamente pudieran llegar a parecer órdenes, no se quedan tan solo en el plano de las directrices, sino que se ofrecen ejemplos y estrategias útiles llevadas a cabo por distintos colectivos, como el de “Ding-dingdong” (p. 58). Este proyecto se enmarca dentro de las vidas de numerosos familiares y dolientes de la enfermedad de Huntington, un desorden genético incurable que provoca degeneración de muy diversos tipos: muscular, psíquica, cognitiva; y que acaba provocando la muerte de los afectados. Partiendo de las enseñanzas del colectivo y de los estudios de la ecopsicóloga Joana Macy, los colapsólogos animan a crear discursos múltiples, pedagógicos y prácticos capaces de alentar a una población desesperada a emular una vida mejor, asumiendo la resiliencia como producto del “capital social” que pueda construirse en grupo a través de la ayuda mutua (p. 65). Es decir, no es cuestión de aislarse y experimentar el trauma en solitario, sino de compartir y convulsionar unidos, así el impacto sanador será mucho más fuerte. Es más, ante estas habilidades de resiliencia sobre las cuales dan algunas pistas de cómo cultivar, los autores también

plantean posibles mecanismos socio-culturales que puedan ayudar a madurarlas de manera preventiva: “¿Por qué no pensar en desarrollar capacidades contra la fragilidad a través del contacto directo con catástrofes reales, participando en misiones de ayuda humanitaria y acogida, o en iniciativas de reconstrucción?” (p. 67). En definitiva, la primera parte de este libro hace referencia a algo muy concreto: el hecho de “aprender a morir” (p. 78), pues no se trata tan solo de intentar salir de este entuerto de apocalipsis, sino de asumir —quizás de manera prematura— que se está produciendo un colapso y aprender a vivir con ello. A este respecto y volviendo de nuevo a las enseñanzas de Joana Macy, los autores hacen hincapié en la necesidad de ejercitarse en la “esperanza activa” (p. 85) o, lo que es lo mismo, en lugar de *esperar que todo salga bien*, reunir el valor de admitir que algo va mal y lanzarse a imaginar los caminos posibles para ponerse en movimiento a partir de ahí.

La segunda parte, “Dar un paso a un lado”, centra su atención en estudiar los modos de conciliar las distintas cosmologías que existen en el mundo: científicas, indígenas, tradicionales, incluso animales. Para justificar esta búsqueda, los autores parten de una cuestión muy sencilla: ¿quiénes deberían ser los responsables de decidir cuáles son los límites acaso aceptables del calentamiento global? ¿Los científicos?, ¿los grupos humanos afectados?, ¿el resto de especies? Ante tal problema indecidible, como suele ocurrir en el reino matemático, la colapsosofía plantea la idea de que en tanto que dicha hipótesis no se puede resolver, la solución pasará por armonizar todos los campos, materias y colectivos involucrados. Por esta razón los colapsólogos se embarcan en un viaje a través de las conocidas como “ciencias de la complejidad” (p. 102), que son todas aquellas que se entretajan

entre sí para llegar a conclusiones comunes, tal y como las abordaron en *Colapsología* (Servigne y Stevens, 2020). Sin embargo, y aunque estas ciencias de la complejidad trabajen en comunión, el texto reconoce que una sombra se cierne sobre ellas y sobre todas las demás: la incertidumbre. El tiempo que se viene será uno en el que habremos de actuar a ciegas, sin modelos establecidos, sin llegar a saber lo que verdaderamente ocurre hasta una vez hayamos avanzado, sea para bien o para mal, si no, “nos veremos condenados a asistir impotentes a la evolución del Antropoceno desde las ventanas de los apacibles laboratorios” (p. 107). Esta transdisciplinariedad que comienzan a analizar en las ciencias, la trasladan también al resto de saberes, rompiendo la jerarquía epistemológica tradicional y creando un mapa político de los conocimientos que se dan en la Tierra o, al menos, en la pequeña fracción de tejido geológico que somos los seres vivos. En pos de empapar la colapsosofía de las distintas cosmovisiones, los autores proponen algo muy concreto: abrir las ciencias y beber tanto del resto de vivencias del mundo como de los “saberes ecológicos tradicionales” (p. 115) y comenzar así a elaborar una “ciencia posnormal” (p. 117). De este modo es como se plantea la idea de generar diplomacia entre los distintos seres, ecosistemas y personas del sistema Tierra, es decir, una especie de acuerdo político entre —esta vez sí— todas las partes afectadas por el berenjenal del cambio climático. Surge aquí un término que guiará a partir de entonces el diálogo a lo largo del texto y que rescatan del antropólogo Arturo Escobar: el “sentir-pensar” (p. 138), que hace referencia precisamente al reconocimiento de la pluralidad de modos de existir y que acoge a todas las formas de *ser* o, como diría Latour, de *tener* —vida. De este modo es como este bloque de la pluralidad epistémica y ontológica

