

Élisée Reclus: Teoría geográfica y teoría anarquista

Philippe Pelletier

2014

Índice general

1. Por una anarquía al servicio de la ciencia geográfica	7
2. Libertad o fatalidad, posibilidad o deter- minismo	14
3. Del medio a la mesología	27
4. La mesología reclusiana	33
5. Medio, naturaleza y anarquismo	41
6. Por una ciencia geográfica al servicio de la anarquía	50
7. Geografía, anarquía y poder	59

A primera vista, Élisée Reclus (1830-1905) no parece haber escrito un tratado geográfico en el sentido en que lo entendemos en la actualidad, es decir, una obra en la que se expone una síntesis de la disciplina científica. Pero varios capítulos de sus obras, especialmente los introductorios o concluyentes, exponen fuertes principios geográficos. Es el caso de su prefacio para *El hombre y la Tierra* (1905) o de la introducción a la obra de otro gran geógrafo anarquista, *La Civilisation et les grands fleuves historiques* (1889) de Lev Mechnikov (1838-1888). Además, como acaban de demostrar recientes estudios, la *Nouvelle Géographie Universelle* (1876-1894) de Élisée Reclus, lejos de limitarse a una sencilla descripción del mundo, desarrolla elementos generales a través de un análisis regional¹.

El análisis de la geografía reclusiana ha sido llevado a cabo en numerosas ocasiones, y aún continúa². Pero no es suficiente. Conviene, además, ponerlo en

¹ Federico Ferretti, *L'Occidente di Élisée Reclus: l'invenzione dell'Europa nella Nouvelle Géographie Universelle (1876-1894) / L'Occident d'Élisée Reclus: l'invention de l'Europe dans la Nouvelle Géographie Universelle (1876-1894)*, Universidades de Bolonia y París 1, tesis doctoral dirigida por Franco Farinelli y Marie-Claire Robic, 2011.

² Especialmente por Gary Dunbar, Béatrice Giblin, Yves Lacoste, Soizic Alavoine, Federico Ferretti, Marcella Schmidt di Fried-

relación con la teoría anarquista, y por varias razones. Por una parte, ese enfoque combinado apenas se ha profundizado hasta ahora, lo que resulta bastante paradójico. Eso se explica por la necesidad de conocer lo suficiente de geografía, de anarquismo, de su historia y de su filosofía. Por otra parte, la combinación geografía-anarquía resulta pertinente y rica en su reflexión si consideramos que ni la situación actual del mundo, ni las soluciones adoptadas hasta ahora para remediarla son satisfactorias. Abordar conjuntamente a Reclus y el anarquismo permite, por tanto, aportar una nueva visión sobre el pasado, pero también sobre el presente o el futuro, sin que se trate, ante Reclus y otros geógrafos anarquistas como Kropotkin, Mechnikov, Perron o Dragomanov, de una hagiografía o de una simple actualización.

Dicho de otro modo, se trata de hacer obra crítica y operativa, de conservar libres la mente y el pensamiento. Si Reclus y su siglo siguen de actualidad, es debido a que, lejos de ser posmoderno o posindustrial, nuestro tiempo es en realidad hipermoderno e hiperindustrial. Nunca ha habido tantas fábricas, tantos talleres y tan-

berg, Florence Deprest, Fabrizio Eva, yo mismo u otros en lo que respecta a los geógrafos.

tos obreros en el mundo, y la financiación actual de la economía no es sino una de sus consecuencias. No ha habido nunca tanta modernidad, ya que, por el contrario, el auge del oscurantismo religioso o los dogmas de la ecología profunda no constituyen más que respuestas ciegas a los delirios del cientificismo. Lejos de resultar obsoleta o desusada, la reflexión de Reclus resulta asombrosamente contemporánea, dejando aparte los aspectos necesariamente superados que no cuestionan en absoluta la lógica de su fondo. Y lo mismo se puede decir de Proudhon o de Bakunin.

Al margen de esta exigencia decididamente política, nos parece que la anarquía puede aportar mucho a la geografía, y viceversa. No se trata de confundirlas, porque abarcan campos diferentes. No se trata tampoco de construir una geografía anarquista a imagen de lo que ha tratado de ser una geografía marxista, del mismo modo que rechazaríamos una geografía fascista o bien una geografía liberal. Efectivamente, algunos principios son compartidos por todos los geógrafos. Las técnicas de la geografía, antiguas o modernas, pertenecen a todos.

Dicho esto, su utilización, incluso su concepción, aunque haya que mantenerse prudente en cuanto a la amalgama entre ideología, tecnología y ciencia, no

es neutra. Además, las coincidencias entre geografía y anarquía son más importantes de lo que se cree en el fondo de las cosas, en el enfoque, la sensibilidad y —punto más delicado— en las intenciones políticas: la organización del territorio al margen del análisis³. La intersección entre ambos, geografía y anarquía, es lo que nos parece más fructífero, de manera mutua. Por último, en un tema que concierne más específicamente a la cuestión filosófica y política, la geografía puede aportar mucho a la anarquía en su comprensión del mundo y —no tengamos miedo de la palabra— en su gestión. Porque si el anarquismo se confina a la reflexión filosófica o a la experimentación social microscópica, aunque resulte agradable, el poder de cualquier clase nos dominará por mucho tiempo.

³ Philippe Pelletier, *Élisée Reclus, géographie et anarchie*, Éditions du Monde libertaire – Éditions libertaires, París y Oléron 2009; edición corregida y notablemente aumentada en 2013: *Geographie et anarchie*. Reclus, Kropotkine, Metchnikoff et d'autres.

1. Por una anarquía al servicio de la ciencia geográfica

Se ha comprendido desde siempre, incluso entre los anarquistas, la ambición de Piotr Kropotkin (1842-1921) por hacer de la anarquía una ciencia, o más exactamente, un instrumento científico. Para él, no se trata de un nuevo dogma, sino de una interpretación más precisa del mundo con el fin de comprender el funcionamiento de las leyes y las necesidades, en particular las necesidades humanas. Para satisfacer esas necesidades humanas —lo que constituye en última instancia el alfa y omega del proyecto anarquista (si no socialista, al menos en un principio)— sin que haya injusticia o explotación capitalista, sin que se produzca tampoco el debilitamiento de las fuerzas productivas o el distanciamiento del hombre con la naturaleza, hay que proceder de una manera a la vez racional y sintética.

Así, Kropotkin escribe en su libro probablemente más leído en medios militantes, *La conquista del pan* (1892), que «la economía política» debe partir del consumo, y no solo de la producción. Da la vuelta así al punto de vista de todos sus predecesores socialistas,

empezando por Marx, pero también en cierto modo, Proudhon, superando de paso —si se puede decir— la recurrente cuestión del «valor», y especialmente del «valor trabajo». Visto así, «la economía política» «deja de ser una simple descripción de hechos y se convierte en ciencia, al mismo nivel que la psicología: se la puede definir como “el estudio de las necesidades de la humanidad y de los medios de satisfacerlas con la menor pérdida posible de fuerzas humanas”. Su verdadero nombre sería fisiología de la sociedad. Constituye una ciencia paralela a la fisiología de las plantas o de los animales»⁴.

Como consecuencia de ello, como lo expresa Kropotkin 10 años más tarde

la cuestión que se plantea la anarquía podría expresarse del modo siguiente: «Qué formas sociales garantizan lo mejor, en una sociedad determinada, y por extensión en la humanidad en general, la mayor cantidad de felicidad y, por tanto, la mayor cantidad de vitalidad» (...) Cosa que, dicho sea de paso, nos proporciona

⁴ Piotr Kropotkin, *La Conquête du pain*, 1892, reedición de Éditions du Monde Libertaire, París 1975, p.218.

también la fórmula del progreso. El deseo de ayudar a la evolución en esta dirección determina el carácter de la actividad social, científica, artística, etc., del anarquista⁵.

La anarquía es, por tanto, según esta concepción de Kropotkin, una manera de utilizar la ciencia al servicio de la felicidad y la vitalidad de la humanidad. Élisée Reclus comparte totalmente este planteamiento. Así lo testimonia un pasaje fundamental de su único libro explícitamente anarquista, *La evolución, la revolución y el ideal anárquico* (1891):

una inmensa evolución se ha llevado a cabo, anunciando la revolución cercana. Esta evolución consiste en que la «ciencia» económica, que profetiza la falta de recursos y la muerte inevitable de los familiares, resulta insuficiente y la humanidad sufriente, al creerse pobre hace poco, ha descubierto su riqueza: su ideal del «pan para todos» no es una utopía. La tierra

⁵ Ídem, *La Science moderne et l'anarchie*, Stock, París 1892, p.46 y 50 (en castellano: *La ciencia moderna y el anarquismo*).

es bastante vasta para acogernos a todos en su seno, es bastante rica para que podamos vivir a gusto. Puede darnos cosechas suficientes para que todos tengan de comer; permite crecer suficientes plantas fibrosas para que todos puedan vestirse; contiene suficientes piedras y arcilla para que todos puedan tener casa. Ese es el hecho económico en toda su desnudez (...) y eso aunque la ciencia no interviniera para desarrollar la agricultura con sus procedimientos empíricos y poner a su servicio todos los recursos suministrados actualmente por la química, la física, la meteorología y la mecánica⁶.

Si ponemos a un lado el optimismo político que considera que la revolución está cerca, optimismo compartido en la época no solo por los anarquistas como Kro-

⁶ Élisée Reclus, *L'Évolution, la révolution et l'idéal anarchique*, Stock, París 1979, p.97-98. Edición original de 1898 (noviembre 1897), séptima edición corregida y aumentada, 1921, de ahora en adelante ERIA. Es diferente a la primera edición fechada en 1891 (texto inicial de 1880) recientemente reeditada: *Évolution et révolution, Le passager clandestin*, París 2008, prefacio de Olivier Besancenot.

potkin, Malatesta o la casi totalidad del movimiento libertario (con la excepción quizás de James Guillaume, al que no se considera realmente anarquista), sino también por un buen número de socialistas, esta posición de Élisée Reclus exige varias observaciones.

