

Xilogravura do livro *Les songes drolatiques de Pantagruel* (1565), de autoria presumida de François Desprez. Obra em domínio público. Composição visual remixada.

DOSSIÊ ESPECIAL

"TODAS LAS COSAS VESTIDAS CON LA GLORIA DE LA MAGNÍFICA IGUALDAD". DOS CONCEPTOS DE BIOPOLÍTICA ESTADOUNIDENSES DECIMONÓNICOS: EDWARD PAYSON EVANS FRENTE VOLTAIRINE DE CLEYRE*

"ALL THINGS CLOTHED IN THE GLORY OF SUPERB EQUALITY". TWO NINETEENTH-CENTURY UNITED STATES CONCEPTS OF BIOPOLITICS: EDWARD PAYSON EVANS VERSUS VOLTAIRINE DE CLEYRE

"TODAS AS COISAS REVESTIDAS DA GLÓRIA DE MAGNÍFICA IGUALDADE". DOIS CONCEITOS ESTADUNIDENSES DE BIOPOLÍTICA DO SÉCULO XIX: EDWARD PAYSON EVANS VERSUS VOLTAIRINE DE CLEYRE

Eva Botella Ordinas Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, España

* Financiación: GHECO. Grupo de Investigación en Humanidades Ecológicas; Resistencia transformadora en las escuelas. Contranarrativas en la educación para la justicia social (Escuela()Resiste) - PID2021-122310NB-I00; Entomornitofilias (y fobias): Impresiones y encuentros de aves e insectos - B1-2022_11; POSTORY.UAM. R.L.-2013-1572/ 001-001 CU7 MULT7.

Submetido em: 28/06/2025
Aceito em: 20/07/2025
Publicado em: 17/10/2025

Como citar: BOTELLA ORDINAS, Eva. "Todas las cosas vestidas con la gloria de la magnífica igualdad". Dos conceptos de biopolítica estadounidenses decimonónicos: Edward Payson Evans frente Voltairine de Cleyre. *(Des)troços: revista de pensamento radical*, Belo Horizonte, v. 6, n. 2, p. e59980, jul./dez. 2025.

DOI: 10.53981/destrocos.v6i2.59980

Licenciado sob a CC BY 4.0.

Resumen
Este trabajo analiza dos conceptos contrapuestos de biopolítica estadounidenses contemporáneos, de finales del siglo XIX. El primero, de Edward Payson Evans, incluido en trabajos sobre ecología y derechos animales como pionero del biocentrismo y contra el antropocentrismo. El segundo, el de Voltairine de Cleyre, excluido por la misma literatura. Para ello, interpreta los textos de ambos sobre animales, naturaleza y cultura, derecho y justicia, empleando un enfoque transdisciplinar y una perspectiva ecofeminista crítica decolonial. Metodológicamente, usa fuentes, bibliografía y herramientas de la filosofía, de la historia política, intelectual, de la ciencia, del derecho, de la biología y la etnobiología. Introduce el problema de la falta de contexto de la recepción actual de Evans, para pasar a abordar, en el segundo y tercer apartados, su concepción de la política animal, y de la justicia y el derecho, respectivamente. En los apartados cuarto y quinto estudia los trabajos de Voltairine de Cleyre sobre las mismas cuestiones. Los resultados son que la biopolítica de Evans era una necropolítica, frente a De Cleyre, cuya biopolítica era ecofeminista no esencialista. Concluye argumentando que es preciso incluir su perspectiva, como las de otras voces silenciadas, en historias ecológicas para sostener la vida en este planeta compartido.

Palavras clave
Historia ambiental; historia del derecho; biopolíticas; ecofeminismos decoloniales; estudios animales.

Abstract
This paper analyzes two contrasting contemporary concepts of biopolitics, from the late nineteenth century United States. The first, by Edward Payson Evans, recognized in works on ecology and animal rights as a pioneer against anthropocentrism and biocentrism. The second, by Voltairine de Cleyre, is excluded by the same literature. For these objectives, it interprets the texts of both on animals, nature and culture, law and justice using a transdisciplinary approach and a critical decolonial ecofeminist perspective. Methodologically, it deploys bibliography and tools from philosophy, political, intellectual, and legal history, history of science, biology and ethnobiology. It introduces the problem of the lack of context of Evan´s current, in order to address, in the second and third sections, his conception of animal politics, and of justice and law, respectively. In the fourth and fifth sections it studies the work of Voltairine de Cleyre on the same topics. The results are that Evans' biopolitics was a necropolitics, in contrast with de Cleyre, whose biopolitics was a non-essentialist ecofeminist one. It concludes by arguing that her perspective, like those of other silenced voices, needs to be included in ecological histories to sustain life on our shared planet.

Keywords
Environmental history; legal history; biopolitics; decolonial ecofeminisms; animal studies.

Resumo
Este artigo analisa dois conceitos contrastantes da biopolítica estadunidense contemporânea do final do século XIX. O primeiro, o de Edward Payson Evans, incluído em obras sobre ecologia e direitos dos animais como pioneiro do biocentrismo e contra o antropocentrismo. O segundo, o de Voltairine de Cleyre, excluído pela mesma literatura. Para o efeito, interpreta os seus textos sobre animais, natureza e cultura, direito e justiça, recorrendo a uma abordagem transdisciplinar e a uma perspetiva ecofeminista decolonial crítica. Metodologicamente, utiliza fontes, bibliografia e ferramentas da filosofia, da história política e intelectual, da ciência, do direito, da biologia e da etnobiologia. Introduz o problema da descontextualização da recepção atual de Evans, para depois abordar, na segunda e terceira seções, a sua conceção de animal politics, e de justiça e direito, respetivamente. Na quarta e quinta secções, estuda a obra de Voltairine de Cleyre sobre as mesmas questões. O resultado é que a biopolítica de Evans é uma necropolítica, ao contrário da de Cleyre, cuja biopolítica é ecofeminista não essencialista. Na conclusão defende que a sua perspetiva, tal como a de outras vozes silenciadas, tem de ser incluída nas histórias ecológicas para sustentar a vida neste planeta comum.

Palavras-chave
História ambiental; história do direito; biopolítica; ecofeminismos decoloniais; estudos animais.

Eva Botella Ordinas es Doctora en Geografía e Historia y Profesora en el Departamento de Historia Moderna de la Universidad Autónoma de Madrid. Con cuatro sexenios de investigación y numerosas publicaciones internacionales, su trabajo es ampliamente transdisciplinar, abarcando la historia intelectual, cultural y de la ciencia, la historia atlántica, la historiografía y la memoria histórica.

1. Introducción[1]

Eran tiempos ilustrados, cuando los franciscanos del monasterio de San Antonio de la Provincia de Piedade no Maranhao, en Brasil, recibieron una sentencia judicial. En 1706, el portugués Manoel Bernardez describió en su *Nova floresta*, las particularidades del juicio. Los monjes, viendo que alguien devoraba su comida, destrozaba sus muebles e incluso las paredes del monasterio, solicitaron al obispo un interdicto y una excomunión contra los malhechores, que fueron citados a comparecer en juicio para dar cuenta de sus acciones. El abogado defensor presentó un argumento habitual en estos casos, basado en el derecho natural al sustento de las criaturas de Dios, y además alabó la industriosidad de sus clientes, declarándoles muy superiores a sus acusadores en ese sentido. Dios les había enviado como ejemplo de su prudencia y economía, de su caridad, cooperación y ayuda mutua en el trabajo, de su piedad y religión. Continuaba el abogado defensor: en realidad no eran criminales, apropiarse de los frutos de esos campos era legal, pues sus clientes tenían precedencia en la posesión por haber ocupado esa tierra mucho antes de que llegaran los monjes invadiendo sus dominios. El pleito duró un tiempo, y conllevó notables despliegues de conocimiento jurídico por ambas partes, sentenciándose tanto la obligación de los frailes demandantes a proveer una reserva adecuada para los acusados, como la de estos de alejarse y permanecer en sus límites. Finalmente, la orden del juez se promulgó oficialmente ante los hormigueros de las termitas blancas, las acusadas. Narraban las crónicas del monasterio, según el portugués, que inmediatamente las termitas marcharon ordenada y marcialmente en columnas en dirección al lugar asignado, prueba de la aprobación divina de la sentencia judicial.[2]

