
CRÍTICA DE LIBROS

**Una visión existencialista del colapso. Reseña de: Alberto Fragio,
Filosofía del colapso, Madrid, Guillermo Escolar Editor, 2025**

An existentialist view of collapse. Review of: Alberto Fragio,
Philosophy of Collapse, Madrid, Guillermo Escolar Editor, 2025

César González-Cantón

CUNEF Universidad

cgcanton@cunef.edu, <https://orcid.org/0000-0002-6874-7974>

Copyright: © 2026 Editorial CSIC. Este es un contenido de acceso abierto diamante distribuido bajo los términos de la licencia de uso y distribución Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional (CC BY 4.0)

Esta obra se inscribe en el reciente campo de estudio conocido como colapsología, esto es, la indagación interdisciplinar sobre un posible colapso de la civilización industrial contemporánea. Fue propuesto por primera vez en 2015 por Pablo Servigne y Raphaël Stevens para designar una síntesis de conocimientos de diversas disciplinas —desde climatología a ecología, ciencia política, economía, etc.— orientada a comprender la posibilidad de un colapso global y lo que podría suceder después.

Fragio realiza un análisis filosófico de esta perspectiva, comenzando por una presentación del estado del debate en la Introducción, titulada “La colapsología y sus enemigos”. En ella, Fragio aborda su presentación examinando numerosas críticas a este nuevo campo de estudio. Alguna de las más interesantes es la de que la colapsología fomentaría la “cultura del olvido”, esto es, la amnesia sobre las causas históricas del desastre y el desaliento sobre las posibilidades de esfuerzos colectivos de cambio, desembocando en una especie de impotencia de la crítica social. Otra crítica se concentra en las presuntas inconsistencias de este discurso, como, por ejemplo, proclamar la inminencia del fin admitiendo al mismo tiempo incertidumbre sobre cuándo ocurrirá.

A partir de aquí, el libro se divide en siete capítulos y un apéndice, con un hilo conductor: la tesis de que la colapsología contiene implícitamente un núcleo existencialista o, dicho de otro modo, que esta podría verse como una reocupación contemporánea del existencialismo. Incluso los capítulos 4 y 5 sobre el gnosticismo y la escatología, respectivamente, han de ser interpretados a la luz de la crítica de Jonas al existencialismo heideggeriano. Para desarrollar la idea de una reinterpretación existencialista del colapsismo, los tres primeros capítulos sientan las bases teóricas: se revisa el existencialismo clásico (cap. 1) y luego se propone un original “exis-colap-sismo” o existencialismo del colapso (cap. 2), complementado con un análisis de las figuraciones literarias y cinematográficas del fin del mundo (cap. 3) como parte de una hermenéutica de la experiencia del colapso. A continuación, los capítulos 4 y 5 exploran dos dimensiones histórico-filosóficas profundas: la lectura de la colapsología como una forma de gnosticismo contemporáneo (cap. 4, desarrollado a través de la crítica de Hans Jonas al nihilismo) y su relación con las tradiciones escatológicas sobre el fin de los tiempos (cap. 5, en diálogo con Hans Blumenberg). Finalmente, el cap. 6 contrasta la colapsología francesa con la propuesta de “adaptación profunda” del británico Jem Bendell, mientras que el cap. 7 introduce la noción de “colapsoceno” y la idea de que el colapso puede haber inaugurado una nueva época planetaria con características distintivas respecto al antropoceno.

Un breve Apéndice sobre las “*ecologías del dinero*” cierra el volumen, incorporando el papel del sistema monetario en la crisis ecológica. Fragio señala que los capítulos 1, 2 y 3 forman una secuencia conceptual que conviene leer en orden, mientras que los restantes tienen cierta independencia temática.

