

VIDA Y PENSAMIENTO

ISSN 2215-602X VOL. 44, No. 2, DICIEMBRE-JUNIO, AÑO 2024

REVISTA TEOLÓGICA DE LA UNIVERSIDAD BÍBLICA LATINOAMERICANA

CONVIVALIDAD Y COLAPSO

JUAN CARLOS VALVERDE CAMPOS*

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COSTA RICA, HEREDIA, COSTA RICA

* Es Doctor en Filosofía de la Religión por la Universidad de Estrasburgo (Estrasburgo, Francia).

Contacto: juan.valverde.campos@una.cr

Recibido: 30 de agosto del 2024/ Aprobado: 15 de noviembre del 2024



Convivialidad y colapso

JUAN CARLOS VALVERDE CAMPOS*

Universidad Nacional de Costa Rica, Heredia, Costa Rica

También los blancos se extinguirán, quizás antes que todas las otras tribus. Contaminan sus lechos y una noche perecerán abogados en sus propios desechos. Ustedes caminan hacia su destrucción rodeados de gloria, inspirados por la fuerza del Dios que los trajo a esta tierra y que por algún designio especial les dio dominio sobre ella y sobre el piel roja. Ese destino es un misterio para nosotros, pues no entendemos por qué se exterminan los búfalos, se doman los caballos salvajes, se impregnan los rincones secretos de los densos bosques con el olor de tantos hombres y se obstruye la visión del paisaje de las verdes colinas con un enjambre de alambres de hablar. ¿Dónde está el matorral? Destruído. ¿Dónde está el águila? Desapareció. Es el final de la vida y el inicio de la supervivencia.¹

Jefe Seattle

* Es Doctor en Filosofía de la Religión por la Universidad de Estrasburgo (Estrasburgo, Francia). Contacto: juan.valverde.campos@una.cr

1 Fragmento de la *Carta del Gran Jefe Seattle*, de la tribu de los Swamish, a Franklin Pierce Presidente de los Estados Unidos de América. Independientemente del hecho de que sea falsa o manipulada, en el fondo esta carta expresa el sentir de muchos pueblos y grupos que han sido desposeídos de sus territorios y de sus culturas. “Carta Del Jefe Seattle al Presidente de Los Estados Unidos”, Biblioteca digital, *Ciudad Sena* (blog), 2016.

El desastre ecológico no acarrea solamente la erosión del suelo, sino también la de la cultura.²

H. Welzer

Resumen: La crisis ecológica debe ser pensada con toda la crudeza y honestidad posibles. Quienes tienen en sus manos el destino del planeta no desean cambiar de rumbo; todo indica que el camino que hemos tomado será llevado a sus últimas consecuencias: el colapso parece ser ineludible. Durante mucho tiempo se ha hablado en términos de riesgo, hoy ese lenguaje ya no tiene sentido: la catástrofe es ahora algo más que una posibilidad, indescriptible, ciertamente. En este contexto, la espiritualidad cobra más sentido que nunca.

Palabras claves: Colapso, catastrofismo, ecoespiritualidad, convivialidad, evolución.

Abstract: The ecological crisis must be thought of with all crudeness and honesty possible. Those who hold the fate of the planet in their hands do not want to change course; everything indicates that the path we have taken will be taken to its ultimate consequences: collapse seems inevitable. For a long time, we have spoken in terms of risk; today that language no longer makes sense: the catastrophe is now more than just a possibility, indescribable indeed. In this context, spirituality makes more sense than ever.

Keywords: Collapse, catastrophism, eco-spirituality, conviviality, evolution.

2 Harald Welzer, *Les guerres du climat: Pourquoi on tue au XXI^e siècle* (Paris: Gallimard, 2009), 107.

COMENZAR...

Las palabras del jefe Seattle anuncian lo que ya muchos otros, eruditos y sabios, de ayer y de hoy, han expresado, en otros términos: hemos tomado la ruta equivocada, nos dirigimos hacia nuestra propia perdición, arrastrando de paso a muchos otros, inocentes la mayoría. Pero, ¿pudo haber sido de otra manera? La carrera hacia el desarrollo, la evolución de los seres humanos o simplemente la historia de la vida en este planeta, ¿pudo haber tomado otra dirección? ¿había otras rutas posibles? ¿No estamos, inevitablemente, a las puertas de un ciclo que se cierra y de otro que comienza? H. Welzer, sociólogo alemán, establece una relación estrecha entre las guerras y la crisis ecológica; en oposición a lo que usualmente se afirma, considera el autor que el colapso ecológico provoca la decadencia social³ y no lo contrario; aunque, de toda evidencia, se trata de una relación en dos sentidos.

La horrenda guerra que se desarrolla en Gaza que no parece tener fin próximo y, como ésta, muchas otras que acontecen en diferentes lugares de nuestro planeta, nos han movido a pensar nuestra situación actual en los términos que describimos en las páginas que siguen.

Durante el periodo Arcaico, exactamente hace 4 mil millones de años, surgió “Aries”, la primera célula procariota y, también en el periodo Arcaico, hace 3.9 mil millones de años, “Prometeo” realiza por primera vez la fotosíntesis. De nuevo en el periodo Arcaico, hace 2 mil millones de años, “Próspero” aprendió a tratar con el oxígeno y prolifera. Este hecho representó un cambio radical: un mundo “colapsó” para

3 Welzer, 125.

dar paso a otro; en efecto, gracias a la transferencia de energía y de información de los sistemas naturales abiertos, “Próspero” fue capaz de utilizar el oxígeno que abundaba en su medio, transfiriendo, a su vez, sus “conocimientos” a las generaciones siguientes y dando lugar a una nueva vida adaptada a las nuevas condiciones que se presentaban.

Vivimos tiempos difíciles; aunque no son ciertamente los primeros ni serán tampoco los últimos, en todo caso, el presente, nuestro presente, es más pesado de lo que parece haber sido tiempo atrás. Las guerras mundiales, el colapso de los mercados, las mareas negras, los accidentes nucleares, son eventos que nos siguen acechando; el siglo XX fue “El siglo de las catástrofes”⁴, apunta J. Habermas. Experimentamos, por si fuera poco, en nuestros días, acelerados y angustiosos cambios climáticos que traen consigo fenómenos tan opuestos como calores extremos y heladas inesperadas, incendios forestales e inundaciones, desertificación, escasez de agua y un largo etcétera. Nuestro presente conoce igualmente la riqueza y la pobreza extremas, el desperdicio desmedido y la escasez de alimentos, la saciedad y el hambre. Somos testigos de los más atroces actos de violencia y de acciones de solidaridad, silenciosas y heroicas; hemos visto a los mismos oponerse ferozmente a la guerra y distribuir las armas que las sostienen en el tiempo. Unos “luchan” por la paz y otros por llenar sus bolsillos sin importar cómo. Quien fuera sometido al exterminio y al desprecio, ahora desprecia y extermina. Como si no fuera poco, acabamos no solamente con el otro que nos molesta, sino también con la casa que nos abriga, nos protege y nos da la vida. Nos encontramos a diario con decenas de personas desplazadas que se han puesto en marcha buscando un rincón dónde vivir dignamente,

4 Jürgen Habermas, *Le discours philosophique de la modernité: douze conférences* (Paris: Gallimard, 1988); Jürgen Habermas, “Tirer la leçon des catastrophes ? Rétrospective et diagnostic d’un siècle écourté (1998)”, en *Après l’état nation* (Paris: Fayard, 2003).

mientras otros se movilizan en vehículos cuyo valor bien podría calmar el dolor de una buena parte de la humanidad. La droga es distribuida por doquier, hasta en los más recónditos rincones del orbe, en lugar del pan que podría saciar el hambre del niño y la niña famélicos⁵. El neoliberalismo imperante ha llevado nuestra sociedad a convertirse en “destructora, violenta, energívora y estúpida”⁶. Individualismo, nihilismo, desacralización, pérdida del sentido, entre muchos otros, son estos los sentimientos que adoptamos ante la posible metamorfosis a la que nos estamos viendo confrontados. Son los nuestros tiempos de riesgo y de incertidumbre⁷.

