

Euroamericana

Alberto Fragio

Filosofía del colapso

**Guillermo
Escolar**
E D I T O R

Euroamericana

Alberto Fragio

Filosofía del colapso

Prólogo de José Luis Villacañas

**Guillermo
Escolar**
E D I T O R

1ª edición, 2025

© Alberto Fragio

© Guillermo Escolar Editor S.L.
Avda. Ntra. Sra. de Fátima 38, 5ºB
28047 Madrid
info@guillermoescolareditor.com
www.guillermoescolareditor.com

Diseño de cubierta: Javier Suárez

Maquetación: Equipo de Guillermo Escolar Editor

ISBN: 978-84-19782-98-4

Depósito legal: M-6694-2025

Impreso en España / Printed in Spain

Reservados todos los derechos. De acuerdo con lo dispuesto en el Código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes, sin la preceptiva autorización, reproduzcan o plagien, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte.

Euroamericana

Impulsada por el Departamento de Filosofía y Sociedad de la Universidad Complutense de Madrid, la colección *Euroamericana* tiende puentes entre distintas universidades americanas y europeas a fin de dar a conocer y poner en común la producción filosófica más actual. De este modo, cada uno de sus libros fortalece una fecunda comunidad de investigación, distanciada tal vez en el espacio, pero muy cercana en el genuino interés filosófico que tiene como nexo.

Euroamericana

Directores

José Luis Villacañas

Antonio Rivera

Consejo Editorial

Andrés Alonso Martos (Universidad Alberto Hurtado)

Elixabete Ansa (Pontificia Universidad Católica de Chile)

Óscar Ariel Cabezas (Pontificia Universidad Católica de Chile)

Rocío Garcés Ferrer (Universidad Diego Portales)

María Martín Gómez (Universidad de Salamanca)

Antonio de Murcia Conesa (Universidad de Alicante)

Comité Científico

María del Rosario Acosta (De Paul University, Chicago)

Rodrigo Castro Orellana (Universidad Complutense de Madrid)

Sandro Chignola (Università di Padova)

Francisco Cortés Rodas (Instituto de Filosofía de Antioquia)

Susana Draper (Princeton University)

Sebastian Faber (Oberlin College)

Carlo Galli (Università di Bologna)

Catalina González Quintero (Universidad de los Andes)

Erin Graf Zivin (University of Southern California)

Carlos Herrera (Université de Cergy-Pontoise)

Guillermo Hurtado (Universidad Nacional Autónoma de México)

John Kraniauskas (Birkbeck College, University of London)

Jacques Lezra (University of California Riverside)

Alberto Moreiras (Texas A&M University)

Elías Palti (Universidad de Buenos Aires)

Johannes Rohbeck (Universität Dresden)

Mariano Siskind (Harvard University)

Willy Thayer (Universidad Pedagógica de Chile)

Todos los volúmenes de la colección *Euroamericana* se someten a un proceso de evaluación con todas las garantías académicas que incluye un doble arbitraje anónimo por parte de expertos en la disciplina sobre la que versan.

Dedicado a Teresa.

Cuando todo se derrumba, ese es el gran momento de la filosofía.

(M. Heidegger, *The Magus of Messkirch*, 1989)

El propio fracaso, la catástrofe personal, el enorme fastidio de la contingencia que siempre se centra en el Yo son absorbidos, desplazados, neutralizados cuando la contingencia es el estigma del mundo mismo en su totalidad. De repente ya no es a mí a quien ataca el destino, con quien parece ensañarse; ya no solo son míos el dolor y el miedo a dejarse engañar por este ser y existir, sino que ahora la amenaza se cierne sobre todos y sobre todo; es el gusano oculto en las bellas fachadas y en los cuerpos. Las cosas van mal para el mundo, no solo para mí, o para mí solo como la tangibilidad fáctica de lo que afecta a todos, aunque no parezca afectarles todavía.

