

**Entrevista a Renaud Garcia para *Clarín* (Buenos Aires),
realizada en noviembre de 2021 con motivo de la publicación
de *La colapsología o la ecología mutilada*, La Cebra Ed.**



Quería empezar por una descripción que ubica la colapsología en la categoría de lo espectacular ¿Podríamos decir que la colapsología está centrada en producir efectos, impactos a nivel comunicativo y que desde ese lugar mide su efectividad? Es decir ¿se trata de un discurso puramente pragmático?

Es cierto que el discurso colapsólogo (es decir, este conjunto de constataciones científicas sobre un derrumbe más o menos próximo de nuestra civilización industrial, y de consideraciones sobre los recursos emocionales y sociales a nuestro alcance frente a tal colapso) produce efectos reales sobre el público. De verdad, hace cambiar ciertas personas, a menudo metropolitanas, que entienden, de repente, que no podrán seguir viviendo de la misma manera, inocentemente. No pongo eso en duda. Pero hay otro lado que me interesa más: es la función de este discurso dentro de un marco mediático y editorial. Desde el principio – es claro en Francia si uno lee a Servigne, Stevens y Chapelle – la colapsología ha buscado la aceptación de las masas. A fin de que lograra en esta empresa, tuvo que servir un discurso sin ángulos sobresalientes; un discurso fundado en una llamada al apoyo mutuo, la benevolencia y el cariño para todos los seres vivos. Había que movilizar y conmover, de manera que la gente se despertara, dejando entre paréntesis una crítica más fina y estructurada del capitalismo tecnológico, y de su lógica de destrucción.

Por supuesto, todo esto no significa que lo teórico debería destacarse de la vida y de la acción. El hecho de que tratamos de entender el mundo en el cual vivimos es, por sí mismo, una prueba de que creemos que las ideas producen efectos, aunque sean mínimos, sobre la realidad. En este sentido, filosóficamente fuerte, podemos reconocer el carácter pragmático de las ideas, organizadas en teorías. Pero, con el discurso colapsólogo (en Francia, Bélgica, España y a veces en Norte América) hay otra cosa: responde a una petición mediática, en un tiempo de transición ecológica, donde los gobiernos afirman que la tarea apremiante es organizar la “resiliencia”. Puesta en práctica después del desastre de Fukushima, la resiliencia es este método de participación a su propia desposesión, de parte de las mismas víctimas. El “resiliente” es el actor de su supervivencia en un entorno devastado, pero si fracasa, es el único responsable.

Así, la colapsología, con sus observaciones verdaderas sobre la crisis ambiental, aparece como un momento o una parte del falso (es decir, del sistema espectacular, según los términos de Guy Debord en su *Sociedad del espectáculo*, 1967).

Por otro lado los discursos de los colapsólogos, especialmente aquí en la Argentina los sectores que están vinculados al Green New Deal, discuten la matriz económica de un sistema que no cambia más allá del cambio de gobierno ¿Por qué seguís pensándolos como adaptativos en este sentido?

Tomo en cuenta lo que dices sobre la crítica más profunda del sistema social en Argentina. De paso, con lo que dices, hay que admitir que la colapsología se parece a una etiqueta extendida, o mejor dicho elástica, en la cual caben los “preparacionistas” (o survivalistas), algunos defensores del decrecimiento (*décroissance*), adeptos del “self help” y sectores vinculados al Green New Deal. En ese último caso, sigo pensándolos como adaptativos porque, bajo el disfraz de la crítica de una economía basada en la energía carbonífera, despliegan soluciones técnicas (energías « limpias », es decir atómicas y fundadas en la explotación de tierras y metales escasos) que necesitan la casi servidumbre de obreros y niños en África, Asia o América del Sur. Por otro lado, estas soluciones que preparan la transición ecosocial, organizan la ciudad cibernética del futuro: un sistema automatizado, en el cual el ciudadano conectado está guiado por las máquinas, a fin de medir su consumo, su huella de carbono, etc. Aquí, no se trata solo de “adaptación”, sino de “superadaptación” que adelanta a las mutaciones del sistema industrial.