¡Horrendo, apestoso y nauseabundo panorama! Pareciera que hemos perdido la cordura, la razón y sobre todo el corazón: la *hybris* y la soberbia humana han alcanzado niveles inimaginables.

No se trata, sin embargo, en estas líneas, de describir el fin del mundo, anunciado y deseado por muchos. Queremos, simple, sencilla y respetuosamente, pensar este aterrador presente y arriesgar algunas conclusiones. Quizás no nos encaminamos hacia el fin del mundo, sino hacia el comienzo de una nueva era, hacia una nueva forma de *Homo sapiens*, precedida, desdichadamente, por un doloroso colapso, cada día más evidente e incuestionable. La historia no es lineal, es cíclica como la vida: volvemos al inicio para dar un paso hacia adelante, el declive anuncia un nuevo amanecer. En este contexto, es precisamente

5 Podemos aumentar esa lista, sin poder terminarla: terrorismo, extremismos, incertitudes políticas, globalización, “mac-donalización”, xenofobias, despolitización de los ciudadanos, pedofilia, femicidios, pandemias y un largo etcétera. Cf. Jacques Senécal, “Le catastrophisme éclairé ou le bonheur et la politique du pire” (Conferencia presentada en el coloquio “RQSV” el 3 de noviembre de 2013, Québec, 2013).

6 Senécal.

7 Cf. François Walter, *Catastrophes: Une histoire culturelle* (Paris: Seuil, 2008).

la insatisfacción la que invita a muchos y muchas – ciertamente no la mayoría – a buscar y ensayar nuevos mundos posibles, diferentes y oportunos. El presente conoce también, dichosamente, cientos, miles de iniciativas que anuncian esos nuevos mundos que surgen poco a poco y en silencio, se construyen con devoción y esmero, con pasión y amor. El hedor de un mundo que muere deviene aroma agradable en la nueva era.

CATASTROFISMO Y COLAPSO

Muchas grandes y florecientes civilizaciones desaparecieron a pesar del desarrollo impresionante que habían alcanzado. Mayas, Incas, habitantes de la isla de Pascua, Vikingos, Egipcios, Romanos, entre muchos otros, parecieran haberse “esfumado”, algunos repentinamente, dejando solamente rastros de su paso por la historia. ¿Qué los llevó a extinguirse? ¿Por qué “se fueron” si todo parecía indicar que tenían un conocimiento y control pleno de sus universos? O, con palabras de Jared Diamond “¿Cómo una sociedad poderosa en tiempos pasados puede terminar desapareciendo?”⁸.

La historia debería ser *Mater et Magistra*; de los errores cometidos en el pasado deberíamos ser capaces de aprender para no caer de nuevo, porque, en efecto, lo que convirtió a esas civilizaciones en pueblos vulnerables puede igualmente debilitar y hacer caer a las sociedades contemporáneas. Sin embargo, todo parece indicar que o hemos olvidado o no conocemos esa historia. En todo caso, sea cual sea la

8 Jared Diamond, *Effondrement: Comment les sociétés décident de leur disparition ou de leur survie* (Paris: Gallimard, 2006), 17.

razón y suceda lo que suceda, el ser humano se construye mundos que lo hacen avanzar ineluctablemente o hacia su ocaso, o bien hacia su renacimiento y evolución.

La hipótesis de Jared Diamond

En el 2005, el biólogo de la evolución y fisiologista estadounidense, Jared Diamond, publicó la obra *Collapse. How societies chose to fail or succeed* premiada en el 2007 por la fundación “Veolia Environnement”. En su libro analiza numerosos casos de pueblos que, por diversas razones, colapsaron en el pasado. Si bien es cierto deberíamos aprender de lo sucedido, es claro que esos casos concretos no nos van a brindar la respuesta o “soluciones simples y directamente aplicables” a los problemas del presente, porque nuestras sociedades contemporáneas son muy diferentes de aquellas otras. Sin embargo, tanto ayer como hoy, nos vemos confrontados a dificultades que deben ser asumidas responsablemente. Ellos como nosotros podemos responder de manera acertada y sobrevivir o equivocarnos y desaparecer. Como quiera que sea, es importante tener claro que la complejidad impide generalizar y pensar que, por ejemplo, solo los problemas ambientales podrían llevar a hacer caer un pueblo, nación o civilización. Estamos convencidos de que nos encontramos a las puertas de una nueva era, el colapso no es el fin, es el anuncio de nuevos mundos. El panorama narrado es, en realidad, una descripción de la evolución silenciosa y progresiva del sistema vivo llamado Tierra.

9 Diamond, 22.

Jared Diamond propone cinco (5) factores que deben ser tomados en cuenta en su conjunto; quisiéramos retomar en este ensayo algunos de ellos para aplicarlos, con la distancia que corresponde, a la situación actual de nuestras sociedades contemporáneas.

En primer lugar, se encuentra el *factor ambiental*. Se trata de los daños que los seres humanos le infligen al medio ambiente, tales como la deforestación y la reestructuración del hábitat, los problemas relacionados con los suelos (erosión, salinización, pérdida de la fertilidad), la gestión del agua, la caza y la pesca excesivas, la introducción de especies alógenas entre las especies autóctonas, el crecimiento demográfico y el aumento del impacto humano por habitante. Ciertas prácticas pueden comportar uno o varios daños ambientales que tienen serias consecuencias¹⁰. La destrucción progresiva de la amazonía o de las selvas tropicales de los países de América Central podría ser un ejemplo suficiente para ilustrar este primer factor. Sin embargo, es posible mencionar también la erosión o desertificación paulatina de las tierras arables por el uso intensivo y la aplicación de agroquímicos. Una tierra saludable podría alimentar, vestir y dar protección a toda la población, sin embargo, según las Naciones Unidas “al día de hoy, se considera degradada hasta un 40% de la superficie terrestre”¹¹. En nuestro país, Costa Rica, basta con visitar las tierras aledañas al volcán Irazú para darse cuenta del daño que le ha sido infligido a la tierra cuyo aspecto desértico delata las acciones cometidas por el ser humano¹².

10 Cf. Diamond, 19.

11 Cf. Naciones Unidas, “Día Mundial de Lucha contra la Desertificación y la Sequía, 17 de junio”, (Naciones Unidas, el 18 de junio de 2020).

12 Cf. Fabiola Pomareda García, “Preocupa erosión de los suelos volcánicos donde se cultiva 80% de las hortalizas del país”, *Semanario Universidad*, el 31 de julio de 2023, Digital edición, sec. País.