El capítulo 1, “Existencialismo clásico”, ofrece “las categorías básicas con las que analizar los aspectos existenciales puestos en juego por la colapsología” a partir de las obras tempranas de Martin Heidegger y Jean-Paul Sartre. Según Fragio, las etapas del pensamiento heideggeriano —de “el ser-para-la-muerte” (*Sein*) al hombre como lugar donde acontece el ser (*Seyn*)—proporcionan las categorías adecuadas para pensar la posibilidad límite del colapso civilizatorio. Por un lado, así como el individuo se juega la autenticidad al vivir orientado por la certeza de su muerte, es lícito preguntarse si este esquema puede aplicarse también a la realidad anticipada de un posible colapso global. Con la diferencia de que el colapso no se circunscribe a la privacidad del individuo, sino que es también un acontecimiento que sucede globalmente durante un periodo de tiempo compartido y es, por tanto, colectivo. Por otro lado, el *Ereignis* heideggeriano priva al ser humano de la responsabilidad ante el mundo que Sartre había definido como elemento fundamental del existencialismo. Fragio muestra cómo estas cuestiones permiten articular preguntas como: ¿qué sentido tiene la libertad humana en un mundo al borde del colapso? ¿Cómo se redefine la autenticidad bajo la sombra de un fin colectivo? ¿Qué actitudes fundamentales —esperanza, desesperación, rebeldía, resignación— emergen ante la inminencia del fin?

Para un lector no iniciado en existencialismo, algunos pasajes podrían resultar densos. Aun así, la exposición es en general clara y estructurada, y prepara al lector para el neologismo “exis-colap-sismo” del segundo capítulo, “Existencialismo clásico”, con el que el autor introduce su contribución teórica más original: una *hermenéutica existencial del colapso*. Según Fragio, “si el ser-hacia-la-muerte le permitió al joven Heidegger conceptualizar la existencia auténtica, la colapsología asume el ser-hacia-el-colapso como la nota distintiva de su comprensión de la existencia eco-auténtica.” Esta tesis vertebró todo el capítulo. La “existencia eco-auténtica” sería una forma de vida genuina, lúcida y responsable, fundamentada en la aceptación de la posibilidad (cada vez más cierta) del colapso civilizatorio.

Fragio introduce una serie de reelaboraciones de las categorías heideggerianas para mapear esta condición. Por ejemplo, describe la *Sorge* precolapso (el “cuidado/preocupación pre-colapso”, o *c-Sorge*) del *c-Dasein* como la anticipación constante de la catástrofe. Fragio también utiliza el neologismo *c-Da-seyn*, con el que apunta a la apertura ontológica que el acontecimiento del colapso implicaría una vez que se está ya *en* el colapso: algo así como “el Ser del colapso”, la dimensión trascendental o histórico-ontológica de un mundo que se desmorona. A ella le correspondería la *Sorge* mesiánica (que se concentra en el momento en el que acaece el colapso), seguida a su vez por la *Sorge* post-colapso, esto es, la del ser-en-un-mundo colapsado.

Es especialmente sugerente el análisis llevado a cabo sobre la *kénosis* o transformación del ser humano, para elucidar la forma concreta que este puede tomar a consecuencia del colapso (*c-kénosis*). El autor concluye que, durante el colapso, existe siempre el riesgo de una “*kénosis* mesiánica”, esto es, una transformación del sujeto (la *c-k-Da-seyn*), que Fragio ilustra con los ejemplos literarios del insecto de Kafka y la mosca de Langelaan. Esta transformación alejaría al sujeto de su humanidad, convirtiéndose esta en impropia en tanto que no preservadora del planeta. Por el contrario, Fragio enfatiza “la necesidad de desarrollar el *katéchon* de la ayuda mutua y habilitar la transición interior del *c-Da-seyn*, para evitar que el colapso-evento induzca una *c-kénosis*.” (p. 105) El esfuerzo colectivo es así elemento integral de la existencia eco-auténtica del *c-Da-seyn*, en la medida en que consiste en “conducirse en coherencia con el colapso-evento venidero, o en todo caso el contribuir a retrasarlo mediante la *Sorge* precolapso.” (p. 111) En este sentido, Fragio parece decantarse por un existencialismo *à la* Sartre que ponga el acento en la responsabilidad ante el mundo, en oposición al existencialismo anti-humanista heideggeriano.