Se coloca en el marco de una concepción de la evolución tomada en su sentido amplio, que se refiere a las conclusiones de Darwin, como indica el conjunto de su obra, así como la de Kropotkin o la de Mechnikov. Recordemos que la teoría darwinista de «la lucha por la vida» no se resume, según los trabajos de tres geógrafos anarquistas, en una simple competencia intraespecífica o interespecífica, a diferencia de la óptica competitiva seguida por las ideologías liberales para desarrollar una teoría social-darwinista. Al contrario, se combina con «el apoyo mutuo», otro factor de la evolución. Se sabe que, ya en tiempos de Kropotkin, los darwinianos admitieron ese factor y que, a partir de Kropotkin, varios trabajos científicos lo han confirmado en biología, etología y antropología⁷.

⁷ Pablo Servigne, “Qu’a-t-on appris sur l’entraide depuis Kropotkine?»: Réfractations, recherches et expressions anarchistes 23, 2009, p.53-63.

La consideración evolucionista es reflejo de su tiempo, en el que todos los teóricos, ya fueran socialistas, liberales, republicanos o conservadores, buscan durante el siglo XIX asentar sus ideas en la ciencia, y legitimarlas por medio de ella, ya sea por principio, ya sea por respuesta (es el caso de Kropotkin, irritado por las derivas del social-darwinismo). Incluso la teoría de Malthus se ha constituido explícitamente como un arma de pretensiones científicas contra las tesis del republicano progresista Condorcet, y las del libertario progresista Godwin. Sin duda, el marxismo pudo imponerse en el movimiento socialista por su ambición científica. Y, contrariamente a lo que deja entender la retórica actual sobre el fin de los grandes relatos, las ideas políticas buscan siempre su apoyo en la ciencia (o contra ella), quizás de un modo más disimulado en ocasiones, pero no menos temible. Incluso el ecologismo, que tan pronto se apoya en la ciencia (al menos en ciertos resultados científicos) como la denigra en nombre de la crítica a una deriva tecno-cientificista.

El recurso a la ciencia no es más que una cuestión de estrategia o de moda en el siglo XIX. Fundamentalmente, el darwinismo, por ejemplo, ha constituido una verdadera revolución intelectual que no podía sino incidir en todos los aspectos del pensamiento y de la vida hu-

mana. En esa época, recordémoslo, el dogma religioso enmarcaba y formateaba los conocimientos. Los científicos chocaban frontalmente con ello. Actualmente sigue ocurriendo en algunos países como Estados Unidos, Irán o Arabia Saudí.

Para Reclus, no obstante, el evolucionismo solo no es suficiente. Hay que añadirle una especie de revolucionarismo, si se puede decir así, en el que la revolución constituya el corolario, una intensificación momentánea de la evolución en todos los ámbitos. Por otra parte, según Reclus, toda revolución, como toda evolución por otra parte, no constituye necesariamente un progreso. Lo expresa muy claramente al reutilizar la dialéctica de los *corsi* y *ricorsi* (flujos y reflujos) formulada por el filósofo napolitano Gian-Battista Vico (174-1803)⁸. Según él, el progreso no es nunca definitivo. En su progresión histórica, contiene elementos

⁸ Proudhon ha leído a Vico. Para uno de sus biógrafos, Vico «ocupa una buena parte de su obra, lo admira y alude a él con bastante frecuencia. Conoce sus obras por la traducción de Michelet». Pierre Hauptmann, *Pierre-Joseph Proudhon, sa vie et sa pensée* (1809-1849), Beauchesne, París 1982, p.249. Al menos un pasaje de las obras de Proudhon indica que se ha inspirado en Vico, sobre todo para elaborar su «dialéctica seriada». Que lo haya leído a través de Proudhon o a través de Michelet, existe en cualquier caso un vínculo intelectual de Vico con Reclus y Proudhon.

de regresión. Multiplicando los ejemplos, Reclus aplica esta dialéctica del progreso y el regreso tanto a la evolución de las civilizaciones, especialmente en su relación con el medio en el que la degradación (sequía, deforestación) puede conducirlo a la ruina, como a la teoría política, cuya evolución es inseparable de la revolución, la cual no está exenta de brutales retrocesos. Este último análisis inspirado en la Revolución francesa se verificará en Rusia, en China, en Cuba...

2. Libertad o fatalidad, posibilidad o determinismo

Esta pareja formada por el progreso y el regreso no lleva a hablar propiamente de la dialéctica, término que Élisée Reclus no empleó nunca, pues prefiere el de «dinámica», porque no hay una síntesis que resuelva la antinomia. Encontramos la noción de balance o equilibrio dinámico en Proudhon, inicialmente calificada como «dialéctica en serie» antes de que el autor abandone el término dialéctica, demasiado escolástico, hegeliano o marxista, aunque Reclus no se refiere explícitamente a Proudhon.

La dinámica reclusiana contrarresta de hecho un cierto optimismo que encontramos también en el propio Reclus, y en Kropotkin. Tempera de este modo el fatalismo que se trasluce en ocasiones en Kropotkin, un fatalismo a menudo mecánico, que roza a veces el determinismo geográfico, y que es muy curioso de dos maneras. Por una parte, contradice el propio análisis geográfico efectuado por Kropotkin. Por otra, como ha observado Errico Malatesta (1855-1932), contraviene el voluntarismo político característico de Kropotkin.

Malatesta se pregunta sobre esta cuestión de la voluntad frente a la libertad y la fatalidad. Según la filosofía malatestiana, que en este aspecto es una prolongación de la de Proudhon y la de Bakunin, como ha afirmado David Colson, y que encontramos también en Leibniz o Spinoza, «la voluntad [es una] potencia creadora cuya naturaleza y origen no podemos comprender»⁹. Ella no nos permite tanto superar lo que sería un determinismo geográfico o mecánico de las cosas, como formar parte de esas cosas: de la vida co-

⁹ Errico Malatesta, «À propos de Kropotkine»: *Studi Sociali*, 15 abril 1931; Daniel Colson, *L'Anarchisme de Malatesta*, ACL, Lyon 2010.

mún de la materia. A la inversa de Proudhon o de Bakunin, que la extienden por todo el cosmos, Malatesta la reserva esencialmente a los seres humanos¹⁰.

Élisée Reclus coloca el cursor de la voluntad en el de la conciencia y la toma de conciencia:

Cuanto más aprendan las conciencias, que son la verdadera fuerza, a asociarse sin abdicar, más conciencia tendrán los trabajadores, que son el número, de su valor, y más fáciles y pacíficas serán las revoluciones¹¹.

Algunos verán en esta insistencia en la conciencia y la voluntad la herencia de su formación protestante puritana; otros, por el contrario, verán el signo de su rechazo antiteológico. Qué más da.

En las páginas que preceden a esta conclusión, Reclus insiste mucho en la instrucción, el conoci-

¹⁰ Proudhon: «Es siempre una acción constante que, objetivamente, representa el papel de una voluntad y que hace, por así decirlo, el espíritu, el alma, la razón», en *Lettre à Cournot*(Correspondance, 1821, t.VII, p.372); Bakunin: «Todas las cosas son gobernadas por leyes que les son inherentes y que constituyen su naturaleza particular», en *Considérations philosophiques sur le fantôme divin, sur le monde réel et sur l'homme* (Œuvres complètes, Stock, 1871, v.III, p.216). Según Colson (op. cit., p.21), las implicaciones políticas son dobles: afirmación de la autonomía e interrelación del ser humano con el mundo.

¹¹ ERIA, p.205.

miento, el aprendizaje para hombres y mujeres, y en particular para los trabajadores. Como ha subrayado Gaetano Manfredonia a través de su esquema típico ideal del anarquismo organizado en tres enfoques —insurreccionalista, sindicalista, educacionista— Élisée Reclus trasciende así la oposición clásica entre individualismo, comunismo libertario y anarcosindicalismo¹². Él, que critica las falsas interpretaciones del individualismo teñido de nietszcheanismo, que lo clasifica dentro del comunismo libertario ¿no será que porque ha sido uno de sus creadores¹³, no celebra el principio de la «huelga general» tan querida de los sindicalistas revolucionarios y de los anarcosindicalistas?¹⁴.

Esta idea de la toma de conciencia se encuentra en una de las expresiones más geográficas, pero también

¹² Gaetano Manfredonia, “Élisée Reclus, entre insurrectionnalisme et éducationnisme”, en Jean-Paul Bord et al., *Élisée Reclus – Paul Vidal de la Blache, le géographe, la cité et le monde, hier et aujourd’hui, autour de 1905*, L’Harmattan, París 2009, p.17-32; ídem, *Anarchisme & changement social, insurrectionnalisme, syndicalisme, éducationnisme-réalisateur*, ACL, Lyon 2007.

¹³ Marianne Enckell, “Élisée Reclus, inventeur de l’anarchisme”, en *Élisée Reclus – Paul Vidal de la Blache...* op. cit., p.39-44.

¹⁴ ERIA, p.189-191.

más complejas, de Élisée Reclus. Es la que constituye el motivo de *El hombre y la Tierra*, su epigrama: «El hombre es la naturaleza tomando conciencia de ella misma».

Reclus entiende de este modo que es importante que el ser humano conozca la naturaleza, su naturaleza, pero esa introspección va más allá: el ser humano es parte integrante de la naturaleza.