A nivel global, un problema igualmente delicado es el del abastecimiento o acceso al agua potable, cada vez más difícil, no solamente en países con climas desérticos, sino también en zonas tropicales, tanto por la escasez como por la contaminación de los manantiales y zonas de recarga. Según la WHO¹³ (Organización Mundial de la Salud, por sus siglas en inglés), en el 2021, más de 2000 millones de personas experimentaron problemas de escasez de agua en el mundo y, al menos 1700 millones consumieron agua contaminada. Las imágenes de mujeres y niños/as del continente africano acarreamo agua de pozos lejanos es de conocimiento global, no tanto la de cientos de familias de América Central o, en general, del continente Latinoamericano, con ese mismo problema, como lo confirma el informe “Estado de la Región”¹⁴. El uso excesivo de agroquímicos ha producido la contaminación de fuentes de agua en nuestro país, reduciendo, de esta forma, el acceso de algunas poblaciones a este recurso vital¹⁵. En otras regiones del continente, el aumento acelerado de la población ha generado los mismos inconvenientes.

Para solventar los problemas de alimentación se destinan, por un lado, cientos de miles de hectáreas a la plantación intensiva de frutas, legumbres y hortalizas y, por otro lado, otras miles a la crianza de ganado, acabando con los bosques que atrapan el carbono y haciendo desaparecer decenas y hasta cientos de especies que pierden sus hábitats. La situación a nivel global es desesperante y de mucho cuidado.

13 Cf. OMS, “Agua para consumo humano”, Organización Mundial de la Salud, el 13 de septiembre de 2023.

14 Cf. Programa Estado de la Nación, *Sexto Estado de la Región 2021: versión ampliada/ Programa Estado de la Nación* (San José, Costa Rica: CONARE - PEN, 2021).

15 Cf. Observatorio BC, “Ecocipreses informa: Se confirma contaminación con agroquímicos en el agua de Cipreses de Oreamuno Cartago. (Documento e Infografía)”, *Observatorio de Bienes Comunes* (blog), el 24 de marzo de 2022.

No hay duda de que algunos de los desplazamientos de humanos y no humanos son el resultado evidente de estas problemáticas. No se descarta que lleguen a ocurrir, de igual manera, guerras climáticas, como lo anuncia H. Welzer. El alto nivel de desarrollo tecnológico en el que nos encontramos debería hacernos pensar que de allí saldrá una respuesta oportuna a todos estos problemas. Por el momento no parece ser así.

El segundo factor anunciado por Diamond tiene que ver con eventuales *vecinos hostiles*. Las relaciones adversas con los vecinos pueden agravar la situación; en efecto, la hostilidad acrecienta las posibilidades de abatir pueblos y civilizaciones. Las relaciones forman parte del cotidiano de personas, comunidades y sociedades enteras; como quiera que sean, armoniosas u hostiles, nos conforman, nos configuran y nos condicionan. Serán intermitentemente buenas y malas, algunas permanentemente conflictivas, otras generalmente más reposadas. La historia muestra cientos o miles de casos de este vaivén: los babilonios dominadores se convierten en dominados por los persas quienes, tiempo después, serán sometidos por los griegos y éstos, en su momento, por los romanos, quienes también perderán la supremacía ante la avanzada de los bárbaros. En nuestro continente, el caso de los mayas puede ilustrar nuestro propósito. Los mayas alcanzaron tal nivel de desarrollo que su desaparición sigue siendo un misterio; las hipótesis se suceden una a una. J. Diamond cree que, aunadas a los problemas ambientales, las constantes guerras, internas y externas, pudieron haber jugado un papel fundamental en su desvanecimiento. Efectivamente, las invasiones acabaron no solamente con los recursos naturales, sino que también desgastaron las estructuras internas. Esto lo reconoce también Elizabeth Fonseca: “Los cambios que se empezaron a suscitar gradualmente, fueron producto de una convergencia de factores, entre los que sobresalen

la presión demográfica, la degradación del ambiente, la inestabilidad política y los conflictos bélicos”¹⁶.

¿Qué está pasando en nuestros días? Algunos autores hablan de “crisis civilizatoria” para describir la situación del presente: “Las múltiples crisis [...] que acosan el sistema mundialmente dominante, llevan a pensar en la posibilidad de que nos encontremos ante una verdadera *crisis civilizatoria*”¹⁷. Lo que vemos a nuestro alrededor no es halagador. Los Estados-nación desconfían de sus vecinos (La disuasión es la solución por la que han optado los Estados que pueden permitírselo) y, cuando la oportunidad se presenta, arremeten contra ellos, para acrecentar, ante todo, su poder y dominio, aunque ocasionalmente también sus territorios. Tal es el caso de las actuales guerras, crueles y sin sentido, en Ucrania y Palestina. El Lejano Oriente conoce situaciones similares. La defensa de las fronteras se ha convertido en una guerra declarada al paso de “ilegales”: en Estados Unidos y la Unión Europea, por ejemplo. Incontables seres humanos recorren en nuestros días cientos de miles de kilómetros buscando estabilidad y paz. La hostilidad está presente por doquier.

La ayuda cada vez más reducida de parte de los vecinos amigos es *un factor más* que podría anunciar el desplome. Como el anterior, no contar con la ayuda oportuna de los vecinos puede ser causa de caída y de pérdida. Las sociedades capitalistas neoliberales defienden a ultranza la lucha encarnizada por el poder individual, de personas, empresas, países y regiones, en función de los intereses económicos de cada uno. El amigo de hoy podría ser el enemigo de mañana.

16 Elizabeth Fonseca y Fonseca Corrales Fonseca C, *Centroamérica: su historia* (San José, Costa Rica: EDUCA, 1998), 35s.

17 Rafael Cuevas Molina y Andrés Mora Ramírez, *Buscando el futuro: crisis civilizatoria y posneoliberalismo en América Latina* (San José, Costa Rica: EUNED, 2015), 38.

La solidaridad es cada vez más rara y sorprendente, tanto como la hospitalidad; yacen ambas moribundas y lejanas, solo unos cuantos en nuestros días parecen creer en ellas. Al indigente se le pasa de lejos, al náufrago se le deja morir, el sediento y hambriento parecen minuto a minuto, el otro u otras diferentes son rechazados. El vecino parece no ser de gran ayuda en nuestros días, son, ellos también, potenciales enemigos. La desconfianza se ha instalado en lo más profundo de nuestras ciudades y en nuestros corazones. Persuadir al otro con el fin de mantenerlo lejos es más importante que ayudarlo a (sobre)vivir.

Finalmente, *otro factor* estudiado por J. Diamond, es de suma importancia, a saber, la reacción de las sociedades, pueblos o naciones a los problemas que se presentan, es decir, de qué manera se enfrentan las adversidades. No es necesario entretenernos demasiado en este punto, aquí tampoco las perspectivas son halagüeñas. A la crisis respondemos con más contaminación, seguimos haciéndonos de la vista gorda ante el calentamiento global y la disminución de la biodiversidad; nos preocupa poco o nada la deforestación y el sufrimiento de miles de seres, humanos y no humanos. Las guerras, el genocidio, las muertes por inanición, la polarización de la sociedad, la toma de la política por grupos económicos poderosos, nada de eso nos perturba. La indiferencia, la apatía, el desgano, la desidia, han ganado nuestros corazones. De esa manera estamos respondiendo a las adversidades que nos aquejan y nos fastidian todos los días. Queremos paz, libertad, felicidad; para conseguirlas las construimos según nuestra medida personal.

A la luz de esta descripción, el futuro no se anuncia nada esperanzador. De hecho, dos pueden ser las reacciones ante este horizonte. Por un lado, permanecer escépticos, es decir, afirmar que estos acontecimientos siempre han sucedido y que el ser humano ha sabido salir adelante y

lo volverá a hacer. Por otro lado, creer que el colapso estaría a la vuelta de la esquina. ¿Podrán, las energías positivas que fluyen en nuestras sociedades, detener el avance de este sombrío destino?