(H. Blumenberg, «Der letzte Grosse Kometenauftritt», *Astronoetische Glossen*, circa 1986)

PRÓLOGO

DEL COLAPSISMO Y SU COMPAÑERO DE VIAJE

La pluma objetiva, precisa y honesta de Alberto Fragio nos trae este volumen, minuciosamente documentado, acerca de un nuevo tono que ha surgido recientemente en filosofía: el *colapsismo*. Si invoco al principio mismo de estas líneas el conocido tratado de Kant, es sencillamente porque hay en el *colapsismo* importantes elementos de teodicea. Por supuesto, convenientemente secularizada, pero ya sabemos que la secularización de los conceptos otrora religiosos es una hidra que jamás se queda sin cabeza. La frase con la que Fragio inicia su libro, esa invocación a Heidegger que augura, tras las huellas de Hölderlin, que donde crece el peligro allí se alza la salvación, o que cuando todo se derrumba allí tiene la filosofía su gran momento, nos muestra, con el destilado propio de las acuñaciones carismáticas, la dimensión de teodicea de estos planteamientos de forma clara. Sufriremos, pero no será en balde. La filosofía nos traerá la salvación y también la filosofía del colapso. Que a esa frase Fragio le oponga otra de Blumenberg ya nos indica que quiere moverse en el *arcanum* real del pensamiento del presente. O Heidegger o Blumenberg. No hay medias tintas, como creen algunos. Por la propia construcción de estos dos pensamientos, sabemos que Heidegger lleva las de ganar. La pretensión de carisma siempre toma posesión de los más inclinados a la búsqueda de un amo. Heidegger los ha poseído por legiones. Blumenberg, que rechaza toda teodicea, en la línea de Weber, solo tiene palabras para rebajar los humos y es lógico que su escepticismo sea más bien para los humildes. Ni el sufrimiento es tanto, ni la filosofía ofrece salvación. A lo sumo consuelo. El sufrimiento del mundo nos toma por igual, no conoce personas, y cuando nos afecta personalmente es por azar. Así que más vale ser positivos y buscar la humilde felicidad de los epicúreos, porque

magnificar el sufrimiento no lleva a ningún sitio. La amistad como reserva de consuelo.

El colapsismo magnifica el sufrimiento con la idea de una revolución de ánimo que dé un sentido a la salvación. En la historia de la humanidad occidental nada es nuevo. A lo largo de mis estudios sobre el cristianismo primitivo o la Hispania post-goda, he podido comprobar que la sensación intensificada de fastidio con el presente se ha convertido en una hiperestesia a la búsqueda de salvación. Si nos damos cuenta, sigue operando aquí el viejo estigma de la penitencia como proceso de *metanoia*, la forma más básica de la teodicea. Todas las variedades de colapsismo que Fragio nos presenta –puntual o procesual, repentino o por fases, local o global–, viven de este escenario post-cristiano. Por supuesto, el mundo clásico también conoció su cansancio y su fastidio. Ahí está Lucrecio y su *De rerum natura*. Pero este cansancio no afectaba ante todo a personas. Era propio del mundo. Quien lo conocía lo podía vivir con serenidad y contemplar el naufragio desde la dura y firme roca de la sabiduría. Solo el cristianismo transformó ese cansancio del mundo en una soteriología, una teoría de la salvación personal, algo que afectaba al mundo del singular, razón por la que la escatología se tradujo a postrimería, lo que llevó a ofrecer a nuestra humilde muerte un sentido grandioso, frente a Epicuro. Fragio está acertado al detectar, tras la estructura de este nuevo tono colapsista, el regreso del viejo tono heideggeriano de redotar de significatividad a la muerte. Esta significatividad es de nuevo ontológica: afecta no a los entes, sino al todo. Es sistémica y total, incluso cósmica.

La hidra de la secularización, he comentado, siempre regresa con alguna cabeza. Pero cuanto más reciente es la cabeza, más probabilidades hay de que tenga que extraer energías de las fuentes más arcaicas del fabuloso animal. Esto permite explicar el hecho característico de que las instituciones que como tales no están en la carrera de la secularización –las iglesias– presenten una mayor resistencia a las regresiones y mantengan un tono de buen sentido. Los ámbitos que tienen que renovar en el presente su pretensión de carisma –y esa falsa institución que llamamos filosofía es una de ellas– tienen que buscar en el subsuelo anímico más arcaico para presentar un sentido, una nueva cabeza. Eso fuerza a tomar el camino de la regresión.

En la base de todas las regresiones del cristianismo, y por tanto, los dos más relevantes resortes de la renovación de la hidra, siempre hay dos elementos que aspiran a contestar las demandas antropológicas tan exageradas como el afán de seguridad y de certeza del ser humano. Un resorte es el fideísmo. Otro, el germen gnóstico que resulta inseparable del mensaje cristiano y que ha sido contenido por los grandes pensadores de la institución, desde san Agustín a Calvino. Ese germen gnóstico es el que se despliega a través del colapsismo que, desde este punto de vista, es una variación de la mentalidad religiosa. Que tenga en frente el fideísmo más obtuso –un biblismo regresivo que deja de hablar al ser humano que busca consuelo y que solo habla, como todos los fideísmos, al poder– no es en modo alguno un azar. Todo Cristo requiere un Anticristo, pero como mostró de modo insuperable Schiller en *La doncella de Orleans*, tenemos aquí un par simétrico de conceptos históricos. Lo que para unos es Cristo para otros es su archienemigo. Es una lucha entre los que se llaman infieles entre sí.