Por otra parte, y al margen de esta constatación que resultará banal a partir de ahora, no es solo la naturaleza. Es más que eso. En esta formulación ni dualista ni monista, no se trata solo de la naturaleza en sí, sino de otra cosa. Porque interviene la conciencia, la toma de conciencia, por tanto la mente y la acción, hecha de sí misma, por tanto en libertad y con voluntad. Es un proceso, una evolución. Dicho de otro modo, no es ya la naturaleza; ahora es la humanidad, se podría decir incluso la «sobre-naturaleza». Es incluso la civilización o, más exactamente, la «civilización a medias, pues no beneficia a todos»¹⁵.

¹⁵ «Como consecuencia, la vida más activa, más apasionada, se ve frecuentemente complicada con crisis, y a menudo llega el fin brusco por la muerte voluntaria. Ese es el aspecto más doloroso, tan pregonado, de nuestra media civilización; media civilización porque no beneficia a todos. Si bien la generalidad de los hombres,

Con Élisée Reclus, pero también con sus colegas en el anarquismo y en la geografía, no hay determinismo geográfico. Para su amigo geógrafo y anarquista Lev Mechnikov

estamos lejos (...) de ese fatalismo geográfico que se reprocha tan a menudo a la teoría determinista del medio en la historia. No es en el medio, sino en la relación entre el medio y la aptitud de sus habitantes para suministrar voluntariamente la parte de cooperación y de solidaridad impuesta a cada uno por la naturaleza, donde hay que buscar la razón de ser de las instituciones primordiales del pueblo y de sus transformaciones sucesivas. También el valor histórico de tal o cual medio geográfico -suponiendo incluso que sea físicamente inmutable- puede y debe variar siguiendo

aunque en nuestros días sea no solo más activa, más viva, sino también más feliz que antaño, cuando la humanidad se dividía en innumerables poblados, no había tomado aún conciencia de sí misma en su conjunto, no es menos cierto que la distancia moral entre el género de vida de los privilegiados y el de los parias se ha agrandado»: El hombre y la Tierra (de ahora en adelante HT), 1905, t.VI, p.533.

la medida en que sus ocupantes posean o adquieran esta aptitud para la solidaridad y la cooperación voluntaria¹⁶.

De este texto de Mechnikov se pueden sacar varias conclusiones: el medio geográfico no es inmutable, su «influencia» es doblemente relativa porque es cambiante por su propia naturaleza, y cambiante por la acción de las sociedades. Esta acción viene prácticamente impuesta por la naturaleza bajo pena de muerte, pero está también en el origen de la solidaridad y la cooperación humanas sin las que la muerte llegaría mucho antes. Y cuanto más voluntaria sea la cooperación, mayor será su eficacia.

Superando la visión mística o fetichista de una naturaleza que debería permanecer virgen, intocable, Élisée Reclus insiste en los «trabajos del hombre» y de los «pueblos» que, a medida que «se desarrollan en inteligencia y libertad» se «convierten, por la fuerza de la asociación, en verdaderos agentes geológicos [que] han transformado la economía de las aguas corrientes,

¹⁶ Lev Mechnikov, *La Civilisation et les grands fleuves historiques*, Hachette, París 1889, prólogo de Élisée Reclus, p.41 (de ahora en adelante CGFH).

modificado los climas»¹⁷. Así, más de un siglo antes del tema del «calentamiento global», o de las transformaciones antrópicas del medio ambiente, Élisée Reclus considera a las sociedades humanas como «agentes geológicos».

Esta verdadera innovación intelectual para los que acaban de crear el término antropoceno con el fin de añadir una era geológica correspondiente al impacto humano sobre el medio natural, suscita tres reflexiones. Por una parte, Reclus no atribuye un valor intrínsecamente negativo a esta acción humana. Por otra, su constatación, que se remonta a los inicios de la revolución industrial, nos indica que esta no es determinante, y que la acción humana no le es inherente. Por último, eso lleva a analizar con prudencia las consecuencias pasadas o actuales de esta «acción geológica» que puede remontarnos al Neolítico, cuando los seres humanos quemaron millones de hectáreas de bosque al pasarse a la agricultura.

Más adelante, Mechnikov añade:

¹⁷ La Terre, description des phénomènes de la vie du globe (1868), Hachette, París 1868, c.I, I.I, p.86 (en castellano se publicó en seis volúmenes: Nuestro planeta, Nieves, ríos y lagos, Las fuerzas subterráneas, El Océano, La atmósfera y La vida en la Tierra).

No somos en absoluto defensores de ese «fatalismo geográfico» que pretende, ante los hechos mejor establecidos, que un conjunto dado de condiciones físicas pueda o deba desempeñar invariablemente, por todas partes y siempre, el mismo papel en la historia. No, se trata simplemente de ver si el valor histórico, variable a lo largo de los diferentes medios geográficos, tal como lo han demostrado eminentes geógrafos en numerosos casos concretos, es susceptible de cualquier generalización; en otros términos, necesitaríamos encontrar una fórmula sintética que permita controlar, sin perderse en detalles, esas relaciones íntimas que vinculan a un medio geográfico determinado en cada fase de la evolución social, en cada periodo sucesivo de la historia colectiva del género humano¹⁸.

Según los geógrafos anarquistas, no hay ni fatalidad ni inmutabilidad para los pueblos.

¹⁸ *Ibidem*, p.128-129.

Los dos determinantes, el medio en sí y la facultad de adaptación de sus habitantes son elementos variables, de lo que se deduce, al contrario, que los destinos históricos de los pueblos agrupados en una región cualquiera, deberán forzosamente variar (...) Las modificaciones que la industria humana, el trabajo acumulado de generaciones sucesivas, producen en la naturaleza de un país, tienen una gran importancia, y la escuela determinista no podría ignorarlos sin mentir a su principio fundamental¹⁹.

Concretamente, las actividades humanas solo están guiadas en parte por el medio ambiente. Eso es lo que deduce Kropotkin:

En el curso de esta evolución, los productos naturales de cada región y sus condiciones geográficas serán sin duda uno de los factores determinantes del carácter de las industrias que se desarrollen en ella. Pero (...) nos damos cuenta de que, al fin

¹⁹ CGFH, p.224-225.

y al cabo, es el factor intelectual (la inventiva, la facultad de adaptación, la libertad, etc.), el que domina a los demás²⁰.

En cuanto a Patrick Geddes (1854-1932), cercano a los geógrafos anarquistas, insiste en la dialéctica medio-sociedad, que debe ser aprehendida en un enfoque regional comparativo:

Por un lado, hemos de diferenciar cada vez más en cada región hasta dónde pudo la naturaleza haber determinado al hombre. Por otro lado, hemos de estudiar hasta dónde el tipo de hombre determinado ha reaccionado, o podría reaccionar, a ese entorno²¹.

Para analizar las cadenas de causalidad, propone un método esquematizado: lugar > trabajo > familia, y sociedad > trabajo > lugar.

²⁰ P. Kropotkin, *Champs, usines et ateliers ou l'industrie combinée avec l'agriculture et le travail cérébral avec le travail manuel*, Stock, París 1910 (edición original inglesa en 1901; edición en castellano: Campos, fábricas y talleres).

²¹ Patrick Geddes, "The influence of geographical conditions on social development": *The Geographical Journal* 12-6 (1898), p.580-587.

Geddes se sitúa, por tanto, en una postura positivista bastante clásica, de un modo quizás más brutal que Reclus:

El hombre, creciendo en la civilización material, parece escapar a la influencia del medio ambiente y reaccionar, cada vez más profundamente, ante la naturaleza; y, a medida que desarrolla sus ideales y los sistematiza en la filosofía o la religión de su lugar y tiempo, afirma su superioridad sobre el destino, su responsabilidad moral y su independencia; escapa de la esclavitud de la naturaleza hacia su dominio enriquecedor²².

Pero, mientras que Geddes insiste para «descender de las regiones de la abstracción», justificar «las promesas evolucionistas de la síntesis científica» y volver a una «especialización cada vez más estrecha en su propio dominio», aunque «coordinado» con los otros, Kropotkin, Mechnikov y Reclus se esfuerzan por «reunir» las diferentes disciplinas para volver a la filosofía global de los griegos.

²² *Ibidem*, p.585.

Esta cuestión del determinismo es importante porque vuelve a surgir en nuestros días, no solo en geografía sino en todos los ámbitos, en biología y sociología especialmente. La sociobiología, que explota y deforma los descubrimientos de la genética, suscita un gran número de problemas sobre los que hay que avanzar con prudencia, pero resueltamente. Al menos, ese tipo de cuestiones ha preocupado científicamente a los anarquistas, a instancias de Noam Chomsky y su gramática generativa, especie de programación potencial del lenguaje en el cerebro humano²³.

El evolucionismo y el revolucionarismo reclusiano se sitúan en el filo de la navaja determinista, pero sin caer en él, excepto si se aíslan algunas frases de su contexto.

²³ Noam Chomsky, *Raison & liberté, sur la nature humaine, l'éducation & le rôle des intellectuels*, Agone, Marsella 2010 (prefacio de Jacques Bouveresse). Es una de las escasas obras en las que se puede leer de forma sintética los puentes que Chomsky lanza prudentemente entre sus trabajos científicos y sus reflexiones políticas.

3. Del medio a la mesología

«Medio» es una noción-clave en la geografía de Reclus, hasta el punto de que preconiza una «mesología» o «ciencia de los medios». Esta mesología tiene relaciones evidentes con la anarquía en la medida en que los teóricos libertarios consideran que el ser humano forma parte de la naturaleza, superándola.

La noción de medio no es nueva, pues la encontramos en Pascal, pero en un sentido filosófico con el «justo medio» o en Diderot, en un sentido físico, como «espacio material a través del cual pasa un cuerpo en su movimiento». El medio ambiente de Newton llega a Francia a finales del siglo XVIII en el sentido de ambiente, o sea, en el sentido moderno de medio.