El catastrofismo “éclairé” de Jean-Pierre Dupuy

J.-P. Dupuy, ingeniero y filósofo francés, opta por la segunda de las posibilidades mencionadas, no sin antes ofrecer argumentos sólidos que le dan fuerza y peso a su propuesta. No se pregunta, de hecho, si tenemos razón de tener miedo, sino más bien si podemos tener miedo con razón. El miedo, como lo muestra la historia del ser humano, debería encaminarnos hacia la adaptación, ayudarnos a presentir las catástrofes y comprometernos con el cambio que sea necesario. Esto significa controlar el miedo con la razón.

La catástrofe es siempre del orden de lo incierto, contrario al discurso sobre el riesgo. La prevención de riesgos es una idea que encontramos en nuestros días en todas partes, en el derecho, sobre todo. La atención de riesgos figura entre las principales preocupaciones de todas las instituciones y comunidades; aparece íntimamente asociada a la prevención, tanto como a la precaución, palabra que conocemos por el ya conocido “principio de precaución”. Sin embargo, señala J.-P. Dupuy, esta teoría contiene serias falencias e imprecisiones¹⁸, sobre todo de estar irremediabilmente ligada a los famosos “costos y ventajas”. En efecto, los riesgos no se pueden calcular sobre la

18 Jean-Pierre Dupuy, *Pour un catastrophisme éclairé : Quand l'impossible est certain* (Paris: Seuil, 2002), 103.

base de lo incierto, ¿qué podría querer decir que una medida X es proporcional a los daños que no se conocen?

Para nuestro autor, la noción de riesgo se entiende en el contexto de los juegos de azar. Hay riesgo cuando la incertidumbre es “probabilizable”, en el caso contrario estaríamos ante lo incierto. Pensemos en dos posibles escenarios que ilustran la propuesta de Dupuy, ambos tomados de la economía. En el primero, la información que tienen las personas sobre los riesgos que les amenazan al invertir se mantienen desde el principio. En el segundo, las personas contarían con más información con el paso del tiempo. Así, ¿en cuál escenario las personas harían esfuerzos de prevención? Podríamos pensar que, sin duda, en el segundo caso, esperar reduce la incertidumbre. Sin embargo, anticipamos que se contará en el futuro con más información, pero no se sabe en qué consistirá esta información, porque simplemente es imposible prever el estado del conocimiento que se tendrá en el futuro. Así, las medidas que se tomarían para evitar el riesgo dependerían de esa información que no se posee. En general, el ser humano siente aversión por lo desconocido, por lo incierto, y prefiere las situaciones en las que dispone de probabilidades objetivas.

Dupuy está convencido de que esas discusiones no proporcionan un contexto ético sólido u objetivo. Cree que la propuesta de John Rawls en su *Teoría de la justicia* ofrece algunos elementos interesantes que deberían ser tomados en cuenta. En efecto, según Rawls, para hacer un contrato social justo, los ciudadanos deliberarían en condiciones equitativas si no dispusieran de información que les condujera, si las poseyeran, a influenciar los debates en un sentido favorable a sus intereses personales. Imagina, entonces, una situación en la que cada uno ignora tanto su lugar en la sociedad como su estatuto social, su pertenencia a una clase social o sus capacidades intelectuales y físicas.

Ante este *velo de ignorancia*, los ciudadanos juzgarían como personas libres y racionales, en situación de equidad. Dado que todos juzgarían según los mismos principios, la estructura de la sociedad sería unánime. Los ciudadanos no son tomadores de decisiones aislados, son asociados que se comprometen entre sí a respetar un contrato fijado. Rawls quiere probar que quien se encuentra en la posición menos favorecida está condenado, en una sociedad utilitarista, a ser un medio al servicio de un fin.

Dupuy toma el proyecto de Rawls como un elemento más para fundar su teoría catastrofista. Introduce, en este contexto, la noción de *moral luck* la cual le va a permitir medir el abismo que separa el juicio probabilístico del juicio moral. Cita el ejemplo de un hombre que desea convertirse en un pintor famoso y, para conseguirlo, decide abandonar su esposa y sus hijos e irse a Tahití¹⁹. ¿Está bien que haya actuado así? ¿es moral actuar de esa manera? Una posible justificación de su actuar solamente se podrá realizar en retrospectiva, es decir, solo el triunfo o el fracaso permitirían juzgar un tal acto. Sin embargo, el hecho de que este hombre, dice Dupuy, se convierta en un famoso pintor depende de la suerte; al tomar su dolorosa decisión no puede saber lo que le reserva el futuro. Aquí no sería oportuno hablar de “apuesta”, sino de *moral luck*, afirma el autor. Pues bien, resulta evidente que la humanidad ha escogido el desarrollo de sus capacidades y esto la ha llevado a caer en lo que llama la “jurisdicción de la *moral luck*”²⁰, es decir, podría ser que sus actos la lleven a grandes catástrofes irreversibles o, podría quizás encontrar los medios para evitarlas, rodearlas o superarlas. Nada se puede saber hasta que se elimine el velo de ignorancia. Así, avanza Dupuy, “es la anticipación

19 Dupuy, 124s.

20 Dupuy, 127.

de la retroactividad del juicio la que funda y justifica la postura catastrofista”²¹.

En este contexto, saber es fundamental. Ante las nuevas amenazas ecológicas, la incertidumbre parece provenir no tanto del objeto cuanto del sujeto que conoce, lo que querría decir que la incertidumbre es ante todo epistémica y subjetiva. Cita nuestro autor, en esta discusión, al historiador y filósofo alemán Hans Jonas y su célebre *Principio responsabilidad*: “En estas circunstancias, el saber es una obligación prioritaria más allá de cuanto fue reivindicado en el pasado como su rol, y el saber debe ser del mismo orden de grandeza que la amplitud causal de nuestro actuar. El hecho que no pueda ser del mismo orden quiere decir que el saber previsional se encuentra más acá del saber técnico que da su poder a nuestro actuar, adquiere un significado ético. El abismo entre la fuerza del saber previsional y el poder del hacer engendra un nuevo problema ético. Reconocer la ignorancia deviene así la otra vertiente de la obligación de saber y este reconocimiento deviene también una parte de la ética que debe enseñar el control de sí mismo siempre necesario frente a nuestro poder excesivo”²². El problema real y concreto es que nos encontramos, en este momento de la historia, ante la imposibilidad de saber qué es lo que podría suceder en un futuro próximo. Nadie, ni siquiera la ciencia, puede afirmar con certeza lo que pasará de aquí en adelante, aunque la intuición nos diga que no es nada halagador o esperanzador, sobre todo ante notas tan dolorosas y sombrías como las que hemos dibujado al comienzo de este ensayo. No sabemos “porque no podemos saber, teniendo en cuenta nuestra implicación

21 Dupuy, 127.

22 Hans Jonas, *Le principe de responsabilité: Une éthique pour la civilisation technologique* (Paris: Flammarion, 1995), 79, citado por Dupuy, 131.

en los sistemas, naturales y técnicos, que transformamos y que nos transforman”²³. Sin embargo, después de un largo camino, Dupuy se pronuncia afirmando con fuerza que la falta de conocimiento no es realmente el problema. De hecho, hoy sabemos mucho más que hace algunos años. Admitamos, dice el autor, que tenemos certeza, o casi, de que la catástrofe está ya ante nosotros. La dificultad real no es el conocimiento, sino que no creemos lo que sabemos. Saber es creer que algo es verdadero, pues bien, en nuestros días, el anuncio de catástrofes no ha producido ni produce ningún cambio evidente en nuestra manera de estar en el mundo, simplemente porque no se cree en la catástrofe. La heurística del miedo de H. Jonas no parece ser una solución efectiva. El problema tiene, entonces, una nota metafísica con la que termina Dupuy su recorrido: es la capacidad de representarse el mal lo que está en juego.