plantea nuevas vías para crear relatos frescos, conscientes, inclusivos y, sobre todo, re-presentativos. Haciendo referencia a la construcción de historias, los colapsólogos expresan su interés por la ciencia ficción, ya que consideran que para llegar a ser verdaderos colapsonautas es necesario que seamos capaces de explorar el futuro a través de la articulación imaginativa de supuestos y escenarios donde todos los agentes entremos en juego: “Los (buenos) relatos de ciencia ficción no están hechos para que creamos en ciertas cosas, sino para experimentar nuestras capacidades de transformación” (p. 149). Dentro de este juego que combina la transdisciplinariedad con la creatividad, el colapso deja de parecerse al apocalipsis de los escritos y comienza a asemejarse más a una obra surrealista donde todo es posible, eso sí, partiendo de un síncope que se da por sentado desde *Colapsología* (2020, Arpa Editores).

La tercera parte es la propiamente dedicada a esta nueva disciplina que fundan Servigne, Stevens y Chapelle, y así la titulan: “Colapsosofía”. Se fundamenta en dos premisas básicas que aparecen claramente definidas y dan nombre a cada uno de los bloques que dividen esta sección del ensayo. Por un lado, el hecho de *tender hilos*, ya sea entre humanos a través de la “cultura de la ayuda mutua” (p. 175), o con las demás especies, para lo que los autores vuelven de nuevo al término de “senti-pensar” (p. 187). Así, se afirma que en el colapso que viene “tendremos la necesidad no de recursos, sino de nuevos socios” (p. 181). Lo que se busca aquí es volver a tejer nuestra vida en el tapiz del mundo que somos todos, es decir, dejarnos re-encontrar con el resto de seres que han poblado y pueblan el planeta a través de la circularidad, la ayuda mutua y el reconocimiento de la sensibilidad e inteligencia de los ecosistemas y, para ello, se hará necesario un cambio radical de la

experiencia de vida que habrá de pasar por entender el tiempo de una forma mucho más holística: “el tiempo profundo” (p. 188). Se ha comprobado que el *corto plazo* no sirve de nada, es más, no solo imposibilita las acciones colectivas de reparación y reconstrucción, sino que “estas dos rupturas, con el pasado y el futuro lejanos, nos privan de vínculos y por tanto de posibilidades para volver a encontrar un sentido” (p. 188). Por otro lado, la segunda premisa que guiará las acciones de la colapsosofía será el hecho de *madurar* o, como lo describen los autores: “crecer y pacificar” (p. 198). Se habla de la “adolescencia patológica” de nuestras sociedades (p. 199) como la causa principal de no saber mirar a las tragedias de frente, reclusos en el plano de lo individual y perdiendo la propia capacidad de actuar —una visión que puede parecer algo paternalista. Asimismo, los colapsólogos recuperan el término de “la extinción de la experiencia” del pensador Robert M. Pyle (p. 214) para acusar la preocupante pérdida de vínculos con los seres vivos de cuyos ciclos de vida formamos parte y viceversa, responsabilidad de lo cual la tendría en gran parte el patriarcado histórico que, al impulsar la visión mecanicista del mundo y fundar el resto de opresiones, reduce lo natural a una suerte de recurso a dominar, al igual que hace con las mujeres y las personas indígenas. Este crecimiento o maduración al que aspira la colapsosofía, por tanto, tan solo será posible en “comunidades adultas” (p. 219) donde los colapsonautas sean resilientes, auténticos, entrelazados, acogidos y acogedores. En definitiva, pareciera que se han ido depositando cuidadosamente las ideas del ensayo, una a una, hasta llegar a este punto, donde todo cobra sentido una vez hilado. Ciertamente, el resultado de la lectura viene a ser bastante parecido al tipo de actitud que los autores esperan suscitar en el lector mismo: entender, a través de la transdisciplinariedad, la inter-

seccionalidad y el antiespecismo, las posibilidades que se pueden articular de cara a un colapso que —argumentan— empieza ya a dar sus primeros pasos. Si algo está claro, es que los años venideros no serán nada fáciles, y así es como nos animan a *imaginar*.