En Francia, tenemos el ejemplo del “Technopôle” (Technopolis) de Lille (Norte de Francia), inspirada por el trabajo del “tecno-profeta” Jeremy Rifkin. Hay que apuntar también el proyecto apenas escondido del gobierno francés: establecer, a corto plazo, un supergobierno de la “resiliencia” que abarcaría el ministerio del Medio Ambiente y el ministerio del Interior. Miembros de la mayoría presidencial hacen, a intervalos regulares, audiciones con “expertos” de la crisis sistémica y del hundimiento de los “sistemas complejos”, a fin de evaluar las implicaciones de un gran plan de resiliencia nacional, y su grado de aceptación por parte del público.

Tengo que añadir que la pandemia de Covid ha abierto oportunidades para acelerar el proceso de transición (que llamo transición tecnologista bajo la máscara de la inquietud para el medio ambiental), a la sombra de la catástrofe. Ninguna teoría conspirativa aquí. Solo el hecho, ya bien conocido, de que la dinámica industrial capitaliza sobre las crisis. Por consiguiente, cuando algunos colapsólogos en Francia, como el antiguo ministro Yves Cochet, vieron en la pandemia una confirmación de sus profecías de derrumbe, ello se pareció a una siniestra broma.

Cuando señalas que frente a los discursos o prácticas derrumbistas tenemos que preguntarnos por su coherencia y su sentido en el registro del pensamiento, más allá de entender a qué te referías, quería preguntarte si de algún modo hoy a todos se nos podría acusar de no coherentes, de una desarticulación entre lo que hacemos y pensamos porque es imposible no formar parte del mundo digital y cuando lo hacemos, más allá de los fines o el contenido, siempre estamos fortaleciendo el sistema.

Aquí está, a mi parecer, un ejemplo de no coherencia de los colapsólogos: algunos admiten que si debemos cortar el vínculo con el sistema industrial, practicar un boicot masivo de mercancías y servicios es una buena opción. Diciéndolo, vuelven a un principio fundamental de la crítica anti-industrialista. Sin embargo, en seguida confiesan que sería un cambio demasiado abrupto, ya que es bastante difícil estar de duelo con la civilización “termo-industrial”. Porque, en cierto modo, nos gusta vivir así, con menos esfuerzos y más máquinas. Por consiguiente, estos colapsólogos prefieren confeccionar nuevos relatos, soñar con imaginarios de reconstrucción y reconciliación, aprender métodos de “camino interior” antes de hacer un paso al lado.

Podrías echarme la bronca ¿Ahora bien, que haces tú, que acusas los colapsólogos de no coherentes? ¿No estás difundiendo ideas por *mail*, muy lejos de tu casa, más allá de un océano, apoyándote sobre un milagro técnico? Pregunta aguda, que debemos tomar en cuenta. La contestaría así: estamos en el baño, pues

estamos empapados. Incluso el ermita (cf. Teodor Kaczynski) queda vinculado, en nuestro tiempo, con los medios de comunicación (aunque sea los correos y los transportes). Para hacer esta entrevista, hubiera podido usar la videoconferencia, pero rechazo estas herramientas típicas de la aceleración técnica debida al Covid. No me siento tampoco cómodo con una imagen digital, al observar además que empieza a reemplazar los contactos físicos – por ejemplo en la universidad, causando un derrumbe de la relación pedagógica y una pandemia de depresiones en los estudiantes. Por consiguiente, elijo el “mal menor” y, haciéndolo, me esfuerzo de actuar de manera *coherente*.