El catastrofismo de Dupuy convoca tanto la sabiduría como la racionalidad humana, aunque, en estos momentos, todo parece indicar que estamos más cerca de la *hybris*, de la locura sin medida alguna. Como ejemplo de este mal sin comparación, cita el autor la frase de un militar francés: “Nuestros submarinos son capaces de matar cincuenta millones de personas en media hora. Pensamos que eso basta para disuadir a cualquier potencial adversario”²⁴. Lo que no era más que una posibilidad, se ha convertido en una realidad en nuestros días; cientos, miles de inocentes mueren en este mismo instante como represalia de un primer ataque, dibujando así el mal inconmensurable del que somos capaces. Que se trate de una amenaza nuclear o de una catástrofe climática, el mal toma forma de fatalidad, apunta Dupuy.

23 Dupuy, *Pour un catastrophisme éclairé*, 139.

24 Pronunciada por Dominique David, entonces director del Instituto de estrategia militar, en *Christian Science Monitor* 4 de junio de 1986; citado por Dupuy, 203.

La disuasión, en realidad, pertenece al campo de las posibilidades. La disuasión piensa también en términos estadísticos, “es imposible que yo oprima ese botón”, diría el responsable de dar la orden de utilización de armamento nuclear. Dupuy apuesta por el “tiempo del proyecto” sobre el que apoya su “catastrofismo informado”, es decir, recurrir tanto a la posibilidad como a lo incierto, lo que sería algo así como atarse las manos para no poder oprimir el botón, o sea “obtener una imagen del futuro lo suficientemente catastrófica para que sea repulsiva y lo suficientemente creíble para que provoque acciones que impidan su realización, a menos de que suceda un accidente”²⁵. Así, lo que nos amenaza es lo que podría salvarnos. “El tiempo se acaba con la catástrofe anunciada, pero el tiempo continúa, como un suplemento de vida y de esperanza”²⁶, concluye nuestro autor. Por eso, en este ensayo quisiéramos pensar, en este momento histórico, la desgracia en términos de catástrofe como el camino más apropiado.

¿Qué puede todo lo anterior significar para nosotros hoy, embargados por una crisis que seguimos evitando?

LA CONVIVIALIDAD: EL MUNDO DESPUÉS DEL MUNDO

Tanto en la hipótesis de J. Diamond como en las propuestas de J.-P. Dupuy, las relaciones con los vecinos, con el otro que está al lado, son primordiales. El vivir juntos parece ser lo que está en juego.

25 Dupuy, 214.

26 Dupuy, 216.

El desarrollo tecnológico alcanzado en nuestros días ha hecho que las distancias se relativicen: hasta el país más lejano puede ser aliado o enemigo. Al leer los acontecimientos del presente, hemos dibujado, de paso, un panorama sombrío y desesperanzador que anuncia catástrofes: en un mundo marcado por el individualismo y el egoísmo, convivir con quien cuestiona o contradice nuestras posiciones o decisiones no es un asunto sencillo. La vida en comunidad se ha convertido en un imposible, por eso debemos repensar las relaciones.

Repensar las relaciones

Hoy más que ayer, resulta imposible obviar al otro, sin embargo, vivir con él es cada vez más penoso. Ya lo hemos dicho en otros lugares: es imperativo reaprender a pensar al otro como una *altera pars mei*²⁷ (una parte de mí mismo) y cesar de verlo como un *alius* (otro) o un *aliud* (algo). El *alius* o el *aliud* no me afectan, están lejos, cuando mucho se pueden encontrar frente a mí. Son ajenos a mi realidad, puedo o no prestarles atención, los recibo con afecto o los rechazo con indiferencia. Y no pasa nada. Sin embargo, la realidad es muy diferente a esa visión del mundo. No existen individuos aislados que puedan permanecer “intocables” y que no se vean afectados por el ser o la negación del ser del otro: soy lo que soy porque desde el inicio de mi existencia otros me han configurado y no terminan de hacerlo

27 “[...] L’altro vuol dire l’altera pars mia, l’altra parte di quello di cui sono cosciente. In tutte le lingue che conosco l’alter non vuol dire l’altro’, lo straniero (straniero significa strano, strano per noi, naturalmente). In certo senso l’altro non esiste. E finché non scopriamo che l’altro è una proiezione, spesso del nostro egoismo, e lo trattiamo semplicemente come uno straniero, un essere strano, un ‘altro’ in senso moderno, non riusciremo a risolvere il problema”; Raimon Panikkar, Massimo Cacciari y Jean-Léonard Touadi, *Il problema dell’altro* (Roma: Cooperativa L’Altrapagina, 2007), 10.

día con día. Las relaciones forman parte de la esencia de los seres existentes, por tanto, el otro frente a mí me afecta, me condiciona, me constituye, forma parte de mi ser, tanto como yo los afecto, los condiciono y los constituyo. Mi pequeño mundo anuncia el Gran Mundo. La indiferencia y el individualismo no son otra cosa que una lucha contra la obstinada e ineludible relacionalidad de la realidad.

En el contexto de un posible, pero no deseado fin catastrófico, valdría la pena pensar el mundo desde una perspectiva trinitaria, porque “la intuición tripartita parece ser una constante humana. Aparece en una visión triádica tanto de la realidad (lo divino, lo humano y lo cósmico) como del hombre (cuerpo, alma, espíritu) y del mundo (espacio, tiempo, materia)”²⁸. En efecto, en el cristianismo, Dios es Trino, pero la trinidad también está presente en otras expresiones religiosas o filosóficas²⁹. Como quiera que sea, la visión trinitaria de la realidad expresa muy bien lo que deseamos proponer: la realidad está conformada por relaciones intrínsecas; es lo que el budismo Mahâyâna conoce como la relatividad radical o *pratityasamutpāda*. El teólogo catalán Raimon Panikkar la llama “Intuición cosmoteándrica” o “visión en el triple núcleo de todo lo que es, en la medida que es”³⁰. También gusta llamarla “Trinidad Radical” o “aplicación de la aventura trinitaria a toda la Realidad”³¹. Para el teólogo español, la realidad es cosmoteándrica, es decir, “Dios, el Hombre y el Mundo se encuentran en una estrecha colaboración para construir la realidad,

28 Cf. Raimon Panikkar, *La Trinité: une expérience humaine primordiale* (Paris: Cerf, 2003), 103.

29 El espacio y la temática específica de este ensayo no nos permite detenernos a exponer este asunto. Puede consultarse la obra de Jean Marchal, *Jamais deux sans trois: Le grand troisième dans les relations humaines* (Paris: Altesse, 1996).