El ensayo de *Otro fin del mundo es posible* puede situarse como uno de los escritos más abiertos y pluriversales elaborados en torno al colapso, al concentrar saberes y perspectivas que van desde el reino animal hasta la espiritualidad o la ciencia ficción, al más puro estilo latourniano —aunque sin profundizar en la dimensión epistémica. Sin embargo, puede apreciarse un sesgo importante en cuanto a las posibilidades que se ofrecen como alternativa, al ser estas vías de escape/confrontación del problema acciones que buenamente se podrían encajar en el primer mundo; no siendo tan sencillo encontrar comunidades abiertas a este tipo de transversalidad en ciertos lugares de los países precisamente más castigados por el cambio climático, donde los conflictos armados, la migración y la explotación masiva de recursos pueden llegar a complicar mucho la construcción de redes del tipo que se augura en este ensayo. Sin tratar de disminuir la potencia de la propuesta, pareciera que los colapsólogos olvidaran un hecho importante: la agencia que nos es propia y a través de la cual podríamos pasar a la edad adulta de nuestros colectivos, viene en muchas ocasiones determinada por el contexto en el que nos desarrollamos y nuestras circunstancias, que no siempre van a ser favorecedoras de tales avances. Cuando en las conclusiones se arguye que es necesario buscar grupos donde escuchar y compartir, lugares donde podamos abrirnos a los demás sin miedo a ser juzgados por nuestras afecciones de desazón, no da la sensación de que se tenga en cuenta el hecho de que, tristemente, puede darse el

caso de que esto no sea posible. Asimismo, pareciera también que todo el texto está plagado de un derrotismo inicial que lo da todo por perdido, aunque paradójicamente anime a construir. El problema, según se ve, radica en el hecho de proponer dispositivos diegéticos partiendo de la base de un colapso que, aunque posible, no está determinado, y así lo atestiguan múltiples fuentes científicas que no se contentan con perder la esperanza —a pesar de ser este un término complicado. La imaginación que suscita el texto aparece coartada desde el inicio, no dando otra opción que la de reconstruir de cero, cuando buenamente podríamos dar aún un vuelco a nuestros sistemas socioecológicos y, aunque esto no le parara los pies al cambio climático, al menos serviría para componer nuevos modos de enfrentarlo haciendo uso de los instrumentos de los que disponemos. No obstante, y a riesgo de adelantar demasiado,

es probable que las claves creativas que se exponen en el libro sean precisamente una de las herramientas deseables para aprender a construir nexos y redes de ayuda mutua, eso sí, siendo conscientes de que no está todo perdido. De alguna manera el sesgo socio-epistémico estaría justificado o, al menos, tendría sentido también, al igual que el resto de raíces que se tejen a lo largo del texto y que encuentran su rizoma. En suma, *Otro fin del mundo es posible* se erige con fuerza y logra con creces su principal objetivo: suscitar el cambio de pensamiento y, ante todo, ayudar a digerir el duelo ecológico que nos es tan presente —aunque en Occidente no sepamos siquiera que lo estamos experimentando.

Alicia Macías Recio  
(Universidad Internacional de La Rioja)

FOUCAULT, M. (2023). *Le Discours philosophique*. Paris: Seuil/Gallimard

Michel Foucault, libre pensador, filósofo y prolífico escritor, dedicó el mes de julio de 1966 a la redacción de una obra de notable nervio filosófico. En dicha obra, titulada *El Discurso filosófico*, se centra en diseccionar ese particular «discurso» que es la filosofía y cuya especificidad, complejidad y naturaleza todavía hoy ocupa el pensamiento contemporáneo.

El manuscrito autógrafo de doscientas nueve páginas —numeradas por Foucault hasta la página doscientas una— fue durante mucho tiempo erróneamente considerado un curso que Foucault impartió en la Universidad de Túnez durante los años 1966-1967.

No obstante, no es así. Se trata más bien de la primera versión de un ensayo que Foucault redactó después de su obra *Las palabras y las cosas*, probablemente en Vendevre-du-Poitou durante el verano de 1966, antes de su partida a Túnez. Esta hipótesis se ve respaldada por la fecha que menciona en la segunda sección de *El Discurso filosófico* «hoy, 27 de julio de 1966», por una carta que escribió en julio de 1966 («Tratando de definir lo que un discurso filosófico puede ser hoy»), y por una serie de anotaciones que encontramos en su «Diario Intelectual», que datan del verano de 1966.

Foucault, tras entregar *Las palabras y las cosas* a su editor en mayo de 1965,