El pleito ha sido abundantemente citado en trabajos sobre juicios animales en la edad media y moderna, tratando de descifrar su significado, a partir del libro de 1906 de Edward Payson Evans,[3] que reproducía el texto de Manoel Bernardes a través de las *Curiosités judiciaires*, de Emile Agnel (1858): una recopilación de juicios a animales en la Edad Moderna tanto en Europa como en América.[4] Agnel reconocía su deuda respecto del erudito brasileño, João Francisco Lisboa, que en 1858 publicó el extracto de Bernardes, tras encontrar el pleito original, del que tenía copia.[5] El pleito no concluía con las termitas desfilando militarmente, sino con la

[1] Este trabajo tiene mucho que agradecer a los de Jorge Riechmann, y a la gran ayuda y comentarios de Mariano López Medina, Concepción Cortés Zulueta, Dolores Martín Moruno y Emily Berquist-Soule; también se ha beneficiado de las valiosas sugerencias de las personas revisoras anónimas. Entre las muchas relaciones que me co-constituyen y que me ayudan a escribir historias más que humanas, mi mayor deuda es con Inger.

[2] Evans, *The Criminal Prosecution*, pp. 123-124.

[3] Su biografía básica se puede leer en Nash, *The Rights*, pp. 31, 50-54.

[4] Agnel, *Curiosités judiciaires*, pp. 41-47.

[5] Agnel, *Curiosités judiciaires,* en su nota 73, reconocía su deuda respecto de un artículo: "Lisboa, 1706 à 1728. Cet extrait de la Nova floresta, de Manoel Bernardes, a été reproduit dans une revue portugaise intitulée Jornal de Timon, p. 386 et suiv. Lisboa, 1858, nos 11 et 12. Un de nos philologues les plus érudits et les plus expérimentés, M. Ferdinand Denis, conservateur à la bibliothèque Sainte-Geneviève, nous a communiqué cet ouvrage. Nous sommes heureux de saisir cette occasion pour le remercier de son extrême obligeance et de son bienveillant intérêt." Se trataba del *Jornal de Timon* de 1858 (nº 11 y 12, pp. 386-392) que, además del extracto de la de Bernardes (*Nova floresta*, pp. 270–275), en su nota D (p. 115), afirmaba: "Vimos os respectivos autos no archivo. do convento, e delles extrahimos uma copia, que conservamos. Ao processo, aliás pouco volumoso, faltam as primeiras folhas em que deviam vir a proposição da acção,

designación de un nuevo procurador y citación "a las hormigas en su propia persona, por todo lo contenido en la petición y orden anterior, leyéndoles todo al pie de la letra" el 19 de junio de 1714, para que obedecieran al día siguiente. Según Lisboa: ahí se detuvo el proceso.[6]

Importa, primero, que el juicio efectivamente se produjera; en segundo lugar, que la muy abundante bibliografía que lo ha citado, bastante animalista y ecologista, haya hecho referencia exclusivamente a Evans, y ninguna mención a Lisboa; y en tercer lugar (y este es el núcleo de este artículo), que la bibliografía no se haya preguntado por el interés de este y otros juicios para los eruditos decimonónicos, por cómo sus ideas y prácticas políticas afectaron a sus trabajos, sobre los animales, incluyendo los humanos, y sobre la naturaleza, y finalmente, si entonces existieron otras nociones biopolíticas que las disciplinas han silenciado.[7] El exotismo del pasado más remoto, los juicios a animales, ha nublado la reflexión sobre su recepción decimonónica, también sorprendente.

Quizá la reflexión más obvia desde la actualidad sea que, mientras la iglesia brasileña otorgaba un abogado defensor a las termitas, los pueblos originarios eran exterminados. Los Xavantes eran descritos como "crueles y ladrones", y los Canoeiros como "una nación muy cruel y belicosa", fundamentalmente por resistirse, mediante lanzas y flechas, a ser colonizados. Los pueblos nativos eran constantemente acusados de canibalismo (irracional, pecaminoso y cruel) por la ilustrada élite de los imperios atlánticos, donde se recetaba y consumía también carne humana, aunque en este caso píamente, racionalmente, médicamente (como John Locke), estableciendo así, para un mismo acto, un juicio opuesto, basándose en su supuesta intención.[8] Por otra parte, para algunos pueblos indígenas brasileños, entre otros muchos, las hormigas eran alimento, medicina y ejemplo social. Los Kayapó (mebêngôkre) debían conocer a las hormigas y avispas, ya que, en su cosmología, su pueblo había habitado en el cielo con los demás animales, del que pudieron descender y diferenciarse del resto, aprendiendo de ellas a organizarse socialmente. Las termitas, por lo contrario, eran despreciadas, y de un nido de las mismas "llegaron los hombres inútiles [...] flacos y cobardes", como los occidentales.[9] "*Tupy, or not tupy that is the question*".[10] *The question* es múltiple: ¿qué significaban los juicios animales? ¿Cómo llegó a ser famoso el oscuro libro de Evans en el siglo XX? ¿Por qué se interesó por los juicios animales? ¿Qué contaba de los animales, de sus culturas y política? ¿Existían narrativas alternativas? ¿Han entrado en la historia ecológica? Podríamos seguir. En esta introducción responderemos a las dos primeras preguntas, para abordar las siguientes en el resto del artículo.

La bibliografía se ha preguntado por qué existieron juicios animales en las edades Media y Moderna; y ha respondido, con matices, que muestran una sociedad en la que no existía el binario naturaleza-cultura; en la que la distinción entre

---

e a contrariedade das rés. formigas, A parte que se conservou começa pelo autoamento de uns embargos de contradictas com que as mesmas rés, por seu curador ad litem, vieram contra as testemunhas que haviam jurado por parte dos reverendos auctores. Este autoamento tem a data de 17 de janeiro de 1713". Sobre João Francisco Lisboa: De Sousa, *Entre catilinárias e os índios bravos*, pp. 38-58.

[6] *Jornal de Timon* de 1858, nº 11 y 12, p. 391. Todas las traducciones del artículo son propias.

[7] Citan este pleito, siguiendo a Evans: Beirne, *The Law Is an Ass*, pp. 33-34; Girgen, *The Historical and Contemporary Prosecution*, pp. 100-101; Hribal, *Fear of the Animal Planet*, pp. 6-7; Molina, *Sobre los juicios a los animales*, pp. 142-143.

[8] Langfur, *Native Brazil*, pp. 236-248; Botella-Ordinas, *Leyendas imperiocéntricas*, pp. 65-67.

[9] Costa Neto; Ramos-Elorduy, *Los insectos comestibles*, p. 425.