De los físicos, la noción pasa enseguida a los naturalistas y biólogos²⁴. Ese paso está impulsado por Étienne Geoffroy Saint-Hilaire (1772-1844), del que nos dice Berthelot que «una de las ideas dominantes era trasladar al estudio de los seres vivos los procedimientos y conceptos en uso en la física y la química». También por Henri-Marie Ducrotay de Blainville (1777-1850),

²⁴ Léo Spitzer, "Milieu and Ambiance: An Essay in Historical Semantics": *Philosophy and Phenomenological Research* 3-2 (1942), p.169-218.

profesor de anatomía y de zoología que evoca «la armonía perfecta que existe entre los seres vivos y las circunstancias del medio en el que han sido llamados a vivir» (Curso de fisiología general y comparada, 1833)²⁵.

El filósofo Augusto Comte (1798-1857) retoma y profundiza esta idea a partir de 1838, reconociendo además la deuda con su amigo Blainville²⁶. Considera el medio como «el conjunto de circunstancias exteriores» para la vida intelectual y material, suponiendo que medio y organismo reúnan las condiciones útiles para los fenómenos vitales. Cree que la noción de vida «exige sin cesar una cierta armonía, activa y pasiva a la vez, entre un organismo cualquiera y un medio conveniente»²⁷.

Según él, la armonía se extiende naturalmente en la relación entre los órganos y las funciones, después a la relación entre los agentes y los actos. La generalización de un consenso vital responde a lo que, en el Sistema, denomina «la teoría general de los medios or-

²⁵ Bernard Balan, “Organisation, organisme, économie et milieu chez Henri Blainville”: *Revue d’histoire des sciences* 32-1 (1979), p.5-24.

²⁶ Henri Gouhier, “Blainville et Auguste Comte”: *Revue d’histoire des sciences* 32-1 (1979), p.59-72.

²⁷ *Système de politique positive* I (1851), p.640.

gánicos», que exige considerar a todo individuo, cualquiera que sea, de forma relacionada con el conjunto al que pertenece²⁸. El historiador Hippolyte Taine (1828-1893) añadirá una connotación sociológica al articular «raza» (especie humana, pueblo o etnia en el lenguaje de la época), «momento» y «medio», constituido por «circunstancias físicas y sociales» (1863).

Élisée Reclus ha leído a todos esos autores, especialmente a Taine, y sobre todo a Comte, al que cita con frecuencia. Al contrario de lo que un vulgar antipositivista pretende, los teóricos anarquistas como Bakunin, Reclus o Kropotkin se congratulan de la aportación del fundador del positivismo, aunque Proudhon lo considere especialmente altanero²⁹. Precisamente porque Auguste Comte extirpa la ciencia de la religión (imprimiendo «su sello a todas las investigaciones que son el orgullo de la ciencia moderna» según Kropotkin) y lo hace materializando el espíritu («su gloria inmensa» según Bakunin), se le critica su viraje místico y metafísico al final de su vida.

²⁸ *Ibidem*, p.665.

²⁹ Pierre Hauptmann, *La Philosophie sociale de P.-J. Proudhon*, P.U.G., Grenoble 1980, anexo “Comte vu par Proudhon”, p.183-196.

Élisée Reclus cita favorablemente a Auguste Comte, por ejemplo tras un largo pasaje dedicado al «apoyo mutuo» y con una nota que envía a *La philosophie positive* (1869)³⁰. Recíprocamente, sus discípulos aprecian sus primeros trabajos. En 1868, en *La philosophie positive*, la revista de neo-comtianos, el filósofo, médico y químico Grégoire Wyrouboff (1843-1913), amigo también de Alexandr Herzen, elogia *La Tierra de Reclus* por su mérito científico y literario a la vez, reprochándole solamente que el libro no se haya titulado *Geología*³¹.

Del mismo modo inspirado por Blainville, Charles-Philippe Robin (1821-1885), médico, naturalista y miembro fundador de la *Société de Biologie*, expone, durante una reunión el 7 de junio de 1848, la clasificación comtiana de las ciencias, tratando «con el espíritu del Curso las tareas de la biología, y en primer lugar las de la constitución de un estudio de los medios, para lo que inventó el término de mesología»³². Auguste Comte retoma esa «mesología» como «estudio teórico del medio» en su *Sistema de política*

³⁰ HT, t.I, p.146.

³¹ *La Philosophie positive* 2-4 (1868), p.160.

³² Georges Canghilhem, *Études d'histoire de philosophie des sciences concernant les vivants et la vie*, Vrin, París 1968, p.72.

positiva (1851-1854)³³. Más tarde, Louis-Adolphe Bertillon (1821-1883) la sistematiza a partir de 1860 con una fórmula que adoptará a continuación Élisée Reclus.

Amigo del historiador Jules Michelet (1798-1874), que es de la misma generación que Comte y relacionado también con Proudhon y luego con los Reclus, Louis-Adolphe Bertillon es un conocido de Élisée Reclus. Está cercano al movimiento socialista. Según su hijo, «admiraba profundamente el genio poderoso del ilustre Proudhon»³⁴. Comenzó la carrera de Medicina, defendió su tesis en 1852, y después se orientó hacia la Demografía. Estudia especialmente las causas de la mortalidad, estableciendo una interesante tipología para la época, denunciando a los detractores de la vacuna (1857). Participa en la creación de la Escuela de Antropología, fundada en París en 1859 con Paul Broca (1824-1880), otra figura célebre, como Élisée o Élie Reclus, cirujano, anatomista, neurólogo, lingüista, antropólogo y librepensador.

De la mesología, dice Bertillon:

³³ Angèle Kremer Marietti, *L'Anthropologie positiviste d'Auguste Comte*, tesis doctoral (1977), Universidad de París IV.

³⁴ Jacques, Alphonse y Georges Bertillon, *La vie et les œuvres du docteur L.-A. Bertillon*, Masson, París 1883.

Para que ese movimiento que constituye la vida pueda nacer; para que, habiendo nacido, se pueda mantener sin desviaciones, es necesario que el cuerpo vivo esté situado en un medio en armonía con su constitución. El conocimiento de las condiciones de ese medio y de las influencias recíprocas que cada uno de los dos ejerce uno sobre otro, constituye un tercer punto de vista, una tercera abstracción en relación a la cual deberán ser estudiadas las diversas especies de la serie de los seres: se trata de la ciencia de los medios, o mesología³⁵.

Bertillon estudia por tanto de manera interdisciplinaria las interacciones del hombre y su medio físico y sociocultural. Como no ha olvidado sus estudios de Medicina, y con la probable influencia de sabios como Broca que tuvieron unos planteamientos muy médicos de la antropología, le inyecta numerosas consideraciones médicas. Así, escribe en 1860 que el tratado de Hi-

³⁵ Louis-Adolphe Bertillon, "Revue de biologie": Presse scientifique des deux mondes, revue universelle du mouvement des sciences pures et appliquées 1 (1860), p.120.

pócrates «puede pasar por ser el primer tratado de mesología», añadiendo que «si se destaca que todo ser animal depende de dos factores: el ancestro que lo ha creado, y el medio que lo modifica (dicho de otro modo, el pasado y el presente), se concebirá cuán útil es aislar esas dos ciencias: la herencia y la mesología»³⁶. Durante los años 1870-1880, Louis-Adolphe Bertillon trata de propagar el concepto de mesología en los diferentes medios científicos, y tiene bastante éxito³⁷.

4. La mesología reclusiana

Bajo la influencia de Comte, de Bertillon y de otros autores como el geógrafo Carl Ritter (1779-1859) del que recibió clases en Berlín (al igual que Turguénev, Max Stirner o Karl Marx), y Alexander von Humboldt (1769-1859), Élisée Reclus se refiere a menudo a la noción «medio», ya desde la década de 1860, en sus primeros escritos como geógrafo³⁸. Pero la desarrollará

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ Ídem, “De l’influence du milieu ou Mésologie”: La Philosophie positive IX (1872), p.309-320; M.-E. Jourdy, “De l’influence du milieu ou Mésologie”: La Philosophie positive X (1873), p.154-160.

³⁸ Contrariamente a lo que afirma Christian Garnier en *L’Histoire socio-politique du développement durable*, conferencia

plenamente unos años más tarde, cuando retome las ideas de Bertillon.

Expone esta mesología desde las primeras páginas de *El hombre y la Tierra* (1905). A comienzos del segundo capítulo dedicado a los «Medios telúricos», el epígrafe («cada periodo de la vida de los pueblos corresponde al cambio de los medios») y los títulos («clasificación de los hechos sociales», «contraste de los medios», «el hombre en sí mismo es un medio para el hombre») anuncian el planteamiento combinatorio. Élisée Reclus menciona a Hipócrates, como hiciera Bertillon, así como a Montaigne, Bodin, Montesquieu y, más cercanos a él, Drummond, De Greef y Von Ihering. Los tres primeros son conocidos; los tres últimos, menos, por lo que los presentaremos con unas pocas palabras.

Henry Drummond (1851-1897) es un evangelista escocés y un naturalista. En *The Ascent of Man* (1894), citado por Reclus en ese pasaje, defiende la idea del altruismo de las especies contra el principio de la supervivencia de los más fuertes. Este tema del apoyo

pronunciada el 14 de enero de 2002 en la Academia [francesa] de Ciencias Morales y Políticas. Por ejemplo en la Introducción de *La Terre* (1868).

mutuo fue impulsado por Mechnikov desde 1886, discutido colectivamente aquellos años con Kropotkin y Reclus, después profundizado por Kropotkin a partir de 1888, y por Marie Goldsmith (1873-1933) a partir de 1897. Rudolf von Ihering (1878-1892) es un jurista alemán, fundador de la escuela moderna sociológica e histórica del Derecho. En cuanto a Guillaume de Greef (1842-1924), sociólogo y socialista belga, conocido por su libro *Le Transformisme social*, ensayo sobre el progreso y el regreso de las sociedades (1895, 1901), propone, en su *Introducción a la Sociología* (1886-1889), erigir la mesología como una rama introductoria de la Sociología, encargada de examinar los factores externos de la Historia.