30 Raimon Panikkar, *La intuición cosmoteándrica: Las tres dimensiones de la realidad* (Madrid: Trotta, 1999), 82.

31 Panikkar, *La Trinité*, 105.

para hacer avanzar la historia, para continuar la creación. No hay un Hombre que sufra aquí abajo, un Dios que supervise desde arriba para castigarlo o recompensarlo y un Mundo que permanezca impasible ante las elucubraciones del espíritu humano. Hay un dinamismo, un crecimiento en lo que los cristianos llaman el Cuerpo místico de Cristo y los budistas el *dharmakāya* [...] Dios, el Hombre y el Mundo están comprometidos en una aventura única y este compromiso constituye la verdadera Realidad”³². El *Theos* de su propuesta remite no a un ser absoluto, sino a la dimensión abisal de la realidad, mientras que el *Anthropos* tiene que ver con la conciencia, lo pensable y el *Kosmos* con la materialidad; interactuando y constituyéndose recíprocamente, de manera que no hay *Theos* sin *Anthropos* ni *Kosmos*, ni *Anthropos* o *Kosmos* sin las otras dimensiones. Ivone Gebara lo dice con palabras justas: “Nuestro cuerpo es, también, el cuerpo de la Tierra que muere y resucita a cada instante, hasta que el último fin acontezca”³³. Para ella, la interdependencia es la nota constitutiva de la experiencia, de manera que “el punto central de la epistemología ecofeminista es la interdependencia entre todos los elementos que tocan el mundo humano [...] La perspectiva ecofeminista quiere abrirnos hacia la importancia del Cuerpo Mayor – que trasciende nuestro yo individual – a fin de ampliar nuestra capacidad de respetarlo y cuidar de él”³⁴.

Somos, entonces, relaciones que nos constituyen y nos definen. Pensar nuestro mundo, nuestra sociedad, desde esta perspectiva, tiene implicaciones reales, tanto a nivel individual como colectivo, sobre todo ante una nota catastrófica como la que hemos presentado. A nivel individual, deberíamos, por un lado, renunciar al antropocentrismo

32 Panikkar, 108.

33 Ivone Gebara, *Condimentos feministas a la teología* (Montevideo: Doble clic Editoras, 2019), 83.

34 Ivone Gebara, *Intuiciones ecofeministas: ensayo para repensar el conocimiento y la religión* (Madrid: Trotta, 2000), 73s.

e incorporar en nuestras decisiones, del tipo que sean, el bienestar de todos los seres. La realización personal pasa por la realización del todo, comprender eso y llevarlo a la práctica es fundamental porque “La plenitud de la vida humana y no humana en la Tierra tiene un valor intrínseco”³⁵ y “La realización se comprende a nivel personal y comunitario, aunque también está relacionada a un cierto tipo de cumplimiento de la realidad como totalidad”³⁶, sugiere Arne Næss. No hay, por tanto, realización personal sin realización de la realidad como un todo. Por otro lado, es imperativo recuperar la totalidad de nuestro ser que no es solamente razón, tal y como ha sido promovido en Occidente, traído y enseñado a nuestros pueblos; somos también corazón, emociones, sentimientos, intuiciones. Eso significa concretamente que la *eco-logía* debe caminar de la mano de la *eco-sofía*. Esta última no tiene pretensiones científicas o teóricas, es, ante todo, una invitación a la acción. Una vez más, A. Næss explica el sentido de tal afirmación: “Un cambio consciente de actitud en relación con las condiciones de vida en la ecosfera presupone que hayamos elaborado una posición filosófica para poder solucionar los problemas que plantea cualquier toma de decisiones”³⁷, lo que quiere decir que no se trata simplemente de una “visión del mundo”, sino de una verdadera formulación sistemática asumida como un estilo de vida. Por eso, la razón debe dejarse acompañar de la pasión. La sociedad en la que vivimos privilegia la racionalidad y desprecia los saberes alternativos. Somos algo más que cálculos matemáticos.

En teoría, lo anterior no parece ser tan complicado, aunque no sea sencillo de realizar en la sociedad que nos hemos construido. Ser

35 Arne Naess, *Ecologie, communauté et style de vie* (Bellevaux: Dehors, 2013), 60.A

36 Naess, 147.

37 Naess, 75.

uno más, dependiente de otros y de quien dependen otros, no es una ofensa o una degradación deshumanizante; comporta, simplemente, recuperar el lugar que nos corresponde como seres vivos en la aventura de la vida, es volver al seno materno que dio y sigue dando vida, es recuperar el sentido de la familia. No estamos solos en un universo frío e indiferente, estamos rodeados de vida, somos importantes, como todos los demás, no únicos ni superiores. Sin embargo, creemos, esto no lo vamos a incorporar fácilmente en nuestras vidas, si no es ante un final abrumador o un colapso inminente.

Vivir juntos en mundos que colapsan

Podemos, entonces, vivir nuestra vida sin los otros que nos rodean y continuar consumiendo los recursos disponibles de manera egoísta como lo hemos hecho hasta el presente; o podemos construir juntos mundos alternativos en donde cada uno disponga de lo necesario para vivir dignamente y alcanzar su plena realización, considerando que otros desean eso mismo. Podemos seguir siendo depredadores desalmados y despreocupados o miembros solidarios que abrazan y acogen. Pero, en mundos que colapsan, ¿qué significa eso concretamente?

A nivel comunitario o colectivo, reconocer que somos miembros de la única familia de la vida, tiene consecuencias e implicaciones significativas. Hemos construido una sociedad en la que cada uno levanta su propio edificio, al lado, ciertamente, de otros, pero no necesariamente conectados entre sí. Las relaciones sociales están cimentadas en la competencia, en la lucha por ser mejores, cueste lo que cueste, con el fin de alcanzar los puestos más altos y el

reconocimiento de la sociedad. El planeta, en general, y cada uno de sus miembros, en particular, ya no soportan más; estamos enfermos de un mal que nos corroe. “La gravedad de la situación ecológica actual se debe al hecho de que la ideología consumista y productivista antiecológica está profundamente anclada en las mentalidades”³⁸, reconoce A. Naess. Para llegar a ese punto se han necesitado siglos. ¿Será posible revertir esta situación?

Dos sectores tienen tomada la sociedad mundial y, por tanto, también la local, la controlan y la llevan a donde desean, a saber, la economía y la política, aunque todo parece indicar que es la primera la que gobierna el mundo. Esto no es nada nuevo. Pensar las relaciones en sistemas globales no es un asunto banal. Para que el otro sea, debo reconocer su ser; la equidad es un requisito indispensable en las relaciones. Por un lado, tenemos, entonces, la economía que es definida usualmente como la ciencia que provee lo necesario para satisfacer las necesidades humanas³⁹. Ya sabemos que las ciencias económicas en el sistema capitalista han reducido la vida a lo material, la felicidad – ¡como si interesara! – se compra (y también se vende), la realización personal está en los escaparates de los supermercados. De todos y todas es conocido que el desarrollo de una sociedad se mide en nuestros días en términos de PIB, es decir, de crecimiento económico. Sin embargo, este crecimiento no garantiza de ninguna manera la realización del Sí, individual o colectivo; no existe, de hecho, una relación entre el PIB y la calidad de vida de humanos y no humanos. Por el contrario, advierte el filósofo noruego “todo lo que significa un progreso hacia una vida sana y ecosóficamente responsable, puede implicar un decrecimiento perjudicial para el PIB

38 Naess, 175.

39 Naess, 177.

y será notado como una decadencia ‘inquietante’ del crecimiento económico”⁴⁰. La calidad de vida, según el nuevo sistema de relaciones que proponemos, debería ser el criterio principal, pero en la realidad no es así. En las sociedades capitalistas no interesa la calidad de vida ni de las personas ni de los colectivos. Las perspectivas de los economistas deben transformarse si queremos dar pasos hacia una sociedad más justa y responsable, con todo lo que eso implica hacia atrás. Para conseguirlo, las personas comprometidas con la defensa de la naturaleza deben convertirse en sus colaboradores y no en sus rivales. Los proyectos de desarrollo sostenido e indefinido no pueden seguir siendo defendidos en detrimento, siempre, de la realización de todos, humanos y no humanos.