[10] Andrade, *Manifesto antropófago*, p. 3.

animales humanos y no humanos no era clara. Para ello emplean a Evans invariablemente: por lo general establecen una alabanza de su erudición y su defensa de los derechos animales, sin sospechar de su parcialidad política y de su falta de contraste en relación con sus fuentes, con la notable excepción de Finkelstein.[11] Solo más recientemente se ha empleado con precaución en relación con la total fiabilidad de sus fuentes; más tímidamente en relación con su narrativa, como MacGregor, que la considera una intrigante interpretación de los hechos, o como Line, que objeta sus interpretaciones sobre el atraso o primitivismo, que "ya nadie las acepta".[12]

Edward Payson Evans llegó a ser conocido por el libro de Roderick Frazier Nash, *Rights of Nature* (1989), que ha tenido un enorme impacto desde su publicación.[13] Nash presentaba a Evans, profesor de lenguas modernas en la Universidad de Michigan, como figura esencial de la ética medioambiental y pionero de la filosofía no antropocéntrica estadounidense,[14] aplicándolas a las relaciones entre humanos y medioambiente[15] y demostrando la fraternidad entre humanos y animales, al incluir a los últimos en los sistemas de justicia humana.[16] Los trabajos de Evans, efectivamente, eran evolucionistas y no especistas; proporcionaban una historia de las sociedades para la prevención de la crueldad hacia los animales, defendiendo sus derechos. Pero, además, incorporaban el estándar civilizatorio, el humanitarismo, la teoría de la división del trabajo, argumentos de Lubbok, Darwin, George Romanes, y de criminólogos como Galton, Lombroso y Ferri.[17] Este último aspecto, que explica su biopolítica, ni biocéntrica, ni ecológica, ha sido ignorado. Sospecho que las facetas de Evans como estadounidense liberal, progresista, escéptico, humanitario, abolicionista y sufragista, han llevado a sus estudiosos a considerarlo primero, un pionero demócrata humanitario defensor del biocentrismo y de los derechos animales; y después, un magnífico erudito de su anticuado tiempo. Mi argumento es que dichas lecturas han impedido examinar su biopolítica (capitalista, clasista, racista e imperialista) en contexto. Un contexto que produjo otras nociones de biopolítica diversas, y hasta opuestas, que ha enterrado la historia, como la de Voltairine de Cleyre, que abordaremos en el último apartado.

---

[11] Cohen, *Law, Folklore and Animal Lore*, pp. 6-37; Ritvo, *The Animal Estate*, pp. 1-2; Beirne, *The Law Is an Ass*, p. 43; y Beirne, *On the Geohistory of Justiciable Animals*, interpreta inversamente a Evans en relación con las teorías criminológicas eugenésicas; Humphrey, *The Mind Made Flesh*, pp. 235-254; Girgen, *The Historical and Contemporary Prosecution*, pp. 97-133; Molina, *Sobre los juicios a los animales*, pp. 140-141, cita a Evans como mejor fuente junto con D'Addosio; Finkelstein, *The Ox That Gored*, p. 55: "The work is [...] full of evolutionary pronouncements of the crudest sort and of a chaotic melange of notions derived from human and animal psychology".

[12] MacGregor, *Criminalising Animals*, p. 2; Humphrey, *The Mind Made Flesh*, pp. 379-380, sin hacer propias las críticas de Finkelstein, que refiere como problemas de estilo de Evans, y a sus opiniones históricas y psicológicas "más radicales", sin aclarar a qué se refiere con ello; Line, *Humans and Other Animals*, pp. 279, 283, afirma que los autores modernos le consideran escrupuloso con las fuentes, pese a sus interpretaciones sobre los estadios de desarrollo cultural.

[13] Nash, *The Rights*, pp. 50-52. A 11/06/2025, según Google Scholar, ha sido citado 2733 veces. Su impacto ha llegado, de forma indirecta, a la entrada de Wikipedia "Anthropocentrism", que, a 25 de junio de 2025 ha recibido 6830 visitas.

[14] Nash, *The Rights*, pp. 114, 122.

[15] Nash, *The Rights*, pp. 94, 97.

[16] Nash, *The Rights*, p. 32 y nota 17 (p. 221).

[17] Evans, *Evolutional Ethics*, p. 14 derivaba de la doctrina de Darwin del origen de las especies, "la mitigación de la crueldad hacia los esclavos [...] la abolición de la esclavitud [...] el trato amable a los animales [...] el principio de los derechos animales y la necesidad de reivindicarlos imponiendo castigos judiciales por su violación", leyes penales adoptadas "por casi todas las naciones civilizadas". La reseña del libro de Evans, Kelly, *Review of Evolutional Ethics*, afirmaba que añadía poco a la información de "Romanes, Kropotkin, Lubbock y Lloyd Morgan".

En el segundo apartado indagaremos sobre la motivación decimonónica para estudiar los juicios animales, y, en ellos, las representaciones políticas de los animales humanos y no humanos, centrándonos en Evans, que no ha sido estudiado. Esa literatura ha sido tan excelentemente analizada por Pierpaolo Leschiutta, como sus análisis abrumadoramente ignorados.[18] El caso de Evans, debido a su enorme influencia a partir de Nash, resulta fundamental, pues afecta a la genealogía histórica que trazamos del pensamiento ecológico y del biocentrismo en occidente, al modo de concebir las políticas animales (humanas o no), a la propia epistemología científica y a alternativas políticas humanas presentes y futuras para un planeta gobernado actualmente por necropolíticas guiadas por "pedagogías de la crueldad".[19] Dado el propósito del libro de Evans sobre los juicios animales, en el siguiente apartado abordaremos su concepción del derecho y de la justicia, lo que nos permitirá comprender plenamente su biopolítica, que desde mi punto de vista es una necropolítica. Por eso, resulta también muy importante conocer si existieron otras nociones contemporáneas y occidentales de la biopolítica, para lo cual en el último apartado examinaremos los escritos de Voltairine de Cleyre: primero su percepción de los animales y de la naturaleza, y después del derecho y la justicia, opuestas a las de Evans. Esto nos permitirá proponer una lectura de la historia de la biopolítica desde una perspectiva ecofeminista crítica y decolonial.[20]

Por tanto, en el apartado segundo explicaremos cómo Evans analizó las políticas de las hormigas y abejas, animales "eusociales", políticos por antonomasia, para la tradición occidental. En el tercer apartado expondremos su motivación para estudiar los juicios animales, adentrándonos en el derecho y la criminología decimonónica, mostrando claramente las conexiones biopolíticas-necropolíticas existentes entre su entomología y su noción de justicia. En el cuarto, analizaremos el caso paralelo de Voltairine de Cleyre, revelando una biopolítica radicalmente opuesta a la de Evans, desde su concepción de las naturculturas hasta la de la justicia, que considero ecofeminista crítica, y que no ha encontrado lugar en las historias de la ecología ni del biocentrismo. Concluiré explicando la relevancia de incluirla a ella, así como a otros sujetos silenciados, para una historia ecológica, biopolítica y no necropolítica.

2. Animales políticos a fines del S. XIX: el caso de Edward P. Evans

No existe una única forma correcta de estudiar a las hormigas, afirma Charlotte Sleigh, pues de la cultura que las examina emergen el lenguaje y los modelos explicativos que reflejan tanto su perspectiva como la que arrojan sobre el mundo ajeno.[21] A mediados del siglo XIX, los estudios mirmecológicos devinieron muy relevantes, gracias a la influencia de Darwin, pero, sobre todo, por su importancia para la "psicología comparada".[22] Las políticas liberales-capitalistas de

[18] Leschiutta, *Le bestie delinquenti*.
[19] Segato, *Contra-pedagogías*, pp. 11-14.
[20] Bottici, *Ecofeminism as decolonial and transindividual ecology*, pp. 141-162.
[21] Sleigh, *Ant*, pp. 26-27.
[22] Sleigh, *Six Legs Better*, p. 129: "between 1880 and 1930, non-applied entomology was most strongly identified by its focus on insect psychology."

la entomología produjeron una literatura que se basaba en el continuo evolutivo entre animales antropomorfizados y humanos animalizados que se clasificaban según sus supuestas etapas históricas de racionalidad y civilización, y todas las civilizaciones, tanto humanas como animales, habrían evolucionado y progresado desde la crueldad primitiva a la simpatía/benevolencia civilizada.