En el tercer capítulo, “Figuraciones del colapso”, el autor amplía la perspectiva hacia el terreno del imaginario cultural. Un ejemplo destacable es su análisis de *Mad Max* (George Miller, 1979) y sus secuelas. Contrariamente a los fundadores de la colapsología, Servigne y Stevens, quienes consideran “formas simbólicas impropias” filmes como *Mad Max* o *El día de mañana*, Fragio propone tomarlos en serio y poner de relieve la significación filosófica y existencial de las ficciones del colapso. En efecto,

comportamientos como robar, rapiñar, asesinar, destruir, etc., son manifestaciones inauténticas de la existencia porque, en el fondo, revelan que no se es consciente del colapso, que se actúa como si el mundo siguiera regido por las leyes pre-colapso (las mismas que han llevado a su destrucción). Sin embargo, Fragio considera que entretenerse con su análisis está justificado en la medida en que en ellas puede hallarse un “núcleo de verosimilitud” (p. 126) que cabe explorar desde diversos ángulos, lo cual va presentando posibilidades existenciales del colapso—“lo que en términos husserlianos cabe denominar una ‘libre variación’ de la facticidad existencial del colapso.” (p. 125) Este “principio de la libre variación” va de la mano del “principio de complementariedad” para justificar la atención a las ficciones del colapso: las narraciones complementan las representaciones científicas porque infunden en el colapso, frente a la abstracción de estas, detallismo y vida.

Fragio no se limita a enumerar obras de ficción, sino que organiza la discusión alrededor de temas: el resplandor de la explosión nuclear como luz tabórica de la transfiguración del mundo; la descripción del mundo colapsado; y especialmente la figura del zombi, el “muerto viviente” como producto de la *c-kénosis* e inversión del ‘vivo muriente’ del existencialismo.

El capítulo 4, “Capitalismo gnóstico”, representa un giro en la obra hacia un análisis más crítico-histórico de la colapsología, manteniendo al mismo tiempo el continuismo con las cuestiones planteadas anteriormente acerca de la *kénosis* mesiánica. Con ello, Fragio continúa aportando una dimensión teológica y religiosa a su análisis sobre el existencialismo, en línea con autores como Hans Jonas o Hans Blumenberg.

Fragio se pregunta si, en el fondo, el colapsismo reproduce esquemas de pensamiento antiguos, en particular del gnosticismo. El gnosticismo, con su propuesta de salvación por medio de la destrucción del mundo, podría subyacer al catastrofismo colapsista. En esta versión del gnosticismo, el capitalismo moderno —o, con otra expresión de Fragio, “la civilización termoindustrial”— ocuparía el lugar del Dios maligno gnóstico, como una suerte de mito gnóstico secularizado donde el capitalismo figura como el principio cósmico del mal y el colapso como el apocalipsis liberador. Fragio examina así la tesis de la redención a través del colapso, que identifica en el trasfondo de muchos discursos colapsistas. En este sentido, alerta del peligro de un derrotismo moral disfrazado de lucidez, que absolutiza el desastre como única salida y abandona toda reforma o lucha por soluciones intermedias.

Fragio ya apunta a una diferencia fundamental entre el gnosticismo clásico y el gnosticismo colapsista, a saber, que este último no celebra la destrucción del mundo, sino de un mundo específico: la civilización termoindustrial. Algunos colapsistas plantearían así la posibilidad, ciertamente ingenua, del advenimiento de un mundo regido por valores y relaciones de ayuda mutua. Se echa de menos un análisis más amplio de otras posturas colapsistas; por ejemplo, quizá podría haberse incluido alguna voz que promoviera transformaciones graduales en vez de esperar un colapso purificador. Pero, en general, Fragio plantea una cuestión interesante en línea con discusiones anteriores y que permite continuar la discusión en el siguiente capítulo.

El quinto capítulo, “Escatología”, continúa la exploración teológica de esta cuestión de la mano de Blumenberg. Fragio va hilando paralelos y contrastes entre distintos relatos del fin, movilizando un amplio bagaje histórico-filosófico. Profundiza, a través del esquema escatológico, en la cuestión planteada de si la colapsología introduce un paradigma propio o reproduce esquemas tradicionales. Fragio explora diversas comprensiones de la escatología: la cosmológica, en la que el mundo físico es realmente destruido por una catástrofe, dando así lugar al fin de los tiempos; la espiritual, en la que el retraso del apocalipsis lleva a la interiorización de la escatología en un proceso de salvación o condena espiritual; la estética, en la que la imposibilidad de tomar en serio la destrucción del mundo se refleja en la abundancia de su presencia en los medios de entretenimiento. Todas ellas pueden encontrarse en las reflexiones colapsológicas.