A menudo, los que atacan a los ecologistas radicales querrían que aquellos fuesen *puros*. No tengo ganas de compartir el mundo del “computer”, pero es así. No obstante, dentro de tal marco, queda posible rechazar las “innovaciones” que prometen aliviar la vida mientras que, de hecho, profundizan la dependencia a las máquinas, así como el verdadero hundimiento : el que atañe a nuestra potencia intelectual y corporal. Eso es una manera de luchar contra el olvido, manteniendo un recuerdo vivo de lo que el ser humano puede hacer con medios técnicos más proporcionados a su presencia física.

Caracterizas esta época como estado de presente permanente, lo que nos lleva a pensar que lo que es revolucionario está en el pasado. ¿En esta línea, la falta de interés por la historia que ves en grupos como Extinción Rebelión (XR) no tiene que ver también con señalar la excepcionalidad de esta época? Lo digo porque esa excepcionalidad justificaría esta fuerza de presente, como si ahora estuviéramos en un tiempo de ruptura.

No es clara la caracterización del colapso, según los derrumbistas. Suelen decir que es un error representárselo como un cambio repentino y brutal. Se parecería más a una caída progresiva, así como un juego de dominó, en sectores sucesivos: financiero, económico, político y social, sin hablar del hundimiento del medio ambiente.

En cualquier caso, ello produce un sentimiento de urgencia, especialmente (pero no únicamente) en las generaciones más jóvenes. Como si, ahora, no se pudiera pensar en una ecología sin “cuenta atrás” (para tomar prestadas unas palabras del autor ecologista radical José Ardillo). Habría que actuar ahora o jamás, puesto que nos acercamos del abismo.

Admito que esta agitación ecologista, en la manera de XR, bien puede resultar en momentos alegres, que dan lugar a una “concientización”. Pero, de manera general, pienso que esto forma parte de una cultura (y especialmente una cultura política) del olvido. Cuando uno rechaza al cuenta atrás, uno vuelve a la crítica de la industrialización conducida desde, por ejemplo, Thoreau, los “neo-maltusianos” y naturistas españoles y franceses (cf. el estudio de Eduard Masjuan, *La ecología humana en el anarquismo ibérico*, 2000) y a la “contra-cultura” de los años sesenta y setenta (con personajes como Teodor Roszak, Murray Bookchin, Paul Goodman en Estados Unidos, Ivan Illich en México o el matemático Alexandre Grothendieck con el grupo *Survivre et vivre* y el dibujante de *Charlie-Hebdo* Pierre Fournier con su diario *La Gueule ouverte*, en Francia). Sin hablar de las anticipaciones de la ciencia ficción, ello permite abrir la perspectiva más allá de los gráficos y cifras de los estudios del Club de Roma (1972), que es la referencia central de los colapsólogos. Una vez abierto, el horizonte crítico vuelve a las raíces del proceso de desposesión industrial, lo que permite entender mejor lo que ocurre hoy en día. Por supuesto, el pasado es pasado. Pero sin memoria, tendremos que empezarlo todo de nuevo, cayendo en las mismas trampas. Estas trampas de la ecología oficial, ambiental, que ha reducido al silencio las voces de la ecología “radical”.

Cuando dices que el confinamiento de la pandemia fue un ensayo del capitalismo tecnológico y hablas del pasaje al Novaceno ¿podríamos pensar al humano en vías de extinción? En este sentido quería preguntarte qué es ser un anarquista hoy. ¿El anarquismo puede tener que ver con la recuperación de lo humano?

Una vez más, es preciso discernir el frente mayor de la lucha en nuestra época: es lo que el grupo tecno-crítico francés Pièces et main-d'œuvre (PMO), situado en la ciudad de Grenoble (un análogo francés de la Silicon Valley) llama la “sociedad de coerción”. Por ejemplo: tienes ganas de tomar el metro en una gran ciudad y buscas fajos de boletos... Pues, tendrás que comprar un *smartphone*, o nunca olvidarlo en casa, o usar tus pies o la bicicleta porque van a digitalizarlo todo ¿Qué dices? ¿No te han consultado? ¡No seas tan pesado; te alivian la vida! Ahí está la sociedad de coerción: uno no quiere algo, no lo necesita en ningún caso ¡No importa! Inversores y tecnócratas se lo imponen, al eliminar otras opciones, a menudo más directas y espontáneas.