Como afirmó Evans en 1898, "casi todas las instituciones y gradaciones de cultura y civilización por las que ha pasado la raza humana, y de las que encontramos supervivencias entre las diferentes tribus de hombres, existen también entre las hormigas".[23] Así, "tanto las hormigas como los hombres", argumentaba, evolucionaron progresivamente: desde "rudas hormigas aborígenes [...] como nuestros antepasados de la Edad de Piedra", y finalmente avanzaron hasta el "elaborado sistema de división del trabajo que prevalece en los Estados modernos de las hormigas", comparados a "la cultura del siglo diecinueve". Sin embargo, algunos grupos, tanto de animales no humanos como de humanos se hallaban en distintas fases de progreso y mejora evolutiva. Las hormigas incivilizadas, explicaba, "guardan la misma relación con los [...] rudos aborígenes de África y Australia que con las naciones civilizadas de nuestros días".[24] Esta concepción de los pueblos no europeos, no solo era racista, sino que era darwiniana y darwinista. Por ejemplo, en 1862, Charles Darwin le escribió a Charles Kingsley, tutor de la princesa de Gales: "En 500 años cómo se habrá extendido y exterminado naciones enteras, la raza Anglo-Sajona; y, en consecuencia, cuánto la raza Humana [...] habrá aumentado de rango. El Hombre es claramente una especie del viejo mundo, no americana".[25]

Charles Kingsley, en su *best-seller Christmas in the West Indies* (1871), defendía la necesidad de educar sistemáticamente a los "Negros" de las Antillas británicas en la "lealtad y orden".[26] Darwin también encontró trazas de crueldad en los "niños de los salvajes", en su mayoría nativos americanos, porque protruían los labios más "que los niños de los europeos civilizados" cuando se sentían irritados, debido a que conservaban "una condición primordial", como los simios. En general, la crueldad, explicaba, solía asociarse a la rabia, mostrando los dientes caninos, como los animales.[27] Lo demostraba apoyándose en su *Descent of man*, en donde la crueldad de los nativos americanos justificaba "la máxima del Español, "Nunca, nunca confíes en un Indio"", contrastándolos con quienes consideraba civilizados en inteligencia y sentido moral.[28] El vecino, amigo y patrón de Darwin, el banquero británico John Lubbock, escribió a su vez que los "salvajes" eran como niños, e incluso algunos eran crueles, como "los indios norteamericanos" y los mestizos. En 1880, Lubbock se dedicó a estudiar a las hormigas y abejas, y así como había

[23] Evans, *Evolutional Ethics*, p. 247.
[24] Evans, *Evolutional Ethics*, pp. 205-206.
[25] Darwin to Charles Kingsley, 1862: "In 500 years how the Anglo-Saxon race will have spread & exterminated whole nations; & in consequence how much the Human race [...] will have risen in rank. Man is clearly an old-world, not an American, species."
[26] Goodall, *Passing the Torch?*, pp. 21-22, añadiendo que: "racialist ideologies came to be essential to sustaining the overarching ideology of freedom".
[27] Darwin, *The Expression*, pp. 232-233 y 241-252, respectivamente.
[28] Darwin, *Descent of Man*, vol 1, ch. 4. Sobre las políticas de Darwin: Bashford y Levine, *The Oxford Handbook*, ch. 1 y 2; Hodge; Radick, *The Cambridge Companion*, pp. 214-239. Darwin era un liberal abolicionista, pro templanza, y apoyaba la simpatía natural y el altruismo tras la necesaria competición para la mejora de las especies.

jerarquizado las civilizaciones humanas, desde "los salvajes más inferiores", los australianos y "el Negro", a las superiores de europeos, aplicó esta lógica a los diversos tipos de hormigas.[29]

Poco original y siguiendo esta lógica colonial, Evans también contrapuso las crueles hormigas "tribales" y nómadas peruanas, a las progresistas hormigas pastoriles de Texas, ejemplo que tomaba de Darwin, que las comparó a un "diligente y pródigo granjero", desarrollando simpatía hacia sus animales subordinados, mostrando la inferioridad de los seres del Sur-Latino frente a los anglo-norteños.[30] Las hormigas más desarrolladas, de hecho, serían más civilizadas que "los niños, los salvajes y las clases rudas e ignorantes de la sociedad civilizada".[31] Evans explicaba a su público "civilizado", el progreso evolutivo natural de los animales, incluyendo a humanos, desde la barbarie y la crueldad hasta la civilización y el humanitarismo (entendiendo por ello el desarrollo del comercio y la propiedad privada), desde la óptica de la política liberal y el capitalismo económico.

Para Evans, en la naturaleza, la etapa agrícola condujo a una noción de propiedad más fuerte pero comunal o socialista, "desarrollada en muchas de las especies superiores de animales como en algunas de las razas inferiores de hombres".[32] El estado más atrasado en que la propiedad era comunal constituía la realización, "hasta cierto punto, del ideal socialista de la propiedad de la tierra colectiva o gubernamental, cuyo retorno una escuela moderna de reformadores intentarían persuadirse a sí y a otros a mirar como un paso adelante".[33] Frente a ello, la propiedad privada era "el cemento más robusto de la vida social y doméstica, de los códigos de leyes y sistemas de moral, de los descubrimientos, invenciones, de las empresas industriales y comerciales, de las investigaciones científicas", conduciendo, en fin a "los mayores logros de la civilización y cultura".[34] La propiedad privada se creó "por la presión del hambre y el deseo de evitar su recurrencia", pues "las especies y razas más evolucionadas" guardan para el futuro. Fue el "seminomadismo" el primer paso hacia la vida sedentaria, "y el punto de arranque de una civilización superior" cuyo principal agente habría sido la mujer, inconsciente del inmenso cambio que sus "humildes esfuerzos" efectuarían.[35]

El gobierno de las hormigas carecía de líderes, pues como el socialista Forel había demostrado (le citaba Evans en esta única ocasión), trabajaban para la comunidad.[36] Ese sentimiento de parentesco de las hormigas respondía a una

[29] Lubbock, *The Origin*, pp. 301-308, 349-50, 401-402. Sleigh, *Six Legs Better*, pp. 10, 44-48 sobre los estadios civilizatorios de hombres y hormigas. Sobre su lobby apoyando a Darwin y a su primo Galton: Pearn, *The Teacher Taught?*, pp. 7-19; y sobre su imperialismo liberal, su eugenesia, su racismo y oposición al sufragio femenino: Patton, *Science, Politics and Business*.

[30] Evans, *Evolutional Ethics,* p. 245, citando un artículo de Darwin leído en 1861 ante la *Linnean Society of London*, donde alababa a las hormigas texanas por trabajar como un "diligent, provident farmer"; y p. 247, respecto a las hormigas peruanas: "[…] which still lead a nomadic life, having no permanent homes, but wandering from place to place; entering the houses of the natives by millions; killing rats, mice, snakes, and all sorts of vermin; devouring offal; and performing in general the useful functions of itinerant scavengers."

[31] Evans, *Evolutional Ethics*, p. 179.

[32] Evans, *Evolutional Ethics*, p. 269.

[33] Evans, *Evolutional Ethics*, p. 43.

[34] Evans, *Evolutional Ethics*, p. 176.

[35] Evans, *Evolutional Ethics*, p. 44.

[36] Evans, *Evolutional Ethics*, p. 254. Respecto de Auguste Forel (*Ants and Some Other Insects. An Inquiry into the Psychic Powers of These Animals*, Chicago: The Open court publishing company, 1904), no se puede pasar por alto su racismo:

"benevolencia tribal comunal" atrasada, frente a la progresiva "benevolencia individual". Las hormigas eran como "salvajes", "cuya benevolencia es tribal" por su estadio inferior de desarrollo; sin embargo, no se podía generalizar, pues las motivaciones de las hormigas individuales podrían diferir entre sí, sin poderse afirmar "que los elementos de amor individual y preferencia personal no entran también en esas relaciones".[37] A fin de cuentas, Evans citaba al Dr. Vitus Graber, cuyas medidas de los cerebros de los insectos demostraban que hormigas y abejas tenían dos hemisferios, y tan grandes, que eran comparables a los humanos entre los articulados.[38] Un tanto de lo mismo les sucedía a las abejas con su arquitectura, donde se podía trazar el proceso evolutivo "análogo al que ha tenido lugar en la historia de la humanidad. Esto es evidente en la comparación de los nidos de las avispas y abejorros y las células de la abeja nativa americana (Melipona) en relación con el panal perfectamente formado de la abeja melífera europea".[39]