Fideísmo y gnosis son dos contraposiciones del espíritu religioso y ambas configuran la situación gnóstica del presente. En cierto modo, hay una afinidad electiva clara entre la propuesta de Heidegger del *Dasein* como pastor del Ser y la propuesta de Lutero del humano como pastor de la Palabra. Ley y Ser se dan aquí la mano en su hostilidad cómplice y no es un azar que Heidegger haya reelaborado el anti judaísmo que siempre acompaña a la gnosis. Cuanto más se haga valer la letra de la Ley más se la considera como ley del dios mundano que solo puede producir sufrimiento. Por eso un enemigo se refuerza con el otro. Cuanto más los colapsistas ven la ciega confianza fideísta de los pueblos elegidos en su autoafirmación idólatra y contemplan todo el dolor que producen, más creen que estaremos en el camino de la salvación y de la *metanoia*, de aquella transformación interior que Heidegger llamó acontecimiento metafísico. El dispositivo gnóstico que hay en el seno del colapsismo dice que es preciso aumentar el dolor para que los gritos de sufrimiento de los hombres produzcan el acontecimiento salvador. En los antiguos rituales, se hacía un gran ruido –todavía se hace en Calanda– para llamar la atención sobre los sufrientes humanos del dios que pasa de largo. Los colapsistas reconocen que su concepto es un índice pero también un factor. Describen los males

del mundo, pero quieren mover al aumento del sufrimiento. Su relato no busca precisamente ofrecer consuelo, sino que es ansiógeno. Están también llamando al dios.

El esquema heideggeriano hace mucho tiempo que fue denunciado como gnóstico y eso a pesar de sus circunstanciales referencias al habitar y sus alusiones ocasionales a la Tierra. Ese habitar, con dioses incluidos, es tan idílicamente descrito que consiste en una *anámnesis* de lo perdido. Fragio nos recuerda las interpretaciones de Hans Jonas y las menos conocidas de Willem Styfhals y de Anson Rabinbach sobre la indiferencia básica de Heidegger respecto a los entes. Sin embargo, en Heidegger tenemos una gnosis que no tiene procedencia platónica, sino aristotélica. No conoce trascendencia real, sino esa trascendencia inmanente del Ser. No busca un dios extramundano. Busca un acontecimiento, algo que sucede en el tiempo pero que produce un suceso fundamental, una experiencia originaria, la transformación penitencial del ser humano caído en *Dasein*, un subrogado de la gracia sin trascendencia alguna, una salvación que hay que encontrar en el tiempo inmanente de la historia. No hay tal *Kehre* en Heidegger. El acceso al Ser en el acontecimiento temporal era ya la clave de *Ser y Tiempo*. Los *Beiträge zur Philosophie* de Heidegger surgen del curso *Conceptos fundamentales de metafísica* y explicitan el juego dialéctico de la gran conferencia «¿Qué es metafísica?». Nunca el ser humano se transformó en *Dasein* por sus propias acciones. Aquí seguía operando el esquema de la pasividad de la gracia propia de Lutero, en cuya cercanía crecieron estas ideas. A un acontecimiento inmanente, parecido en su prestancia metafísica, llama la intensificación ansiógena del relato colapsista. Se trata de nuevo de producir una *Stimmung* que revele la extrañeza originaria del ser en mundo, su inhospitalidad, e inicie la dialéctica del cuidado, de la inquietud interior. En cierto modo el colapsismo es un exorcismo invertido. En lugar de proteger con sus ensalmos, aumenta la sensación de peligro. Como diría Ortega en uno de sus momentos de buen sentido que usaba para distanciarse de Nietzsche, operan como si la vida no tuviera ya suficientes peligros como para aumentarlos.