Una vez expuestas las diferentes referencias, Élisée Reclus estima que no basta con constatar «de una manera general la influencia de la Naturaleza sobre el hombre», sino calibrar «cada una de las condiciones particulares»³⁹. Según él, corresponde a la ciencia llevar a cabo ese trabajo. Evoca la tipología que propone «la escuela de Le Play, con Tourville y Demolins», pero lamenta su excesivo apego al presente, cuando los hechos sociales y los medios varían. Distingue, por tanto,

³⁹ HT, t.I, c.II, p.40-42.

«los hechos de la naturaleza», «que no se podrían evitar», y los hechos que «pertenecen a un mundo artificial, que se pueden evitar o ignorar completamente»⁴⁰.

A esta primera distinción superpone una segunda, que no se corresponde con ella exactamente: los «hechos primordiales» (suelo, clima, tipo de trabajo y de alimento, relaciones de sangre y de alianza, modo de agrupamiento) y los «hechos secundarios», desconocidos en los tiempos primitivos (salario, patronal, comercio, circunscripción del Estado). Haciéndolo así, Élisée Reclus traza una división antropogeográfica en la civilización humana, poniendo en cuestión la oposición entre pueblos llamados primitivos y pueblos llamados civilizados, o, más exactamente, el paso que se supone necesario para pasar de los unos a los otros. Porque en función de las historias y de las geografías, la evolución puede ser diferente, no siéndolo menos la humanidad plural bajo el estandarte de esta condición común.

Estudiando acto seguido la cuestión de la adaptación del ser humano al frío o al calor, Reclus sigue las huellas de Bertillon. Esboza una geo-etología en cienes, criticando de paso las teorías de Gobineau sobre

⁴⁰ *Ibidem*.

la superioridad del «grupo blanco» y sus capacidades para adaptarse a cualquier lugar. Tras cerca de cien páginas llenas de descripciones prodigiosamente variadas sobre diferentes pueblos y diferentes medios, el capítulo concluye con el pasaje más famoso sobre el «medio-espacio» y el «medio-tiempo» (cfr. infra).

La historia comienza por ser «todo geografía», y la geografía «se hace historia gradualmente», con el «medio general» que «se descompone en elementos innumerables»⁴¹. Se inserta entonces la tercera distinción reclusiana entre «medio estático primitivo» y «medio dinámico», tipología que data de Cuvier. Dicho de otro modo, vista la importancia de esas diferentes consideraciones, la mesología según Reclus ocupa un puesto central en su geografía.

Reclus se aleja así de los factores psicológicamente determinantes. Simultáneamente, los trabajos de Bertillon, a instancias de Broca, se concentran en una visión médica, sanitaria, etológica y fisiológica de la sociedad, considerada bajo un ángulo democrático. Pero, para Augustin Berque, la desaparición durante el siglo XX del término mesología

⁴¹ HT, t.I, c.II, p.116-117.

traduce un fracaso del proyecto científico de Bertillon: la mesología por un lado se ha restringido y transformado en «ecología», y por otro se ha extraviado en las teorías del determinismo geográfico. La ecología (...), en efecto, no hereda más que una parte del proyecto de la mesología, pues solo toma en cuenta, en sentido estricto, los aspectos físicos del medio⁴².

Cuando se refiere al medio y a la mesología, Reclus no utiliza nunca la palabra «medio ambiente» en el sentido eco-geográfico que conocemos actualmente. Se distingue así de su contemporáneo, el geógrafo versallés Paul Vidal de la Blache (1845-1918), figura consagrada por la Academia, y de Ernst Haeckel (1834-1919), fundador de la Ecología en 1866, que es también de la misma generación. Haeckel no emplea, en efecto, el término *Umwelt* («medio»), a pesar del uso que hacía Goethe (que ha seguido los trabajos de Bainville sobre el medio), por mucho que diga

⁴² Augustin Berque, *Le Sauvage et l'artifice – les Japonais devant la nature*, Gallimard, París 1986, p.134-135.

Vidal en sus Principios de Geografía humana (1922)⁴³. Prefiere *umgebende Aussenwelt* («mundo exterior ambiental») o *Umgebung*, que su traductor francés expresa como «medio que las rodea» («las» se refiere a las especies)⁴⁴. Dicho de otro modo, Haeckel habla de «medio ambiente». En cuanto a Darwin, habla de «condiciones externas», que su traductor francés llama «condiciones de los medios», nunca de «medio ambiente»⁴⁵.

Estas precisiones terminológicas no son en absoluto anodinas. Porque la elección de los términos revela posicionamientos científicos e ideológicos. Como «medio ambiente» denota una posición exterior o externa, «medio» parece a Reclus epistemológica y ontológicamente más apropiado por ser combinación del hombre y la naturaleza, «armonía secreta» entre los dos, en la misma línea, a propósito de esta noción, que Ritter,

⁴³ O. C. Nicolas y C. Guanzini, "Paul Vidal de la Blache, géographie et politique": *Ératosthène-Méridien* 1 (1988), p.72.

⁴⁴ Ernst Haeckel, *Natürliche Schöpfungsgeschichte*, Reimer, Berlín 1879 (séptima edición corregida y aumentada). En español fue publicada con el título *Historia de la creación de los seres organizados según las leyes naturales*, por Ediciones Sempere (Valencia s/f) con traducción de Cristóbal Litrán.

⁴⁵ Edmond Barbier, traductor de *L'Origine des espèces*, Schleicher, París 1907.

Humboldt y Comte. Por otra parte, por esta razón y por otras, Reclus desdeña la «geografía social».

Así, asciende a una teoría general, recurriendo a las nociones de «medio-espacio» y «medio-tiempo», como explica al principio de *El hombre y la Tierra*⁴⁶. En ese pasaje, Élisée Reclus parte de las principales características del medio natural («frío y calor», «sequía y humedad», «montañas y estepas», «bosques», «islas, pantanos, lagos», «ríos», «mares») para concluir que «el hombre en sí mismo es un medio para el hombre». Sin embargo, no se ha subrayado lo suficiente hasta qué punto vincula de inmediato, antes que cualquier descripción, su razonamiento geográfico a la historia, y viceversa.

Así lo expresa en la primera frase que se articula sobre una cita de Drummond:

«La desigualdad de los rasgos planetarios ha creado la diversidad de la historia humana» y cada uno de esos rasgos ha determinado su acontecimiento correspondiente en el medio de la variada infinidad de cosas (...). Ese es el principio fundamen-

⁴⁶ HT, t.I, c.II, «Los medios telúricos».

tal de la mesología o «ciencia de los medios»⁴⁷.

El determinismo que aparece en la primera fase es ahora inmediatamente contrarrestado por la variedad. Este principio científico es conforme a la epigrafía de la obra, anunciando que «la Geografía no es otra cosa que la Historia en el Espacio, del mismo modo que la Historia es la Geografía en el Tiempo».

5. Medio, naturaleza y anarquismo

Al final del mismo capítulo, Élisée Reclus recuerda las frases de dos historiadores, Michelet y Taine. Del primero, recuerda que «la Historia comienza primero por ser “todo geografía”», pero añade que «la Geografía se hace gradualmente “historia” por la reacción continuada del hombre sobre el hombre»⁴⁸. Del segundo, que es su exacto contemporáneo, lamenta que, a pesar de «su penetrante sagacidad», se limite «a describir los medios y edades inmediatamente cercanos para interpretar los hechos y los caracteres»⁴⁹. Para Reclus, es

⁴⁷ HT, t.I, c.II, p.39.

⁴⁸ Ibidem, p.116.

⁴⁹ Ibidem, p.118.

necesario, por el contrario, combinar el tiempo largo (como se diría en nuestros días) con el tiempo corto, así como todas las escalas. Así,

la historia de la humanidad en conjunto y en sus partes no puede, por tanto, explicarse sino por la adición de medios con «intereses compuestos» durante la sucesión de los siglos; pero para comprender bien la evolución que se ha llevado a cabo, hay que apreciar también en qué medida han evolucionado los medios mismos, por el hecho de la transformación general, y modificado su acción en consecuencia⁵⁰.

la historia de la humanidad en conjunto y en sus partes no puede, por tanto, explicarse sino por la adición de medios con «intereses compuestos» durante la sucesión de los siglos; pero para comprender bien la evolución que se ha llevado a cabo, hay que apreciar también en qué medida han evolucionado los medios mismos, por el hecho de la transformación general, y modificado su acción en consecuencia⁵¹.

⁵⁰ *Ibidem*, p.119.

⁵¹ *Ibidem*, p.119.

Reclus toma entonces los ejemplos de los glaciares que avanzan o retroceden, de los ríos más o menos dominados, los finisterres que pueden transformarse en punto de partida, o las llanuras forestales que se hacen ricas cuando han sido desbrozadas.