En segundo lugar, la política. La ecología no puede no ser política, sostiene Catherine Larrère⁴¹, porque todos nuestros actos y pensamientos, así sean considerados privados, tienen una importancia y una incidencia política. Si yo compro y utilizo un teléfono portátil, por ejemplo, manifiesto con ese acto que sostengo las diferentes empresas o industrias que adquieren sus componentes en diferentes lugares del planeta, también secundo las que fijan los precios e, incluso apoyo, de manera indirecta, las condiciones de trabajo que hacen posible que ese producto llegue hasta mis manos. Las acciones personales tienen inevitablemente una incidencia política.

Sin embargo, la política de los Estados-nación ha sido tomada por grupos de poder o por familias – lo que podría ser lo mismo – quienes se suceden de generación en generación. Los fieles defensores de la

40 Naess, 187.

41 Catherine Larrère, Olivier Fressard, y Lucile Schmid, *L'Écologie est politique* (Paris: Les petits matins, 2013).

democracia señalan con rigor y hacen lo posible por derrocar a los dictadores, pero no muestran ni por asomo a esos que de manera tácita o descarada permanecen en el poder, también por generaciones, gobernando en nombre de la democracia. Los problemas ecológicos ocupan ahora un lugar fundamental en los programas de gobierno de cualquier político, aunque en la realidad no sean más que bonitos textos sin eco en la realidad. En ese sentido, se hace necesaria la despolitización de la cuestión ecológica o, en todo caso, de esa manera de hacer política. La política debería recuperar su verdadero sentido. Y, aunque el buen ciudadano, según Aristóteles, debería ser capaz de gobernar y de ser gobernado⁴², lo cierto es que no todos pueden hacerlo y otros tantos no deberían. Lo que sí es cierto es que todos deberíamos participar de la política, entendida como gestión de la *polis*. Lamentablemente esto no es lo que sucede en nuestros días. De la política solamente participamos cuando debemos ir a las urnas, cada cierto tiempo, o cuando tocan nuestros intereses personales, de lo demás que otros se ocupen. Es así como hemos autorizado a otros, muchas veces por desinterés o desidia, para que se encarguen de mi bienestar.

Vivir juntos en mundos que colapsan quiere decir asumir con interés tanto mi propia vida, como la buena y correcta marcha de la sociedad, desde lo económico hasta lo político, porque todo está conectado. Pero, seamos honestos, ¿no son, todo lo descrito líneas arriba, más que buenas intenciones, ilusas y hasta ingenuas? ¿No son sueños que probablemente nunca se vayan a realizar por inalcanzables y desconectados de la realidad concreta en la que vivimos? Mucho se ha escrito del ser humano como microcosmos, espejo, reflejo, imagen, del Gran Cuerpo que es el planeta en el que interactuamos. Lo que a

42 *Pol.* III 4,1277b13-14.

aquel le sucede, también le acontece a este otro. Pues bien, si así fuera, lo que al ser humano le está sucediendo (porque así lo ha querido), sin que se evidencie un cambio de rumbo a pesar de lo incuestionable que resulta su error, no queda más que pensar que a aquel otro también le ocurrirá. Por eso pensamos y creemos que de una sociedad del riesgo probable o posible deberíamos pasar a una del catastrofismo informado, ya ineludible, tal y como lo ha propuesto J.-P. Dupuy.

Con palabras elocuentes y sabias al mismo tiempo, Florent Guénard y Philippe Simay confirman nuestra posición:

Que la época de los desastres muestre los límites de la individualización propios de la modernidad avanzada ya no nos sorprende. Los desastres se viven como una prueba colectiva, lo que hace irrisoria la idea de una elección individual. Ante una muerte masiva, impredecible, irracional, ciega, la autodeterminación pierde su significado. La pandemia, el desastre ecológico, el accidente técnico reconfiguran la idea de un destino común. La supervivencia depende de la comunidad, la solidaridad es nacional y global, las víctimas forman un colectivo. Cuando ocurre un desastre, las relaciones se desmoronan, porque las víctimas son numerosas y porque los vínculos sociales se deshacen. Sin embargo, las relaciones se transforman en compasión, en asistencia, en ayuda mutua. La catástrofe nos permite experimentar lo realmente necesarias que son para nosotros las relaciones⁴³.

43 Guénard Guénard y Philippe Simay, “Du risque à la catastrophe. À propos d’un nouveau paradigme”, *La Vie des idées*, el 23 de mayo de 2011.

...Y RECOMENZAR

Al finalizar esta aventura, quisiéramos puntualizar algunos aspectos que consideramos fundamentales.

La guerra en Gaza, tanto como las decenas de enfrentamientos armados de los que no se habla o se escribe, pero que encontramos en todos los rincones del orbe, tiene una relación estrecha con el colapso ecológico que pocos identifican. Lo que se ve son ataques, saqueos, violencia, hostilidad, muerte...sin una aparente relación con la crisis ecológica. “Sea en las guerras civiles o en las guerras entre Estados, los adversarios no se preocupan por el medio ambiente, es curioso constatar que este hecho nunca o casi nunca es evocado en el contexto de los debates sobre la ecología”⁴⁴, reconoce H. Welzer. Las guerras a las que asistimos son manifestación potente y clara de una sociedad enferma, son un anuncio inequívoco de que “algo” se está gestando, sin que podamos decir con claridad en qué consiste.

Aunque el origen de nuestros ancestros más lejanos no es aún completa y definitivamente conocido, lo que sí es cierto es que la evolución ha sido una constante en el transitar del ser humano por este mundo. La sociedad capitalista ha transformado al *Homo sapiens* en *Homo aeconomicus*⁴⁵ y la ambición de poder y fortuna lo convirtió en *Homo bellicus*, aunque, a decir verdad, uno y otro se confunden. En efecto, la violencia es un mercado en crecimiento constante: los Estados que

44 Welzer, *Les guerres du climat*, 126.

45 John Stuart Mill afirmaba que el *Homo aeconomicus* iba a ser mejor que el ser humano de su época, más humano y moral, cf. Marlyse Pouchol, “Homo aeconomicus ou animal laborans. L’agent économique est-il le devenir de l’être humain?”, *Revue de philosophie économique* 19, núm. 1 (el 6 de noviembre de 2018): 135–67.

promueven la paz son los mismos que los que alimentan las guerras permanentes con armamento cada vez más sofisticado. Esta locura humana va contra todos los principios y el buen sentido común que, en realidad, parecieran no importar o interesar. Esto resulta, por supuesto, inverosímil e incomprensible, fuera de toda lógica, como muy bien lo ha dicho Welzer: “Al hablar de la violencia extrema, hay que partir de la idea que muchas cosas en ella son *incomprensibles* desde el exterior, y que sería un error metodológico suponer que se puede comprender ayudándose de teorías convencionales”⁴⁶. Todo esto, a nuestro entender, supone una cierta evolución (¿involución?) o, al menos, una transformación radical del ser humano. La *hybris* pareciera haberle convertido, además, en un *Homo demens*. Cabe, entonces, la pregunta ¿Hacia dónde se dirige?