La conclusión de Fragio es que la colapsología no ofrece un paradigma nuevo, sino que combina diversas formas de estas dimensiones. Uno, se trata de una escatología tanto cósmica (por incluir el colapso de estructuras físicas y sociales) como espiritual (en tanto que contempla la posibilidad de la *kénosis*, auténtica e inauténtica). Dos, es escatológica pero no apocalíptica, puesto que desaparece un mundo, pero no *el* mundo. Tres, se aviene quizá mejor con una escatología modelada según un proceso

de decadencia, a lo Spengler, en vez de un colapso súbito. Cuatro, no escapa a la estetización, no solo bajo la forma del consumo masivo de las ficciones arriba descritas, sino incluso en las descripciones más radicales del colapso, cuya aparente dureza esconde —como una suerte de reedición del dicho ‘perro ladrador, poco mordedor’— el convencimiento de que un escape es todavía posible.

Tras las reflexiones más históricas y teóricas de los capítulos previos, el capítulo sexto, “Adaptación profunda”, aterriza la discusión en el panorama contemporáneo de las respuestas al colapso. El capítulo analiza la relación intelectual y personal entre algunos colapsólogos y Jem Bendell, autor del influyente paper “Deep Adaptation: A Map for Navigating Climate Tragedy” (2018). Tras resumir los cuatro ejes de la agenda de adaptación profunda de Bendell —las famosas 4R: *Resilience*, *Relinquishment*, *Restoration* y *Reconciliation* (Resiliencia, Renuncia, Restauración y Reconciliación)—, Fragio detalla estas ideas mostrando que la adaptación profunda tiene un cariz marcadamente práctico y ético-personal: se preocupa por cómo minimizar el daño y cómo enfrentar la tragedia de forma digna y compasiva. El autor muestra que, aunque nacidas en contextos diferentes, la colapsología y la adaptación profunda han terminado encontrándose y aliándose en mensajes comunes, manteniendo al mismo tiempo sus diferencias. Ambos discursos enfatizan la preparación y comparten una dimensión ética, y se enfrentan, asimismo, a críticas similares. Por otro lado, la colapsología, al menos en sus inicios, tenía un tono más teórico, analítico y divulgativo, mientras que la *Deep Adaptation* nació ya con una vocación más terapéutica y transformativa; aunque, con el correr del tiempo, cada una de ellas va desarrollando la dimensión faltante (teórica o práctica) por influencia mutua.

Este capítulo aporta a la discusión, después de capítulos de corte más teórico, una dimensión nueva, la de la praxis. Además, sirve de rodeo necesario para, en el capítulo final, elevar nuevamente la discusión a un plano conceptual general, pero con conocimiento de las dinámicas reales en curso.

El capítulo 7, “Colapsoceno”, plantea ambiciosamente un marco conceptual general en el que entender el colapso. Fragio inicia con una breve discusión histórica y conceptual sobre la conveniencia de referirse al Antropoceno como una nueva etapa geológica o como una simple narración global para entender nuestro momento presente de crisis ecológica. A continuación, Fragio advierte que, al estar caracterizada la etapa en que nos encontramos, el Antropoceno, por la desintegración de los sistemas biofísicos y sociales, se ha convertido en una etapa nueva: el Colapsoceno. El vínculo entre los dos conceptos es la noción de “basura”: el Antropoceno ha significado, sobre todo, contaminación masiva, global e irrevocable del planeta, lo cual ha conducido al colapso bajo la forma de “apocalipsis-desecho”.

La utilidad de introducir este nuevo concepto es subrayar la totalidad sistémica del fenómeno, al tiempo que acuñar un término para dotarnos de un lenguaje y conceptos a la altura de la crisis. Así, las diversas desintegraciones existentes —biológica, cultural, social, económica, etc.— no serían eventos aislados, sino expresiones de un mismo proceso histórico unificado, esto es, el proceso de colapso de la civilización industrial global. Al *homo economicus* expansivo del Antropoceno, centrado en la producción y consumo de bienes característicos de la “gran aceleración”, le seguiría el *homo collapsologicus* reflexivo, obligado a contemplar límites infranqueables. A la acción del Antropoceno seguiría la reflexión del bloqueo del Colapsoceno. Podría decirse que la noción de Colapsoceno recoge los temas previos y los entrelaza en un solo concepto. Resume la perspectiva existencial (porque define cómo vivimos el presente), la crítica gnóstico-escatológica (porque señala la narrativa de fin de los tiempos), y la llamada práctica (porque una nueva interpretación del presente debería informar la acción, como la adaptación profunda). El apéndice que da fin al libro, “Ecologías del dinero”, sirve de colofón con el propósito de conectar el Colapsoceno con la crítica del capitalismo gnóstico. En último término, es la creación virtualmente infinita de dinero de que es capaz el sistema económico lo que ha conducido, al no respetar las leyes que rigen los sistemas naturales, al colapso. El dinero se revela, así, como una forma de deuda biofísica colectiva vinculada al deterioro ambiental. El funcionamiento del sistema monetario-financiero está intrínsecamente ligado al consumo de energía y recursos; la expansión monetaria posibilita la extracción futura de bienes naturales que quizás ya no pueden obtenerse sin colapsar ecosistemas.