El plural atribuido por Reclus a los medios es fundamental. Se hace eco de una constatación que realizó casi en la misma época y sin que se citen uno a otro, Georges Palante (1862-1925), sociólogo, individualista y, en algunos aspectos, cercano al anarquismo. En efecto, Palante escribió:

Por otra parte, cuando se habla de la adaptación al medio se simplifica demasiado la cuestión. En torno al individuo no hay un medio: hay medios, círculos sociales y antagonistas que se entrecruzan y luchan unos contra otros. ¿Cuál elegirá el individuo para adaptarse?⁵²

Georges Gurvitch tomará finalmente esa constatación recordando que

por una parte, no hay un pero a los determinismos, que son, como los racionalis-

⁵² Georges Palante, *Précis de sociologie*, 1901, en *Œuvres philosophiques* (con prefacio de Michel Onfray), Coda, París 2004, p.51.

mos de Bachelard, «regionales»; por otra parte, diversas formas de libertad se oponen a los determinismos⁵³.

Para Reclus, «el medio general se descompone en elementos innumerables». Distingue el «medio-espacio» o «medio por excelencia», «perteneciente a la “naturaleza exterior”» (concepto igualmente empleado por Bakunin), «medio estático primitivo» o incluso «ambiente» (noción heredada de Newton, incluso de Leibniz, desarrollada por Comte y después, en un sentido fisiológico-sociológico, por Claude Bernard). Se añade «el medio dinámico», combinación compleja de «movimientos progresivos o regresivos» (noción empleada por Proudhon a partir de Vico, cfr. supra). En suma, se trata de «fuerzas primeras y segundas, puramente geográficas o ya históricas, que varían siguiendo a los pueblos y los siglos»⁵⁴. La «dinámica» reclusiana está muy cerca de lo que Proudhon llama el «movimiento», una noción central en su obra, aunque insuficientemente estudiada.

Esta «dinámica» del «medio-espacio» y del «medio-tiempo» la constituye la «civilización», como afirma

⁵³ Maillard (2005), op. cit., p.201.

⁵⁴ HT, t.I, c.II, p.117.

Reclus casi de modo incidental: el conjunto de las «necesidades de la existencia» actúa y reacciona

sobre el modo de pensar y de sentir, creando así, por una buena parte, lo que se llama «civilización», estado incesantemente cambiante de adquisición de novedades, mezcladas con supervivencias más o menos tenaces. Además, el género de vida, combinado con el medio, se complica⁵⁵.

El modo en que Élisée Reclus aborda las nociones de medio o de naturaleza prolonga así la reflexión de los pensadores anarquistas que lo precedieron. De este modo, Proudhon estima, tras haber evocado sucesivamente, y de forma habitual en su época, las condiciones del medio (suelo, clima, etnia [raza en el lenguaje de entonces, P. P.], historia, instituciones...), que:

Sin duda en medio de esas influencias en las que la fatalidad es el punto de partida, la razón permanece libre; pero si su gloria está en someter a la fatalidad, su poder no

⁵⁵ *Ibidem*, p.116.

va a destruirla; dirige el movimiento, pero a condición de tener en cuenta la calidad de las fuerzas y respetar las leyes⁵⁶.

Bakunin distingue también varios estratos en ese gran todo cósmico que es la naturaleza cuando subraya que la expresión de «combatir» o «dominar la naturaleza» se ha comprendido mal. Porque la naturaleza es doble. Por un lado, puede ser considerada como

«la universal totalidad de las cosas y los seres, así como de las leyes naturales; contra esta naturaleza no es posible ninguna lucha». «Por otro lado, la naturaleza puede comprenderse como la totalidad más o menos limitada de fenómenos, cosas y seres que rodean al hombre, su mundo exterior. Contra esta naturaleza exterior, no solo es posible la lucha sino inevitable, porque se ve forzada por la naturaleza universal sobre la que vive todo. (...) Obedeciendo las leyes de la naturaleza

⁵⁶ Pierre-Joseph Proudhon, *Du Principe fédératif et de la nécessité de reconstruire le parti de la révolution*, 1863, p.392 (en castellano: *Del principio federativo*).

(...), el hombre no es esclavo, pues no obedece sino a leyes que son inherentes a su propia naturaleza, a las condiciones mismas por las que existe y que constituyen todo su ser: obedeciéndolas, se obedece a sí mismo»⁵⁷.

Bakunin precisa esta posición clave del anarquismo:

Esta lucha del hombre, inteligente trabajador, contra la madre naturaleza, no es una revuelta contra ella, ni contra ninguna de sus leyes.

Al contrario, el conocimiento de estas leyes le permite defenderse contra «las invasiones brutales y las catástrofes accidentales, así como contra los fenómenos periódicos y regulares del mundo físico»⁵⁸. En consecuencia,

⁵⁷ Mijaíl Bakunin, *Considérations philosophiques sur le fantôme divin, sur le monde réel et sur l'homme, ou Appendice à l'empire knouto-germanique* (1871). *Œuvres complètes*, Stock París 1871, v.III, p.216 y siguientes (en castellano: *Consideraciones filosóficas sobre el fantasma divino*).

⁵⁸ Ídem, *Fédéralisme, socialisme et antithéologisme*, Stock, París 1867, reedición de 1985, v.1, p.147. De ahora en adelante FSAT (en castellano: *Federalismo, socialismo y antiteologismo*).

la observación más respetuosa de las leyes de la naturaleza lo capacita a su vez para dominarla, para hacerla servir a sus designios y poder transformar la superficie del globo en un medio cada vez más favorable al desarrollo de la humanidad⁵⁹.

Ese es el papel de la ciencia, como explica Bakunin en la continuación de *Consideraciones filosóficas*, observar esta doble naturaleza con el fin de comprender las leyes y emancipar al hombre de su envoltura exterior. Insistamos en que, en los dos casos, Bakunin y Proudhon no dudan en referirse a la existencia de leyes (al igual que Reclus).

Élisée Reclus se refiere también a esa «naturaleza exterior»⁶⁰, como Malatesta en su presentación de la anarquía:

El hombre ha adquirido una capacidad de modificar el medio exterior y adaptarlo a sus propias necesidades, gracias a sus cualidades primitivas utilizadas en coopera-

⁵⁹ *Ibidem.*

⁶⁰ HT, t.I, p.156.

ción con un número más o menos grande de asociados.

siendo esta cooperación

siempre la condición necesaria para que el hombre pueda luchar con éxito contra la naturaleza exterior⁶¹.

La adaptación al «medio exterior» implica en el anarquismo una superación de lo que se podría llamar el «medio interior», que reenvía a la animalidad. En uno de sus últimos textos, Bakunin afirma que el ser humano crea su mundo

conquistando, paso a paso, frente al mundo exterior y frente a su propia bestialidad, su libertad y su dignidad humana. Los conquista empujado por una fuerza independiente de él, irresistible e igualmente inherente a todos los seres vivos⁶².

⁶¹ “L’Anarchie” (1891), en D. Colson, op. cit., p.126 y 131.

⁶² FSAT, v.1, p.142.

Dicho de otro modo, tras haber extraído la humanidad de la animalidad, Bakunin vuelve a la animalidad a propósito de esta «fuerza» que caracteriza a todos los seres vivos. Y añade:

Esta fuerza es la corriente universal de la vida, que hemos llamado la causalidad universal, la naturaleza, que se traduce en todos los seres vivos, plantas o animales, en la tendencia a realizar, cada uno por sí mismo, las condiciones vitales de su especie, es decir, satisfacer sus necesidades⁶³.

6. Por una ciencia geográfica al servicio de la anarquía

El pasaje frecuentemente citado de *La evolución*, la revolución y el ideal anárquico va en dos direcciones. Por una parte, critica la teoría de Malthus, al que no nombra explícitamente, al contrario que en otros textos de Reclus, por considerarla un análisis falso de la

⁶³ *Ibidem*.

cuestión de los recursos, un engaño destinado a mantener las desigualdades socio-económicas. Por otra parte, da a la ciencia la misión de salir del empirismo y racionalizar el ciclo producción-consumo. A esta «ciencia económica» se suma una «ciencia social», para lo que a las «revueltas espontáneas» sucede una «lucha metódica y segura contra la opresión». Así, «la ciencia social, que enseña las causas de la servidumbre y, por ende, los medios de liberación, se separa poco a poco del caos de opiniones en conflicto»⁶⁴. Dicho de otro modo, la ciencia proporciona los instrumentos a los que pueden agarrarse conscientemente los seres humanos.

Las frases de Reclus podrían calificarse de positivismo beatífico y optimista. Pero eso sería olvidar dos cosas. Al final de esa misma obra, Reclus, que establece un paralelismo entre avance de las ciencias y retroceso de la religión, estima que el segundo fenómeno no es definitivo porque «además de la fuerza material, la pura violencia (...), otra fuerza más sutil y quizás más poderosa, la de la fascinación religiosa, se encuentra

⁶⁴ ERIA, p.45-46.

a disposición de los gobiernos» de los que «no sabríamos asegurar que la fuerza sea todavía mayor»⁶⁵.

La argumentación de Reclus contra el maltusianismo se apoya doblemente sobre una preocupación moral y social (la alegría de todos por tener niños, la hipocresía y mezquindad de los ricos), y sobre una demostración científica (es materialmente posible, por tanto socialmente realizable). Por otra parte, con la ayuda de su secretario Henri Sensine (1854-1937), lleva a cabo un cálculo sobre las superficies, las tierras y las riquezas, que le permite concluir:

Queremos extender la solidaridad a todos los hombres, sabiendo de una manera positiva, gracias a la Geografía y la Estadística, que los recursos de la Tierra son sobradamente suficientes para que todos puedan comer. Esa pretendida ley según la cual los hombres deberán comerse entre ellos no está justificada por la observación. En nombre de la ciencia, podemos decir al sabio Malthus que está equivocado. Nues-

⁶⁵ *Ibidem*, p.149.

tro trabajo de cada día multiplica los panes y todos serán saciados⁶⁶.

Desarrolla igualmente este asunto en un largo pasaje de *El hombre y la Tierra sobre el poblamiento*⁶⁷.