La crisis pandémica anuncia otras crisis, puesto que, ya sea el virus de origen animal o una criatura de laboratorio, resulta de la dinámica sin límites del capitalismo tecnológico. Este estado de crisis permanente establece el marco para una experiencia de subyugación masiva en nombre de la seguridad y de una salud idolatrada. Así, desaparece el ser humano y, en su lugar, aparece el asistente de las máquinas, que interioriza una visión cifrada y controlada de su vida. Cuando uno lee a James Lovelock (aunque suelen presentarle los medios como un pensador de una ecología muy incluyente, bajo el aspecto de Gaia) con su profecía del Novaceno (la época de la superación del ser humano por la Inteligencia Artificial), le da escalofríos. Pero él lo presenta como la última etapa de la reconciliación del ser humano con los seres artificiales que actúan también a la superficie de Gaia.

Por mi lado, no quiero, en cualquier caso, aumentarme para seguir el ritmo del sistema de máquinas. No quiero ganar un poder maquinal a costa de mi potencia humana. Es decir, me encargo del carácter humilde y frágil del ser humano, que no puede vivir cortado de su vínculo con la naturaleza (exterior e interior). Puesto que el capitalismo tecnológico debe conquistar más y más territorios para mantener la circulación del valor, convirtiéndolos en mercancías, concibe la naturaleza – es decir, lo que puede crecer y desarrollarse más o menos por sí mismo – como un obstáculo. Pero cuando se destruye la naturaleza, se destruye también la libertad humana. Sólo quedan opciones científicas y técnicas para arreglar las catástrofes que resultan de la industrialización de la vida. Por ejemplo, una vacuna casi obligatoria, diseñada en un tiempo récord, para aliviar los efectos mortales de un virus muy bien adaptado a los sujetos que padecen enfermedades “industriales”, es decir debidas a la polución, al sedentarismo, a la alimentación toxica, al ritmo de vida ciudadano (todo lo que Murray Bookchin había documentado desde 1962 en su estudio *Nuestro medio ambiente sintético*).

Por consiguiente, criticar este ciclo mortífero hace volver a una concepción relacional del ser humano, como organismo completo vinculado a su medio ambiente. Una perspectiva que el pensador anarquista Kropotkin ha ilustrado en su obra *El apoyo mutuo*.

¿La mutilación de la ecología política tiene que ver, entre otras cosas, con reemplazar la política por un discurso de la emocionalidad y fundar allí un saber lo suficientemente efectivo como para clausurar el tema? Me quería detener en la idea de lo humano que impugna las prácticas de la potencia: ¿esto no traería un sujeto débil o debilitado para luchar contra el sistema?

¿Qué puede ser una ecología completa, más allá de su mutilación ilustrada en el discurso colapsólogo? Por cierto, ha dejado esta ecología la esperanza, pero mantiene imágenes e inspiraciones del pasado a fin de actuar en el presente. No podemos prescindir de una cierta emocionalidad para mantenernos de pie en una sociedad de coerción. Yo pienso aquí en Albert Camus, en su novela *La Peste (La plaga)*, con su protagonista el Dr. Rieux. Él sigue curando y trabajando en tiempo de angustia y confinamiento, nutriéndose del contacto carnal e inocente con los elementos, la luz del sol, el agua del mar, y también de la solidaridad con su compañero de baño Jean Tarrou. Experimenta Rieux la primera libertad, la libertad fundamental: sentirse vivo. De paso, esto no necesita programas de « reconexión » con la red de los seres vivos, u otros protocolos terapéuticos para adaptarse mejor al desastre.