Las abejas, frente al enemigo, recurrían a la venganza, transmitiéndola mediante sus tradiciones a las generaciones futuras.[40] A pesar de no ser particularmente humanitarias, las abejas, a diferencia de las hormigas, constituían imperios, según Evans, que empleaba el lenguaje del derecho internacional al explicar el sistema de colmenas madre y "colonias" dependientes, que creaban "algo así como relaciones internacionales entre un gran número de comunidades de abejas", con sentimientos heredados de amor y odio.[41] Las comunidades apícolas populosas y poderosas "a veces recaen en la barbarie, renuncian a la vida de pacífica industria por la que han llegado a ser proverbiales, adquieren hábitos depredadores", y vagan por el campo "como bandoleras, saqueando las colmenas más pequeñas y débiles, y subsistiendo del botín". Esas abejas "bandoleras" raramente se "reformaban", y todo su trabajo consistía en "recorrer los campos en partidas de saqueadores, y saquear las casas de honrados productores de miel".[42] El proceso degenerativo se producía cuando pocas abejas "filibusteras" tenían éxito en sus incursiones, convirtiendo "a toda la colmena en una banda de depredadores sin ley, que viven del saqueo". A Evans le pareció evidente de qué tipo de animal político estaba hablando: "anarquistas de la sociedad apícola". Frente a ellos, las

"We overestimate the powers of the educated negro and the trained dog and underestimate the powers of the illiterate individual and the wild animal" apud Sleigh, *Six Legs Better*, pp. 29 y 236.

[37] Evans, *Evolutional Ethics*, p. 255.

[38] Evans, *Evolutional Ethics*, pp. 251-252.

[39] Evans, *Evolutional Ethics*, p. 206.

[40] Evans, *Evolutional Ethics*, p. 243.

[41] Evans, *Evolutional Ethics*, p. 243. Los "menores" dependientes podían llegar a "emanciparse": conceptos del derecho civil relacionados con las relaciones domésticas de las personas físicas, que fueron transferidos al derecho de gentes (cuerpos políticos, imperios) por analogía, por renombrados juristas internacionales como Emmer de Vattel, pasando al derecho internacional. Así, las metrópolis eran "ciudades madre·, "Estados madre" o "padres", y se relacionaban con sus colonias mediante el "patronazgo" (independencia), o "tutela" (dependencia). Mientras que algunas colonias tenían constituciones como adultos, respetando a su "ciudad madre" dentro de una *Commonwealth*, otras eran menores dependientes, que con el tiempo se emanciparían, o, incluso, bajo un gobierno tiránico o despótico, se independizarían, según los ejemplos clásicos de los juristas. Los pueblos no civilizados no se consideraban soberanos y, por tanto, estaban sometidos a las leyes de la naturaleza/derecho natural. Y así lo recogió Hugo Grocio, basándose en Francisco de Vitoria: Grotius, *The Rights*, Book I, ch. III, XXI, p. 320; Book II, ch. IX, p. 674; Book III, ch. IX, p. 1393, y Book II, IX, p. 666; Barbeyrac explicó cómo los conceptos jurídicos podrían transferirse, siguiendo una interpretación analógica: Dickinson, *The Analogy*, pp. 564–591; Saunders, *The Natural*, pp. 473–490; Robbins *'When It Is That Colonies May Turn Independent:'*, pp. 214–217.

[42] Evans, *Evolutional Ethics*, p. 241.

abejas atrincheraban sus colmenas, pero eso interfería "seriamente con la vida industrial ordinaria de la colmena".[43] Era entonces preciso explicar cómo una abeja honesta e industriosa "degeneraba" en "vagabunda y ladrona". La respuesta se encontraba en su alcoholismo: la mezcla de miel y brandy les hacía embriagarse, alborotar habitualmente y dejar de trabajar. De ese modo, "un vicio, les conduce a otro, y se dedican al robo y al pillaje, como hacen los hombres en circunstancias similares [...] en una carrera descendente de desmoralización y criminalidad".[44]

No hay un modo correcto ni único de estudiar a los insectos, todos habitualmente están asociados a culturas, a concepciones de la política, de la justicia, de la naturaleza y de las relaciones entre especies. Por eso, el potencial biocentrismo o ecología profunda en eruditos como Evans, embarcados en el estudio de la "zoopsicología" y los juicios animales, deben leerse también en el contexto de sus preocupaciones políticas y criminológicas.

3. Biopolítica y derecho: los animales delincuentes

> *"Pregunté a un hombre qué era el Derecho. Él me respondió que era la garantía del ejercicio de la posibilidad. Ese hombre se llamaba Galli Mathías. Me lo comí".*[45]

Tras el *Origen de las especies* (1859), las diferencias entre animales humanos y no humanos se establecieron como una cuestión de grado. La antropología positivista estudió las sociedades animales y humanas, recopilando información sobre sus comportamientos. Brehm (1863-67), Ferri (1895), Houzeau (1872), Lombroso (1864) y Espinas (1878) explicaron que los animales eran criaturas inteligentes y sociales, compartiendo con los humanos ciertos sentimientos, emociones y comportamientos. En dicho contexto y desde diversas disciplinas, especialmente desde la psicología comparada y la criminología, se escribieron múltiples tratados sobre los animales y el derecho, siendo probablemente los más conocidos *Il delitto negli animali* de Lombroso (1881) y *Bestie delinquenti* de Carlo D´Addosio (1892).[46] En general, existía un consenso narrativo: los juicios animales sucedieron en un mundo occidental pre-ilustrado primitivo e irracional, poblado por europeos crueles y vengativos que no se planteaban si los animales no humanos eran responsables ante el derecho por su carencia de razón.[47] Las especies respondían a formas esenciales actuales, existiendo variaciones naturales en su desarrollo, como en las razas y clases. En dichas teorías descansaban políticas eugenésicas, o de "darwinismo social", que pretendían eliminar activamente a quienes consideraban menos aptos y podían "degenerar" las razas. El derecho bebió el néctar de estas disciplinas, y, como consecuencia, este ha sido capaz de hacer y deshacer personas, y excluir del sistema a multitud de seres, desfigurando animales plenos, humanos y no, y convirtiéndolos en carcasas, social y políticamente irrelevantes; en zombis para un

[43] Evans, *Evolutional Ethics*, p. 241.
[44] Evans, *Evolutional Ethics*, p. 242.
[45] Andrade, *Manifesto antropófago*, p. 3.
[46] Leschiutta, *Le bestie delinquenti*.
[47] Girgen, *The Historical and Contemporary Prosecution*, pp. 97-133.

sistema supuestamente democrático y garantista.[48] Por otra parte, en esta línea biopolítica, la literatura ha ido matizando entre eugenesia positiva y negativa, hasta considerar la "positiva" cualquier biopolítica generalmente aceptada. Desde mi aproximación ecofeminista crítica e interseccional, las eugenesias son prácticas biopolíticas de control, tanatocráticas, mayormente capitalistas, opuestas a las variadas políticas de cuidados no antropocéntricas ni androcéntricas.[49] En este apartado mostraré cómo Evans era un darwiniano social y un eugenésico (negativo y positivo), y divulgó dichas teorías en Estados Unidos, y que el propósito de su obra sobre los juicios animales fue contrastar la bárbara y vengativa jurisprudencia occidental medieval y moderna, con la civilizada y humanitaria contemporánea.