Sin duda, podríamos subrayar que Reclus ignora el formidable crecimiento demográfico planetario, urbano en particular, que conocerá el siglo XX y del que, por tanto, no podían preverse los enormes efectos. Pero nada más falso. Porque Reclus estimó la cifra posible. Prevé prácticamente el fenómeno del crecimiento urbano, al que, por otra parte, no se opone. «Actualmente, nada hace pensar que esa prodigiosa aglomeración de edificios haya alcanzado la mayor extensión imaginable: todo lo contrario»⁶⁸. Tras haber comparado la situación de Australia e Inglaterra a este respecto, añade como conclusión del capítulo dedicado al tema:

⁶⁶ Carta de 1884 de Élisée Reclus a Richard Heath, citada por Paul Reclus, *Les Frères Élie et Élisée Reclus, ou du Protestantisme à l'Anarchisme*, Les Amis d'Élisée Reclus, París 1939 (reeditado en 1964), p.116.

⁶⁷ HT, t.V, l.I, c.1.

⁶⁸ HT, t.V, p.374-375-376.

Una próxima aglomeración de diez, de veinte millones de hombres, sea en la cuenca inferior del Támesis, en la desembocadura del Hudson o en cualquier otro lugar, no tendría nada de sorprendente e incluso hay que preparar nuestras mentes ante un fenómeno normal de la vida de las sociedades⁶⁹.

Recordemos que Londres cuenta actualmente con ocho millones de habitantes, y Nueva York un poco más, digamos cerca de veinte millones en total.

Precisa incluso que el nuevo fenómeno de urbanización, que no tiene nada de patológico, puesto que lo califica de «normal», irá acompañado de un «incesante intercambio de población entre las ciudades que ya se observa», anticipándose a lo que los geógrafos contemporáneos llaman las redes urbanas, metropolitanas o megalopolitanas. Ya indica que los medios más densos del globo no son obligatoriamente los más pobres (Europa renana, Asia monzónica, altas llanuras africanas), ni siquiera en cuanto a las regiones rurales. Reclus da incluso cifras mucho más elevadas de las que

⁶⁹ *Ibidem.*

serían posibles: ¡dieciséis mil millones de hombres solo en la banda ecuatorial!

Este análisis no es sorprendente en Reclus. El problema no viene, según él, de un error de las técnicas o de la ciencia, sino de una mala utilización de ambas por el capitalismo, y de un despilfarro, del que no está excluida una pérdida del sentido moral y cívico. Para Reclus, «no existen las “buenas tierras” de antaño: todas han sido creadas por el hombre, cuyo poder creador, lejos de haber disminuido, se ha acrecentado en enormes proporciones»⁷⁰. Esta postura reclusiana choca evidentemente de pleno con los maltusianos, que prefieren ceñirse a las consecuencias más que a las causas. En el ámbito de las implicaciones políticas de esta cuestión, Reclus lamenta que algunos anarquistas «derrochen su energía» en el neomaltusianismo⁷¹.

El discurso maltusiano vuelve por fuerza en nuestros días bajo la máscara de una pretendida «finitud del planeta», constatación que en realidad frena la renovación de ciertos recursos y capacidades de

⁷⁰ Una postura socialista verdaderamente clásica (cf. Proudhon, Marx, etc.): HT, conclusión del t.V, I.IV, c.1.

⁷¹ Citado por Max Nettlau, *Geschichte der Anarchie V*, p.243 (edición en castellano: *La anarquía a través de los tiempos*), y en *Élisée Reclus. Vida de un sabio justo y rebelde*, 1928, p.331.

la biosfera largamente infrautilizados, en algunos temas (biomasa, energía solar, eólica, mareomotriz, geotérmica...). Ha tomado auge como consecuencia del hundimiento de la Unión Soviética y del fin proclamado de la utopía socialista, aunque haya adquirido los hábitos del comunismo de Estado y del totalitarismo. Constituye el horizonte que limita a partir de ahora todas las políticas atrapadas en un discurso catastrofista, mezclando constataciones justas con interpretaciones apresuradas. De ahí la importancia y la necesidad de aportarle un análisis crítico.

Élisée Reclus, como Kropotkin, se interroga igualmente sobre los «medios libres» anarquistas que, multiplicándose a finales del siglo XIX, tratan de desmarcarse de la sociedad de su entorno y de la ciudad. Su crítica no va tanto contra el carácter supuestamente reformista o escapista de ese tipo de experiencias, como sobre su posible fracaso porque evolucionan artificialmente fuera del «medio» —medio social, cultural y ambiental—. Según Reclus, solo las buenas voluntades, permaneciendo vacilantes y difíciles de forjar, no

bastan si se ven confinadas «por falta de adaptación al medio»⁷².

En una contribución a la revista *Les Temps nouveaux* (1895-1914), uno de los principales órganos anarquistas franceses, y muy influyente, animado por Jean Grave (1854-1939), Élisée Reclus no duda en rechazar toda tentativa de situarse al margen⁷³, y considera preferible tomar la decisión de actuar dentro de la sociedad actual:

En una palabra, ¿se crearán los anarquistas unos ícaros fuera del mundo burgués? Ni lo creo ni lo deseo (...) En nuestro plan de existencia y de lucha, no es la capillita de los compañeros lo que nos interesa; nos interesa el mundo entero⁷⁴.

⁷² ERIA, p.194.

⁷³ *L'Endehors* (1891-1893) es el nombre de un periódico fundado por el individualista Zo d'Axa (1864-1930), pseudónimo del periodista Alphonse Gallaud de la Pérouse. Esta cabecera es retomada en 1922 por el anarquista individualista E. Armand (1872-1962), pseudónimo de Lucien-Ernest Juin.

⁷⁴ Élisée Reclus, "Les colonies anarchistes": *Les Temps nouveaux*, 7 al 13 julio 1900, p.1-2 (en castellano: Las colonias anarquistas). Sus planteamientos son más tajantes que en ERIA (1898) donde, al final, evoca «las tentativas de asociaciones más o menos

Piotr Kropotkin lleva a cabo un juicio igualmente severo sobre el estancamiento que constituyen esas «comunidades voluntarias»⁷⁵. Según él, es un gran error, casi religioso, porque es volver a «hacer como hacen los monjes y pedir a los hombres —sin ninguna necesidad— que sean lo que no son», querer «modelar el municipio sobre la familia». Y eso no es ni posible (la organización y funcionamiento de un ayuntamiento o un sindicato no son las de una familia), ni deseable (la familia soporta un elevado margen de patología del que no se benefician otras formas de agrupamiento).

Es, por otra parte, la postura adoptada por el Encuentro Anarquista internacional de Londres de 1896, en el que participaron Reclus y Kropotkin⁷⁶. Es, por

comunitarias», en las que la historia «cuenta muchos más fracasos que éxitos», añadiendo que «ninguno de esos fracasos nos hará desanimar, porque los esfuerzos sucesivos indican una tensión irresistible de la voluntad social» (op. cit., p.192 y 195).

⁷⁵ P. Kropotkin, "Contre les communes volontaires", en *Communisme et Anarchie* (1896), texto del Encuentro de Londres, retomado en *La Science moderne et l'Anarchie* (1913), p.152-154. Citado por Martin Zemliak pseudónimo de Frank Mintz, Pierre Kropotkine, *Œuvres*, Maspéro, París 1976, p.41-43.

⁷⁶ A diferencia de lo que pretende Daniel Colson, al referirse a la «capillita de compañeros» no designa las organizaciones

tanto, igualmente lógico que Reclus y otros animen a los anarquistas a permanecer con el pueblo, con la sociedad. Por eso Reclus anima el sindicalismo, el municipalismo o el cooperativismo, que no se oponen al movimiento revolucionario sino, bien pensados, se sitúan precisamente en una evolución que desembocará en revolución⁷⁷.

7. Geografía, anarquía y poder

Las ideologías dominantes dan la primacía a la Historia. Los monoteísmos trascendentales de origen meta-mediterráneo (judaísmo, cristianismo, islam) conciben el tiempo como una flecha. Sus sacerdotes y profetas anuncian la venida de un mesías y del fin del mundo. Las religiones o filosofías inmanentistas de

anarquistas específicas, pues no solo se refiere explícitamente a los «medios libres», las «comunidades» de entonces, sino que además participa en ese encuentro de Londres, que tiene por objetivo la organización del movimiento anarquista al lado de Kropotkin, L. Michel, Nieuwenhuis, Malatesta, Cornelissen, Hamon, Pelloutier... D. Colson, "Anarchisme politique et anarchisme révolutionnaire", en Mimmo Pucciarelli et al., *Philosophie de l'anarchie, théories libertaires, pratiques quotidiennes et ontologie*, ACL, Lyon 2012, p.179-180.

⁷⁷ ERIA, p.194-199.

Asia (budismo, hinduismo, confucianismo, sintoísmo) conciben el tiempo como un ciclo y reposan en la casi inmovilidad del eterno comienzo, lo que elimina la idea de revolución. El marxismo, con su sucesión fatal de los modos de producción, no escapa tampoco a esta concepción lineal del tiempo y a esta determinación histórica. Y, en cierto modo, el catastrofismo ecologista que anuncia también el fin del mundo, se sitúa en ese mismo molde escatológico, determinista, fatal e implacable.

Sin embargo, quien dicta la Historia, la controla y domina políticamente. Mata el imaginario político y social que podría proponer una alternativa. El cristianismo con su fin del mundo, el marxismo con su fin del capitalismo, se hundirán bajo el peso de sus contradicciones, y el ecologismo con su caos planetario, no son a este respecto nada más que variantes de una misma postura, de la que hay que destacar su origen en el pensamiento occidental.