Sea como sea, el colapsismo no genera disposiciones de responsabilidad respecto a los fenómenos que relata. Su confianza está puesta en otro sitio. Aquí de nuevo, el universo de la responsabilidad, de pro-

cedencia weberiana, se opone con toda radicalidad a los fenómenos de los que se pretende obtener la salvación. Lo que produce es una espera, como sucede en todas las formaciones eremíticas, fortalecida por la formación de pequeñas comunidades ascéticas. El carisma del *Ereignis* es un carisma vacío, pero su ascetismo es proverbial. Una cabaña en la Selva Negra, por ejemplo. Nadie conoce su rostro, como nadie ha visto nunca cómo será la segunda venida del Mesías. Se anuncia que será una contemplación extática salvadora, pero es un dios sin rostro, pura luz. La diferencia con *Ser y tiempo* se abre paso en la medida en que ya se ha gastado la bala del pueblo y del destino de la comunidad y que el acontecimiento como donación del Ser tiene un aspecto más bien ajeno al legado y al patrimonio histórico, y no se enrola en la repetición fiel de las luchas y combates. Por supuesto, tampoco aquel instante temporal enviado por el destino tenía el rostro que se suponía en 1927, cuando se anhelaba algo muy concreto que nadie se atrevía a decir. Ahora se podía seguir esperando una fuerza salvadora con la serenidad, la *Gelassenheit*. Tenemos así plenamente la gnosis del dios desconocido. No debemos olvidar que Marción fue un buen lector de Pablo. Solo sabemos de ese dios que emergerá del reservorio inmanente de envíos del Ser. Kuhn ha llamado a esto una escatología pagana. Yo prefiero decir que fue la operación improbable de dotar de relevancia escatológica la categoría más bien lógica del Ser aristotélico. Solo en una institución enloquecida como era la academia filosófica alemana de aquellos tiempos podía haber triunfado. Luego el triunfo enroló a los que no estaban enloquecidos, pero tenían aspiraciones de estarlo.

Eso es lo que el colapsismo asume con naturalidad. En la base, se abre una traducción antropocéntrica de la Tierra a la que se le dota de intenciones parecidas al Ser de Heidegger. Esta confusión no se puede desmontar en estas breves páginas, pero es la que está en la base de la interpretación de Fragio que hace del colapsismo un existencialismo. Aquí hay análisis pormenorizados que sorprenden por lo meticuloso y adecuado, en los que no faltan desde luego las actualizaciones de Agamben y las diferencias entre tiempo apocalíptico y tiempo del final. En conjunto podemos decir lo que su pudor le impide explicitar. La colapsología es la enciclopedia de las actitudes que en el mundo ha habido a lo largo de la historia y que caracterizaron a los desespe-

rados que inducen desesperación. Fragio, siempre más benévolo, la llama «sincretismo de formas escatológicas previas». Su efecto más importante reside en desarmarnos de las armas que tenemos para actuar en el mundo a cambio de ofrecernos las armas místicas de la transformación interior. Esa es la diferencia entre un colapso propio y ese colapso impropio que se intenta frenar con las armas disponibles en el mundo de los humildes entes y de los pobres humanos. Como siempre sucede, en el fondo hay aquí lo que ya existía en Heidegger cuando se lanzó a la hermenéutica de la facticidad: un ocasionalismo, algo que si retiramos su tradición metafísica se queda en un desnudo oportunismo para hacer prosélitos, la confianza en un cierto *kairós*, la manera más trivial de entender la imponente coacción de gracia. Pasar de un colapso impropio a uno propio, dotado de relevancia ontológica, es la obra de esta «frágil alquimia» de la intensificación de la ansiedad. Fragio, como vemos, es un hombre de acuñaciones sutiles.

La grandiosidad de la colapsología permite continuar la vieja historia de la salvación y de fomentarla alrededor de un conocimiento único que desprecia todo el conocimiento acumulado del ser humano sobre el mundo de los entes. El conocimiento que cuenta aquí es el del colapso como acontecimiento, y la salvación de aquellos que lo conocen, conformando las pequeñas comunidades de fortalecimiento recíproco de los elegidos, incluye salvar la Tierra del dominio del ser humano. Hay un sentido convergente de elección que comparte el fideísmo con el colapsismo y la diferencia solo reside en la comprensión de la teodicea. Mientras que el sufrimiento se justifica porque se salva la Tierra, los fideístas justifican el sufrimiento porque se salva la palabra de Dios. Pero en realidad, unos y otros elegidos se salvan por un medio o por otro. Lo que se olvida, como recuerda Fragio, es la salvación universal de la humanidad en su conjunto. Salvarse no es un derecho humano, sino solo de los elegidos. Que unos se salven en la Tierra y otros en una colonia de Marte constituye el mismo sueño de elección. Así que Fragio tiene razón. El colapsismo reocupa la vieja preocupación judeocristiana por la salvación, pero en la forma regresiva que desprecia la racionalización que esta preocupación conoció en el proceso de universalización. Si la colapsología describe un humanismo, como dice Fragio, entonces se trata de uno que, como el de Heidegger, diferencia