Para Evans, mientras que en tiempos medievales y modernos "la condición mental del criminal nunca o muy raramente era tomada en consideración", en sus tiempos, a su juicio, excesivamente lenitivos, la pena dependía "solo en la salud mental y la racionalidad del ofensor", pues el crimen presuponía "la normal libertad de la voluntad por parte del agente", y los "abogados criminales, los psicólogos y los antropólogos habían "diseñado distinciones sutiles y con frecuencia exageradamente sutiles para determinar grados de responsabilidad personal".[50] Los antropólogos y juristas italianos, en su rechazo a esas concepciones antiguas del crimen, sufrían de "un exceso de conmiseración" debido al "temperamento italiano [...] apto a degenerar en una sentimentalidad vacía y una sensibilidad enfermiza, así debilitando y pervirtiendo el sentido moral y distorsionando todas las ideas del derecho y la justicia", estaban haciendo permear en "todas las clases de la sociedad" la "simpatía por el hombre vivo culpable" frente a "la víctima de su ira o avidez".[51] En el otro extremo se encontraban los juristas y psicólogos alemanes, "inclinados a mirar a esas personas, no como moralmente locos, sino como moralmente degenerados o depravados", con un "vicio de carácter" que no suponía "una circunstancia atenuante" porque los "criminales de esa clase están en incremento y se unen para derrocar a la sociedad civilizada e introducir una era de anarquía y barbarie"; por lo que, para Evans su decisión no era "conservadora", sino "precavida".[52]

El liberal Evans concebía que algunos individuos humanos o no, "clases criminales" y pueblos enteros, estaban psicológicamente determinados a cometer crímenes y, por tanto, eran tan irresponsables de ellos e incapaces de evitarlos,

[48] Dayan, *The Law Is a White Dog*, en general, pero en p. 63, y con base en Agamben: "I am interested in how, once convicted of crime, the criminal can be reduced—not by a master, but by the state—to a condition that is sustained under the sign of death." Sobre el constitucionalismo histórico y sus exclusiones, la obra de Bartolomé Clavero Salvador es sustancial.

[49] Partiendo de Leonard, *Mistaking Eugenics for Social Darwinism*, pp. 200-233, que, por la asunción generalizada hasta 2005 de una equivalencia entre eugenesia y darwinismo social, explicó su enorme aceptación general en el periodo que tratamos, incluyendo todo tipo de biopolíticas estatales, y, por ello, habría que distinguir entre unas liberales y otras darwinianas sociales; Hall, *Eugenics, Sex and the State*, se suma a las sutilezas del siglo XX y especialmente XXI sobre el concepto de "eugenesia", como Levine, *Eugenics*; Cleminson, *Anarchism and Eugenics*, encuentra también la eugenesia en abundancia en el movimiento anarquista. Los trabajos de Masjuan, *La ecología humana*, y de Girón, *Metáforas finiseculares*, explican, sin embargo, la diferencia entre neomaltusianismo y eugenesia, y cómo, pese a emplear en ocasiones textos eugenésicos, estos, informa Girón en *Eugenesia y anarquismo*: "eran sometidos a procesos de apropiación y uso que desbordaban el orden cultural hegemónico".

[50] Evans, *The Criminal Prosecution*, pp. 200-201.

[51] Evans, *The Criminal Prosecution*, p. 203.

[52] Evans, *The Criminal Prosecution*, p. 206.

como los animales no humanos. Por eso, cuando estos "inadaptados" cometían los crímenes, debían ser castigados y asesinados, teniendo "la condición de bestias feroces y reptiles venenosos, y lógicamente demandan que sean eliminados precisamente por las mismas razones que los animales nocivos son exterminados".[53] Pero en una era humanitaria, benévola y compasiva, había que hacerlo "[...] tan rápida e indoloramente como fuera posible [...]", para proteger el bienestar y el progreso de la sociedad: cualquier otra acción sería cruel.[54] Esa lógica le llevaba a aplicar entonces la máxima: "cuanto menos culpable sea desde el punto de vista moral, la sentencia dictada contra él debería ser más severa".[55] Los tribunales de justicia, por tanto, debían sembrar "terror a los malhechores por el interés general de la sociedad", cuyo bienestar requería, en dichos casos, "privar a un hombre de su libertad o su vida", especialmente cuando existían lugares tan ilustrados y empáticos, radicalmente opuestos a las barbaries medievales, como Nueva York, en donde la pena capital iba a ser "infligida tan rápida e indoloramente como es posible mediante la electricidad".[56] Las luces de la razón siempre han generado monstruos, y en este caso, Evans, el humanitario, explicaba quiénes lo eran: "La ley del superviviente del más adaptado mediante la selección sugiere como consecuencia necesaria la propensión del inadaptado mediante la esterilización" para evitar perpetuar "monstruosidades morales para la incomodidad y detrimento de la sociedad civilizada y el permanente deterioro de la raza".[57]

De entre la literatura relevante para los juicios animales medievales y modernos, Evans se basaba sobre todo en las doctrinas de D'Addosio (1892), considerando que muchos individuos, grupos y naciones humanos y no humanos estaban fisiológicamente determinados a convertirse en criminales. Como en el caso de otros escritos liberales darwinistas (incluida la emergente ciencia de la antropología), en las obras de Evans figuraban autores y teorías europeos y estadounidenses que promovían el capitalismo industrial como paso natural en el progreso de la humanidad, y que consideraban a los pueblos colonizados como primitivos. Evans lo compartía, entrando en esa categoría "los nativos de África" y los "aborígenes norteamericanos", que, sin deidades antropomórficas, miraban:

> a las bestias salvajes de la caza, no como inferiores, sino como seres superiores, cuya fuerza y facultad veía con envidia, y a las que rendía un homenaje ceremonial incluso en el acto de matarlas. Los dioses de los pueblos rudos son, en su mayoría, zoomorfos, revelándose en formas brutas.[58]

Por otra parte, las desviaciones y amenazas sociales naturales hacia el progreso, para él eran fundamentalmente los animales políticos anarquistas, sin especismo. Por eso, sus penas deberían ser suficientemente duras, como comentaba respecto de los disturbios de *Haymarket* en Chicago en 1886. Estos habían comenzado con una protesta pacífica solicitando una jornada de ocho horas, pese a lo cual dos manifestantes fueron asesinados y muchos resultaron heridos.

[53] Evans, *The Criminal Prosecution*, p. 212.
[54] Evans, *The Criminal Prosecution*, pp. 210–211.
[55] Evans, *The Criminal Prosecution*, p. 222; abunda en lo mismo en p. 248, y en p. 256 afirma que eso es "humanitario".
[56] Evans, *The Criminal Prosecution*, p. 210.
[57] Evans, *The Criminal Prosecution*, pp. 221, 248.
[58] Evans, *Evolutional Ethics*, p. 119; también pp. 4, 118 y 249.

Después alguien detonó una bomba, la policía disparó y se produjeron una decena de muertes entre policías y civiles. La reacción fue una caza de brujas policial, ocho detenciones y un juicio muy irregular apoyado por la prensa, con el resultado de penas de muerte y cadena perpetua para los que serían conocidos como los mártires de Chicago, que no se demostró que bombardearan. Cuando Evans escribió su libro sobre los juicios animales, tras veinte años, ya se habían producido múltiples quejas sobre el escandaloso juicio. Él, sin embargo, encontró muy justificado el "castigo severo de los anarquistas de Chicago", pues frenó "la actividad de los fanáticos" en un país libre donde la "regeneración social y política del mundo" no se lograba mediante bombas, ignorando tanto lo que solicitaban quienes se manifestaban, como los escritos anarquistas pacifistas.[59]

¿Se puede ser biocentrista, ecologista profundo, e incluso feminista, siendo imperialista, capitalista, clasista y racista? En el próximo apartado contrastaré a esta biopolítica de Evans, con la de una anarcofeminista contemporánea estadounidense, Voltairine de Cleyre, amiga de algunos de esos mártires, también evolucionista, pero ecologista, anticapitalista, antirracista y feminista.[60]

4. Voltairine de Cleyre: una biopolítica ecofeminista

> *Como las hormigas. Las personas son recipientes que la vida llena y rompe, como hace con los árboles y las abejas y otros tipos de recipientes. Juegan cuando son pequeños, y luego aman y luego tienen hijos y luego mueren. Las hormigas hacen lo mismo.*[61]

Voltairine de Cleyre (1866-1912) no fue entomóloga ni divulgadora científica, pero era evolucionista, conocía la ciencia que Evans manejaba y amaba la naturaleza. Nació en Michigan cuando Evans tenía 35 años y enseñaba en dicha universidad. En 1894, escribiendo sobre quién había sido su mentor, Dyer D. Lum (fallecido en 1893), explicaba que él creía en lo que él llamaba "*Evolutional Ethics*".[62] Evans aún no había publicado nada con dicho título,[63] aunque T. H. Huxley en 1893 había impartido la conferencia *Evolution and Ethics* (cuya reedición se anunciaba en el libro de Evans), respondiendo a *Social Statics* (1851) de Spencer,[64] obra que citaban muchos anarquistas, incluyendo Voltairine.[65]

[59] Evans, *The Criminal Prosecution*, p. 251.