En términos de evaluación global y crítica de esta obra, Fragio introduce la pregunta por el sentido existencial y el imaginario colectivo del colapso, un terreno poco explorado hasta ahora. Esto representa una contribución notable: entender no solo qué debemos hacer ante la catástrofe, sino cómo la experiencia (anticipada o real) de esta redefine lo humano, la temporalidad, la esperanza e, incluso, el sentido mismo de la filosofía. Una de las contribuciones más significativas es el paralelismo entre *ser-hacia-la-muerte* y *ser-hacia-el-colapso*. Parecería que el análisis existencialista habría planteado un límite insalvable en términos de posicionamiento vital, pues ¿qué hay más definitivo que la muerte? Sin embargo, el colapso modifica esencialmente la situación existencial demandando, por tanto, nuevas categorías conceptuales. Asimismo, la aplicación de categorías teológicas (gnosticismo, escatología) al análisis de un discurso supuestamente secular como el colapsista, aunque no radicalmente original, está bien traída y llevada en el análisis del ser-hacia-el-colapso.

En términos de organización y fluidez de la argumentación, se puede decir que los dos primeros capítulos establecen las premisas conceptuales bajo la forma de la pregunta por la posibilidad de un existencialismo del colapso. El capítulo tres ilustra el análisis existencial al verlo encarnado en obras de ficción, lo cual sirve, a su vez, para explorarlo con más profundidad por medio de la libre variación a que lo somete la creatividad artística. Los capítulos 4 y 5 amplían esas premisas incorporando el análisis teológico que ya otros autores como Jonas y Blumenberg habían empleado con Heidegger. El capítulo seis examina la praxis de la preparación y vivencia del colapso, y el capítulo siete recompone la visión global. El estilo es erudito, pero legible para el público académico; Fragio escribe con precisión terminológica sin caer en la oscuridad gratuita.

Por último, esta obra tiene relevancia para disciplinas como la sociología y la antropología, porque ilumina las narrativas y mitos modernos sobre el fin; la teología o filosofía de la religión, porque actualiza motivos apocalípticos en contextos seculares; la psicología, porque da herramientas conceptuales para comprender la eco-ansiedad y el clima emocional de nuestra época; y, por último, los estudios medioambientales y la política: entender las premisas filosóficas del colapsismo puede guiar estrategias comunicativas o educativas más conscientes de sus efectos.

La obra también presenta algunas debilidades. Ciertos desarrollos quedan necesariamente comprimidos. Se plantean ideas, pero por la brevedad no se desarrollan ejemplos detallados; por ejemplo, la dimensión práctica tratada en el capítulo seis plantea muchas cuestiones interesantes, pero resulta insuficiente para dibujar un mapa de la pervivencia en el colapso, especialmente en lo referente a qué sería una existencia basada en el cuidado colectivo. En términos de organización, asimismo, la discusión del capitalismo y el sistema monetario podría estar más integrada en el cuerpo de la discusión; tanto más cuanto se trata de un elemento que Fragio apunta ha sido crucial para entender la deriva hacia el colapso, posiblemente a través de la noción de desecho. Por último, la postura del autor frente a la colapsología permanece un tanto elusiva, aunque aquí y allá Fragio expresa su juicio sobre determinados rendimientos conceptuales, como por ejemplo su firme convicción de que la escatología colapsista no representa una novedad radical.

En conclusión, se trata de un texto riguroso, estructurado y profundamente estimulante para la comunidad filosófica. Su principal logro es haber llevado el fenómeno del colapso al terreno de la filosofía primera, mostrando que implica cuestiones ontológicas, existenciales y éticas fundamentales.