Quizás sea poca cosa encontrar de nuevo esta libertad fundamental. A lo menos constituye la base sin la cual ninguna otra libertad es posible. Porque si no te importa sostener tu relación sensorial con el mundo, así como los resultados de tus esfuerzos físicos, estás listo para renunciar a tu autonomía de ser humano, a favor del desahogo por el sistema industrial. Y ese movimiento de liberación, mejor dicho de alivio, no tiene término *a priori*: siempre hay algo de que puede encargarse un sistema automatizado, aunque sea encontrar su pareja, hacer el amor, hacer ejercicio, admirar un paisaje, incluso respirar.

Yo sé que defender este nivel de libertad supone la renuncia al deseo de poder – una idea mayor en los textos de la ecología radical, por ejemplo en Ellul, Mumford o el anarquista alemán Gustav Landauer. Yo sé también que, frente a los medios industriales, el sujeto es débil, expuesto al fracaso. Es la dificultad última con la cual me enfrento en mi libro. ¿Pero, cuando hacen falta la perspectiva y el apoyo de las masas, que nos queda salvo sostener, en cada individuo, el espíritu de no poder? A falta de luchar siempre en términos iguales, nos debatimos dentro de una red de coerción, rechazando la escalada.

Quería hablar para terminar de los Chalecos amarillos. ¿Hay en esta experiencia una forma de anarquismo incipiente? Me refiero a los modos en que el anarquismo puede expresarse hoy, más allá que sus integrantes se definan como anarquistas. ¿Qué pasa si ese espíritu libertario también se integra con formas reaccionarias? ¿No corren ese peligro los Chalecos amarillos? ¿Son una aparición del pueblo, tal como podríamos pensarla hoy, como una categoría de desclasados?

En Francia, un acontecimiento histórico ocurrió en 2018-2019 con el levantamiento de los Chalecos amarillos. Tienes razón: una irrupción del pueblo, es decir de los desclasados, casi menos que humanos, despreciados durante años por los miembros de la tecnocracia. Fue un movimiento muy diverso, irregular según las ciudades, los pueblos rurales y el nivel de reivindicaciones. Uno podría decir que no lograron profundizar la crítica política hacia el planteamiento ecológico. Otro podría afirmar que las redes sociales les ocupaban demasiado. Es verdad, pero al mismo tiempo son palabras arrogantes emitidas por intelectuales o catedráticos. De hecho, estos últimos no entendieron nada a lo que estaba ocurriendo. Peor, cubrieron de desprecio a los Chalecos amarillos. Lo que, a mi parecer, es una gran pena para los “intelectuales” franceses, especialmente izquierdistas.

De manera singular, entraron de nuevo los Chalecos amarillos en sintonía con los pilares políticos del anarquismo: rechazo de cualquier representante, oportunidad de expresarse abiertamente – incluso para decir tonterías –, aceptación del conflicto, solidaridad y fuerza colectiva (o sea, todo lo que falta en las

manifestaciones para “salvar” el Clima – ¡pero, es verdad que sus miembros pertenecen a otra clase social!).

Sí, había entre ellos elementos “reaccionarios”, nacionalistas, o todo lo que simboliza el mal político. Pero, recordémonos: hay que distinguir entre la coherencia y la pureza. ¿Movimiento puro? ¡No! ¿Pero dónde se ha encontrado tal movimiento, salvo en los planes de los doctrinarios? ¿Movimiento coherente? ¡Sí! una vez que uno tome en cuenta que aprendieron solos, y que hicieron lo que debían hacer para poner de relieve la digna cara de la humanidad común. Por todas estas razones, es imposible representarse este acontecimiento como lo hacen los colapsólogos franceses: una convulsión predecible sobre la curva del derrumbe global. Enfoque frío y estadístico que anula el potencial revolucionario de este levantamiento.

Los Chalecos amarillos han abierto una brecha política y social. Una vez más, no debemos olvidarla.

– À contretemps / En lisière / janvier 2022 –
[<http://acontretemps.org/spip.php?article893>]