[60] A pesar de la alegada existencia de una "eugenesia anarquista", especialmente en algunos sectores franceses, Voltaririne de Cleyre se opuso radicalmente a cualquier tipo de eugenesia: Sears, *The Sex Radicals*, pp. 120-121, y sobre Voltairine, p. 126: "Voltairine de Cleyre and the sisters Lizzie M. Holmes and Lillie D. White insisted that reformers should focus on economic and social conditions rather than blame the victims of those conditions for some unclear hereditary deficiencies."; pp. 220, 239 sobre su feminismo.

[61] Berkman, *Selected Work of Voltairine de Cleyre*, p. 45, en su poema *The Triumph of Youth*, de 1892.

[62] Berkman, *Selected Works of Voltairine de Cleyre*, p. 290.

[63] Aunque publicó un artículo contra la crueldad animal desde una perspectiva teológica, que recogería en 1897 en su *Evolutional Ethics*, no empleaba el concepto: Evans, *Ethical Relations Between Man and Beast*, 1894.

[64] Huxley, *Evolution and Ethics*, p. 215, consideraba que la anarquía era "una propuesta para reducir el cosmos social al caos, y comenzar la bruta lucha por la existencia de nuevo".

[65] Berkman, *Selected Works of Voltairine de Cleyre*, p. 145, en su "*Anarchism in Literature*", lo cita, aunque le dedica mucho más espacio y elogio a Emerson, a Thoreau y a Edward Carpenter.

A diferencia de Evans (como otros alegados "padres" del biocentrismo, de la ecología profunda y de los derechos de la naturaleza), que escribió desde el privilegio, defendiendo el liberalismo y capitalismo, Voltairine de Cleyre escribió desde una experiencia situada e incorporada de pobreza, hambre, enfermedad, violencia y depresión, y esto es crucial para comprender su ecofeminismo.[66] Como Louise Michel, a quien conoció en Londres en 1897, fue profesora, activista, escritora y poeta, amante de animales y plantas, experimentando el dolor físico y psíquico propio y ajeno. Su noción de justicia les condujo a decidir no presentar cargos frente a sus tentativos asesinos, pese a que las balas partieron sus cuerpos.[67] A pesar de que, como respecto a muchos y muchas anarquistas, su pensamiento se considere "utópico", e incluso cuando se le otorgue a la utopía un valor disruptivo,[68] su pensamiento es profundamente tópico, situado, y sus propuestas profundamente pragmáticas, enraizadas en su experiencia constante de resistencia y cuidados; por tanto, su historia "no es utópica sino tópica y cotidiana",[69] y sus escritos parten de los cuerpos y sus relaciones, y desde las prácticas políticas femeninas de arraigo espacial y comunitario, de cuidados, "por experiencia histórica acumulada". Esto es esencial para una perspectiva ecofeminista crítica y decolonial.[70]

Como indica Avrich, su profundo amor por la naturaleza fundamentado por su propia experiencia en el campo, le hizo proponer una educación infantil de aprendizaje en la naturaleza mediante la práctica y la observación; y aunque durante mucho tiempo fue considerada "utópica", ha sido incorporada por la pedagogía crítica y libertaria.[71] Voltairine amaba a los animales y se rodeaba de ellos.[72] Además, desde su anarcofeminismo, entendía que el proceso de apropiación capitalista afectaba a los animales, incluyendo a los humanos,[73] como para afirmar, en 1896, que el aspecto psicológico de todos los animales:

> es uno con el cuerpo, sujeto a crecimiento, expansión y declive, adaptándose estacionalmente al tiempo y a las circunstancias [...] modificados por las condiciones materiales, íntimamente

[66] Golder, *A Politics of Suffering*, pp. 474-492. Su feminismo, por otra parte, era notablemente *queer*: Palczewski, *Voltairine de Cleyre: Sexual Slavery and Sexual Pleasure*, pp. 54–68.

[67] La fuente es Avrich, cuyo libro fue publicado en 1978, pero manejo la edición de 2018: Avrich, *An American Anarchist*, p. 17 y p. 96, donde Emma Goldman describe la horrible operación de Louise Michel y que en su dolor, su único lamento fue por "sus pobres animales solos en su habitación" y por su amiga, que la estaba esperando; y en p. 97 la experiencia de Voltairine, y la carta de Kropotkin a Lenin en 1920, poniendo a ambas como ejemplo, mostrando que era el curso ejemplar y lógico a seguir frente a la violencia.

[68] Espiner, *How Should We Live?*, pp. 37-66.

[69] Segato, *La guerra*, p. 31. En el mismo sentido, Haraway, *Introduction*, p. 9.

[70] Segato, *Contra-pedagogías*, p. 14; Segato, *La guerra*, pp. 29-31.

[71] Avrich, *An American Anarchist*, p. 118.

[72] Voltairine amaba a los animales: "no hay un día en que el sufrimiento de los pequeños animales abandonados en la calle, no cree en mí una rabia amarga contra la vida": *De Cleyre, Voltairine a Alexander Berkman, 7 de Agosto de 1906* apud Avrich, *An American Anarchist*, p. 112; por lo que, según Emma Goldman, le daba "refugio a cada perro y gato callejero", y según su amigo George Brown, nunca había conocido a nadie que tuviera tanta simpatía por los animales, "de hecho, convirtió la casa en un hospital para gatos y perros abandonados", informa Avrich, *An American Anarchist*, p. 17. En verano de 1898 su hermana le hizo una fotografía con uno de los gatos que rescató, relata Avrich, *An American Anarchist*, p. 72; la fotografía se encuentra accesible en Labadie Photograph Collection, University of Michigan, con la anotación: "VOLTAI'S HOSPITAL and her patient" (sitting in window with cat), con la que nombramos el documento.

[73] Veron; White, *Anarchism, Feminism and Veganism*, pp.65-88.

> ligado al estómago, indisolublemente relacionado con el clima, con las cosechas y con todas las demás cosas corrientes.[74]

Aprender a mirar desde esa perspectiva capacitaba al ser humano a ver "todas las cosas revestidas de la gloria de una magnífica igualdad", y en vez de considerar la indignidad de una col, la mirará y dirá: "esta planta común es mi hermana y la hermana de cosas mayores que yo, cumpliendo igualmente bien su parte; no hay más ni menos, más pequeño ni más grande; la vida nos es común a todos".[75] Para ella, las condiciones materiales determinaban las relaciones sociales, de donde se derivaban las éticas, tanto para las personas humanas, como para "las abejas, las hormigas, los pájaros".[76] El ser humano, lejos de ser un "bicho raro con libre albedrío" enviado por un Dios bromista para que destrozara el mundo, era "sólo un pobre trozo diferenciado de protoplasma tan sujeto a los procesos generales de la materia y la mente como su antiguo progenitor en las profundidades del mar Silúrico".[77]

En 1894 afirmó que la sociedad debería mantener un equilibrio saludable, armónico, entre la humanidad y el entorno natural; ser rural, próxima, con vínculos de cooperación voluntaria, "como la hoja coopera con el sol, como la luna con las mareas, como amante con amante, sin demandar reglas porque no son necesarias". Como los indios americanos: "ese pueblo tan difamado y aplastado cuyos ideales fueron pisoteados por la raza anglosajona, hasta que [...] no son más que una tradición. Aprendamos mucho de los espíritus desaparecidos: volvamos "cerca del corazón de la naturaleza""".[78] La contraposición entre estos pueblos era cultural, no por grados de desarrollo, como en Evans. Mientras que "al indio le gusta vivir", al anglosajón le gusta "crear lo útil y lo rentable, tanto si le sirve de algo como si no", pero, además, el segundo se lo estaba imponiendo a todo el mundo.[79] Ya había denunciado, en 1901, al gobierno estadounidense por vender tierras a las que no tenía derecho: "habéis asesinado a los pueblos aborígenes para apoderaros de la tierra en nombre de la raza blanca" de forma recurrente, expulsando "a la gente de la tierra saludable" y del "aire limpio", lanzándolos "a estos montones podridos de humanidad llamados ciudades".[80] En ellas, las fábricas capitalistas eran "horrores

---

[74] Presley; Sartwell, *Exquisite Rebel*, p. 211, reproduce el escrito de Voltairine De Cleyre, *The Case of Woman Versus Orthodoxy*, publicado en 1896 en *The Boston Investigator*, y previamente presentado en una conferencia.