Como hemos dicho en otro lugar, la espiritualidad tiene que ver con “un impulso vital, una motivación, una poderosa energía que empuja hacia adelante, que invita a vivir plenamente, a entregarse a los gozos que hacen de la vida algo valioso y precioso. La espiritualidad levanta en los momentos de flaqueza, oscuridad y dificultad; la espiritualidad es lucha, es motivación, es equipo, es comunión, es construcción. La espiritualidad es fuerza, es energía, es ímpetu. La persona no tiene espiritualidad, es ella misma espiritualidad; su ausencia significaría colapso, desplome y desfallecimiento, ausencia del aquí y del ahora”⁴⁷. Entendiendo así la espiritualidad, es decir, en relación estrecha e inseparable con el aquí y el ahora, tendríamos que afirmar que la nuestra no puede ser sino una espiritualidad que se construye y se define, primero, desde la comunidad y, segundo, a partir de lo vivido en esas comunidades. La crisis nos funda como seres humanos, el

46 Welzer, *Les guerres du climat*, 167.

47 Juan Carlos Valverde, “Principios de la ecoespiritualidad”. En prensa.

posible colapso o catástrofe anuncia un ser humano diferente. Ya lo habían anunciado sabios y académicos, sin que sepamos con certeza quién fue el primero en pronunciarlo; en efecto, la frase “El siglo XXI será espiritual o no será”, cuya autoría ha sido asignada por común acuerdo a André Malraux, pensador francés, sin que tengamos la referencia concreta, expresa bien lo que quisiéramos proponer en este ensayo. Los nuevos mundos posibles que están surgiendo en medio de nosotros hunden sus raíces en personas con una energía diferente y corazones inmensos. Al reto que nos impone un mundo como el nuestro solo podrán responder con conveniencia seres profundamente espirituales. Esta espiritualidad estará profundamente arraigada en el aquí y en el ahora, implicará vivir plenamente el presente, pero de manera austera, simple, sencilla, renunciando voluntariamente a las complicaciones y excesos de la sociedad de consumo. “Volver a la tierra” o “a nuestras raíces” podrían ser eslóganes apropiados. La ciudad enferma y que enferma se encontrará vacía de sentido.

La utopía crea mundos ideales, en tanto que la distopía surge de las sombras y dibuja panoramas desoladores y nebulosos fruto de la incertidumbre. Al catastrofismo que hemos descrito corresponden, sin duda, distopías que piensan mundos posibles en medio del colapso. Sin embargo, quisiéramos pensar distopías y utopías que se abrazan para inventar mundos en horizontes inciertos, que sueñan con universos en los que la vida seguirá siendo posible. El sin lugar de la utopía se vuelve posible en las tinieblas de la distopía.

“Es el final de la vida y el inicio de la supervivencia” decía el jefe Seattle; “Es el renacer de la vida y el final de la supervivencia”, quisiéramos decir.

BIBLIOGRAFÍA

- Ciudad Seva. “Carta Del Jefe Seattle al Presidente de Los Estados Unidos”. Biblioteca digital, 2016. <https://ciudadseva.com/texto/carta-del-jefe-seattle-al-presidente-de-los-estados-unidos/>.
- Cuevas Molina, Rafael y Andrés Mora Ramírez. *Buscando el futuro: crisis civilizatoria y posneoliberalismo en América Latina*. San José, Costa Rica: EUNED, 2015.
- Diamond, Jared. *Effondrement: Comment les sociétés décident de leur disparition ou de leur survie*. Paris: Gallimard, 2006.
- Dupuy, Jean-Pierre. *Pour un catastrophisme éclairé : Quand l'impossible est certain*. Paris: Seuil, 2002.
- Fonseca, Elizabeth, y Fonseca Corrales Fonseca C. *Centroamérica: su historia*. San José, Costa Rica: EDUCA, 1998.
- Gebara, Ivone. *Condimentos feministas a la teología*. Montevideo: Doble clic Editoras, 2019.
- . *Intuiciones ecofeministas: ensayo para repensar el conocimiento y la religión*. Madrid: Trotta, 2000.
- Guénard, Guénard y Philippe Simay. “Du risque à la catastrophe. À propos d’un nouveau paradigme”. *La Vie des idées*, el 23 de mayo de 2011. <https://laviedesidees.fr/Du-risque-a-la-catastrophe>.
- Habermas, Jürgen. *Le discours philosophique de la modernité: douze conférences*. Paris: Gallimard, 1988.
- . “Tirer la leçon des catastrophes ? Rétrospective et diagnostic d’un siècle écourté (1998)”. En *Après l’état nation*. Paris: Fayard, 2003.
- Jonas, Hans. *Le principe de responsabilité: Une éthique pour la civilisation technologique*. Paris: Flammarion, 1995.

- Larrère, Catherine, Olivier Fressard, y Lucile Schmid. *L'Écologie est politique*. Paris: Les petits matins, 2013.
- Marchal, Jean. *Jamais deux sans trois: Le grand troisième dans les relations humaines*. Paris: Altess, 1996.
- Naciones Unidas. “Día Mundial de Lucha contra la Desertificación y la Sequía, 17 de junio”. Naciones Unidas, el 18 de junio de 2020. <https://www.un.org/es/observances/desertification-day>.
- Naess, Arne. *Écologie, communauté et style de vie*. Bellevaux: Dehors, 2013.
- Observatorio BC. “Ecocipreses informa: Se confirma contaminación con agroquímicos en al agua de Cipreses de Oreamuno Cartago. (Documento e Infografía)”. *Observatorio de Bienes Comunes* (blog), el 24 de marzo de 2022. <https://bienescomunes.fcs.ucr.ac.cr/ecocipreses-informa-se-confirma-contaminacion-con-agroquimicos-en-al-agua-de-cipreses-de-oreamuno-cartago-documento-e-infografia/>.
- OMS. “Agua para consumo humano”. Organización Mundial de la Salud, el 13 de septiembre de 2023. <https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/drinking-water>.
- Panikkar, Raimon. *La intuición cosmoteándrica: Las tres dimensiones de la realidad*. Madrid: Trotta, 1999.
- . *La Trinité: une expérience humaine primordiale*. Paris: Cerf, 2003.
- Panikkar, Raimon, Massimo Cacciari y Jean-Léonard Touadi. *Il problema dell'altro*. Roma: Cooperativa L'Altrapagina, 2007.
- Pomareda García, Fabiola. “Preocupa erosión de los suelos volcánicos donde se cultiva 80% de las hortalizas del país”. *Semanario Universidad*, el 31 de julio de 2023, Digital edición, sec. País. <https://semanariouniversidad.com/pais/preocupa-erosion-de-los-suelos-volcanicos-donde-se-cultiva-80-de-las-hortalizas-del-pais/>.
- Pouchol, Marlyse. “Homo œconomicus ou animal laborans. L'agent économique est-il le devenir de l'être humain ?” *Revue de philosophie économique* 19, núm. 1 (el 6 de noviembre de 2018): 135–67.

Programa Estado de la Nación. *Sexto Estado de la Región 2021: versión ampliada/Programa Estado de la Nación*. San José, Costa Rica: CONARE - PEN, 2021.

Senécal, Jacques. “Le catastrophisme éclairé ou le bonheur et la politique du pire”. Québec, 2013.

Valverde, Juan Carlos. “Principios de la ecoespiritualidad”. En prensa.

Walter, François. *Catastrophes: Une histoire culturelle*. Paris: Seuil, 2008.

Welzer, Harald. *Les guerres du climat: Pourquoi on tue au XXI^e siècle*. Paris: Gallimard, 2009.