Existe además un vínculo histórico, ideológico y personal entre las tres ideologías. El catastrofismo es un excelente medio para culpabilizar a los individuos de una manera muy religiosa, para paralizarlos y desviarlos frente a la amplitud de lo que parece inconmensurable e inalcanzable, inhumano. La «heurística

del miedo» propuesta por Hans Jonas (1903-1993), la misma que sugería una «dictadura acogedora» para regular los problemas ecológicos del planeta, no es más que una superchería.

No obstante, el anarquismo pone la libertad y la crítica del poder en el corazón de su filosofía, de su ética y de su práctica. Critica el poder como factor esencial de dominación, de explotación, de manipulación y de coerción, es decir, como vector de la miseria humana, económica, social, cultural y política. Ese poder, espiritual o temporal, está sociológica y geográficamente localizado. Como el anarquismo inscribe el tiempo en el espacio, en situaciones, considera por tanto la Historia como capaz de ser una ficción, una simulación, o sea, una mentira.

El análisis geográfico permite desenmascarar esta ficción describiendo la realidad espacial de las explotaciones (división socio-espacial del trabajo), las dominaciones (división en Estados-nación y en imperios), las opresiones (lugares de poder coercitivo, marginación de las minorías, guetos) y las alienaciones (lugares de culto, lugares de la sociedad mercantil del espectáculo, lugares de sexismo). Una perspectiva anarquista en geografía analiza, y denuncia, las formas espaciales del

poder, ya sean especialmente coercitivas o visibles, o menos fuertes.

La Geografía actual, aunque disfruta a menudo de instrumental informático y cuantitativo, guarda no obstante una lectura vertical de sus espacios. Consciente o inconscientemente, reproduce el enfoque histórico y jerárquico de las ideologías dominantes. Vemos incluso reaparecer en su seno posturas deterministas que tratan de explicar las diferentes civilizaciones sobre la diferencia de sus medios geofísicos o ciertos fenómenos sobre la base de la ecología reductora o vitalista.

Una perspectiva anarquista de la geografía puede liberar a esta de ese lastre verticalista, y sustituirlo por una lectura horizontal del mundo, desmontando los sistemas jerárquicos del poder y valorando las tentativas horizontales de emancipación humana en el espacio. Rechaza una visión estática y fetichista de la naturaleza. Se interroga sobre los supuestos límites de la biosfera y de la Tierra, pero también sobre el regreso del maltusianismo a la ciencia y a la política. No es esclava de la tecnología, pero no cae en su crítica ciega o mutilada. No se pone al servicio de los dominadores, proporcionándoles instrumentos de análisis y de control, discursos e interpretaciones del mundo, sino

al servicio de la sociedad, del pueblo, no desde el exterior o desde arriba, sino en su seno, franqueándolo y superando la barrera académica.

La Geografía no es más que uno de los saberes o una de las ciencias que puede proporcionar elementos de reflexión y de acción no solo al anarquismo como tal sino también a todo movimiento de emancipación individual y colectiva. La lista de sus numerosas aportaciones sería larga, y más que recorrerla exhaustivamente, podemos tratar de presentar algunos puntos clave, algunas pistas de reflexión para profundizar en ello.

El ser humano es un ser geográfico, como numerosos geógrafos se han dedicado a demostrar y repetir. Lo es por definición y de varias maneras. Por un lado, forma parte de ese conjunto natural, cósmico y terrestre, cualquiera que sea su nombre. Por otro, el anarquismo no ha esperado a la geografía erudita para pensarlo. En cierto modo, se puede decir que su geografía vivida, práctica, empírica, lo ha llevado a su formulación, contraria a la escolástica kantiana, hegeliana o marxista.

Es también una gran injusticia intelectual no reconocer en su justa medida las intuiciones anarquistas de una sistematización avanzada en las que se encuentran las bases desde Proudhon o Bakunin. Hay que sub-

rayar también que es precisamente esa «sistematización» la que sostiene la posición socialista del anarquismo, como expresa, por ejemplo, Kropotkin:

Considerando la sociedad como un todo, íntimamente ligado el conjunto, un servicio dado a un individuo es un servicio dado a la sociedad entera⁷⁸.

Esto reenvía a la concepción anarquista de la libertad como relación social de emancipación individual, de ahí la noción de socialismo libertario.

Para evitar hundirnos en un holismo conducente a un absolutismo tan temible como nefasto en el ámbito filosófico y en el político, los geógrafos anarquistas pueden aportar tres precisiones.

La primera, este gran sistema del que forma parte el ser humano, del que depende, depende igualmente del ser humano. Hay interacción, casi corresponsabilidad, tanta que se puede erigir a la naturaleza en sujeto responsable, cosa que no hace el anarquismo, al contrario que el biocentrismo o la ecología profunda. La iniciativa vuelve al individuo y, por tanto, a las sociedades. «Es en la persona humana, elemento primario de la so-

⁷⁸ P. Kropotkin, "The Coming of Anarchy": Nineteenth Century (agosto 1887), p.152.

ciudad, donde hay que buscar el choque impulsivo del medio», como afirma Reclus⁷⁹.

La segunda, al margen de la pluralidad y la diversidad, este conjunto es un sistema general, si se puede decir. Como ha escrito Kropotkin, la primera cosa que choca al geógrafo cuando observa la Tierra como un todo no es tanto la diversidad del paisaje y los caracteres de sus diferentes partes como los tipos bien definidos de clases de paisaje y de panorama⁸⁰.

De ahí la importancia de lo que Lev Mechnikov llama «la geografía comparada», expresión que toma del geógrafo Carl Ritter (1779-1859)⁸¹.

La tercera, la naturaleza o la tierra son elementos más que vivos: cambiantes. La evolución y el cambio son la regla, que supera la simple noción de vida. Lo que permite evitar dos trampas: la de la santificación de la naturaleza o de la tierra, que sería como un ser vivo, una diosa Gaia o cualquier otra divinidad a la que había que sacrificar un nuevo culto y renunciar de nuevo a la libertad; y la de la beatificación fijadora, con la que no habría que tocar la naturaleza o la tierra bajo

⁷⁹ HT, Prefacio.

⁸⁰ P. Kropotkin [sic], "On the teaching of physiography": *The Geographical Journal* 2 (1893), p.355.

⁸¹ *Ibidem*, p.53.

el pretexto de que cualquier cambio la perturbaría. Lo que no quiere decir que se pueda hacer cualquier cosa.

La geografía reclusiana del «medio-espacio» y del «medio-tiempo» recuerda cuánto ha cambiado el entorno, cuánto cambia, y cuánto cambiará, con o sin el ser humano. Con el ser humano, ese cambio deberá llevarse a cabo en una perspectiva de mejora para todos. Postular una forma de inmovilidad, de fijeza, llevaría a la esclerosis. Considerar los azares ligados al medio como incongruentes sería equivocarse en la concepción del mundo: ya fuera volver a una visión en la que esos azares serían atribuidos a la ira divina, de nuevo una forma de religión; ya fuera cultivar el catastrofismo, que es una forma disfrazada de lo religioso, apocalíptico, mesiánico o escatológico.

Esta llamada de la temporalidad y de la evolución por la geografía del «medio-espacio» y del «medio-tiempo» puede chocar con la impaciencia habitual de los anarquistas. Hay que encontrar el equilibrio entre la acción inmediata y los plazos políticos más lejanos. Durante varias décadas, el anarquismo ha vivido con la idea de la revolución cercana, lo que ha estimulado actos políticos deseosos de acelerar el proceso, de encender la mecha del barril de pólvora o de dar la vuelta a las cosas. La historia del siglo transcurrido ha mos-

trado la complejidad de ese fenómeno, y el anarquismo no siempre ha tomado todas las medidas. Pensar que la revolución no es para mañana no significa, sin embargo, como algunos desean creer, que la revolución como tal ha de descartarse.

Por otra parte, el ser humano es un ser geográfico al ser habitante de la Tierra, un ser geográfico sedentario o móvil —resulta obvio recordarlo— más activo que pasivo: en sus movimientos, en su organización concreta del espacio, en su restitución imaginaria. Como repetía Proudhon, el trabajador, el ser humano que moldea los componentes suministrados por la tierra, directa o indirectamente, es igualmente un artista o un poeta.

La geograficidad del ser humano implica muchas cosas. Conocer la Geografía viene a ser conocerse uno mismo. Se puede decir sin duda lo mismo de cualquier otra ciencia, desde la Medicina hasta la Sociología, pasando por el Psicoanálisis. Pero la Geografía aporta esa especificidad que permite al individuo, de entrada, moverse en el espacio, guiarse. Es una técnica y una práctica de autogestión espacial de primer grado en su base, por la orientación y la comprensión de la organización del espacio y de sus medios.

Esta capacidad es individual, pero también social. Sobre esta segunda dimensión, los trabajos geográfi-

cos contemporáneos han revelado claramente lo que el empirismo dejaba suponer: cuanto más débil es el nivel socioeconómico de un individuo, más reducida será su capacidad de desplazarse libremente, y menor será su conocimiento del mundo con sus diferentes lugares. Eso produce una pobreza espiritual y humana, que permite al poder ejercer su dominio a través del espacio. Dicho de otro modo, una geografía libertaria puede contribuir a rechazar los límites impuestos de la finitud, la finitud histórica y la finitud geográfica.

Biblioteca anarquista
Anti-Copyright



Philippe Pelletier
Élisée Reclus: Teoría geográfica y teoría anarquista
2014

Recuperado el 25 de febrero de 2020 desde
Anarquismo en PDF

Publicado originalmente en *Germinal. Revista de Estudios Libertarios*, número 12 julio-diciembre 2014.
Edición Anarquismo en PDF.

es.theanarchistlibrary.org