[75] Presley; Sartwell, *Exquisite Rebel*, p. 211, reproduciendo: De Cleyre, *The Case of Woman Versus Orthodoxy*.

[76] Presley; Sartwell, *Exquisite Rebel*, pp. 211-212, reproduciendo: De Cleyre, *The Case of Woman Versus Orthodoxy*.

[77] Presley; Sartwell, *Exquisite Rebel*, p. 132, reproduciendo: De Cleyre, *Crime and Punishment*, y en p. 122 el contexto: fue una conferencia impartida ante el *Social Science Club* en Filadelfia el 15 de marzo de 1903.

[78] Avrich, *An American Anarchist*, p. 92, citando un artículo en *Lucifer*.

[79] De Cleyre, *The Mexican Revolution* en: *Selected Works*, (publicado en *Mother Earth* en 1911), en pp. 269-271, el contexto de la cita, hablando de la caracterización de los indios por los anglosajones como "vagos", en relación con el trabajo, por dos razones: la primera es que no tendrían por qué trabajar para quienes les tiranizaban, pero la segunda es que tenían distintas nociones, no ya del trabajo, sino de la propia vida. En p. 270: "Al indio le gusta vivir [...] No anhela muchas cosas, pero anhela disfrutar de las cosas que tiene. Se siente más parte de la naturaleza que un hombre blanco. Todas sus leyendas son de paseos con la naturaleza, de bosques, campos, arroyos, plantas, animales. Quiere vivir con la misma libertad que los demás hijos de la tierra."; y en p. 271: "La idea anglosajona de la vida, sin embargo, es crear lo útil y lo rentable, tanto si le sirve de algo como si no, y mantenerse ocupado, ocupado [...] y quiere que todo el mundo "se ocupe"".

[80] De Cleyre, *The Eleventh of November 1887*, en *Selected Works*, pp. 168-169, fue una conferencia impartida en Chicago el 11 de noviembre de 1901, y publicada el 24 de noviembre en *Free Society*. Avrich, *An American Anarchist*, p. 92, indica que

de la sociedad moderna", "trampas insalubres", máquinas gigantes, monstruosas y sin amor, "devoradoras de hombres", que, con sus mandíbulas y dientes, "diariamente se tragan y vuelven a vomitar miles y miles de frágiles vidas, cada día un poco más frágiles, más débiles, más exhaustas".[81]

En octubre de 1910, Voltairine dio una conferencia en Nueva York titulada *Modern Educational Reform*, uno de los textos más lúcidos sobre pedagogía ecofeminista hasta el presente. Lo escribió en memoria de Francisco Ferrer y Guardia, ejecutado en 1909, del que había traducido, el 13 de octubre de 1909, su *The modern school* para *Mother Earth*.[82] En ella, hablando de la ventaja del criador botánico y zoológico frente al de niños, establecía una perspectiva no antropocéntrica y biocéntrica respecto a la naturaleza. El criador botánico y el zoológico fomentaban la biodiversidad, y se adaptaban a las necesidades de sus criaturas, pero quienes criaban niños ignoraban sus necesidades, fomentando un tipo adulto universal. Cierto es que el criador de no humanos, apuntaba De Cleyre, también destruía "sin piedad a los débiles [...] fomenta los tipos especiales que son más útiles para él, independientemente de si son más útiles para la vida vegetal o animal aparte del hombre".[83] Para evitar eso, había que enseñar a los niños "su unidad con la naturaleza, no mediante la teoría, sino sintiéndola diaria y horariamente", pues la primera necesidad de las crías animales con pulmones era respirar aire puro, y en ella, conocer a "los pájaros por sus cantos y a entreverlos rápidamente en el follaje; al insecto en su hogar, a la flor silvestre en su tallo, a la fruta donde cuelga [...]".[84] Debían "sentir su íntima relación con la vida naciente de otros tipos, formar un profundo respeto por el trabajo [...] desear llegar a ser reales hacedores en el mundo".[85]

Resulta muy interesante que mencione la inexistencia de derechos de la infancia (como de las mujeres) frente a los animales no humanos en relación con "la crueldad". Si "un criador de animales", comenzaba la hipótesis, atiborrara a los pequeños con comida de adultos, les obligara al silencio, les encerrara, "rígidos e inmóviles durante horas seguidas [...] muy probablemente sería arrestado por crueldad hacia los animales".[86] Pese a las leyes contra la "crueldad animal", como había sucedido con los códigos negros contra la sevicia, esos malos tratos se producían de forma sistemática, actuando el derecho como lenitivo para legitimar un sistema que se decía humanitario, de inclusión-exclusión.[87] Sin embargo, su argumento era que niños y mujeres, también menores, quedaban excluidos de él frente al maltrato, que eran "vida nuda" por motivos productivos y reproductivos: la

estaba muy influida por su amigo Honoré Jaxon, un anarquista de Chicago canadiense que había luchado con los Métis y difundió que era indio.

[81] Presley; Sartwell, *Exquisite Rebel*, p. 218, reproduciendo a De Cleyre, *The Case of Woman Versus Orthodoxy*, 1896; en 1910, lo repetía en *Modern Educational Reform*, Presley; Sartwell, *Exquisite Rebel*, p. 262: "Ningún otro animal, aparte del hombre, ha concebido jamás un aparato tan espantoso para privar a sus crías de los derechos primarios de la existencia física como la ciudad humana [...] su hábitat «natural» es uno sin vida de ladrillo y mortero, alambre y hierro, postes, aceras y ruido [...] No hay aire puro en una ciudad; todo está envenenado. Sin embargo, la primera necesidad de los animales, especialmente de los más pequeños, es el aire puro".

[82] Presley; Sartwell, *Exquisite Rebel*, pp. 247-249.

[83] Presley; Sartwell, *Exquisite Rebel*, p. 257.

[84] Presley; Sartwell, *Exquisite Rebel*, p. 262.

[85] Presley; Sartwell, *Exquisite Rebel*, p. 264.

[86] Presley; Sartwell, *Exquisite Rebel*, p. 255; respecto de las mujeres, p. 233, de su ensayo *Sex slavery*.

[87] Dayan, *The Law Is a White Dog*, pp. 124-127, entre muchos otros ejemplos, y p. 182: "Increasingly inhuman and degrading treatment becomes legitimate insofar as it is sanitized".

cría humana estaría a cargo del futuro de la sociedad, y del planeta, y, por tanto, era forzoso aplicarle biopolíticas para mantener el sistema. Como contrapartida a una educación basada en modales, en libros de historia, llenos de reyes y guerras, de disciplinamiento corporal y psíquico, citaba a un botánico, describiendo los elementos pedagógicos fundamentales para un buen desarrollo, a modo de derechos sociales:

> Todos los niños deben tener pasteles de barro, saltamontes, bichos de agua, renacuajos, ranas, tortugas de pantano, bayas de saúco, fresas silvestres, bellotas, castañas, árboles para trepar, arroyos para vadear, nenúfares, marmotas, murciélagos, abejas, mariposas, varios animales para acariciar, campos de heno, piñas, rocas para rodar, arena, serpientes, arándanos y avispones [...].[88]

Ya había alegado, en 1901, "¿A quién le importa si algo se desaprovecha? Dejemos que se desaproveche. La manzana podrida fertiliza el suelo tan bien como si hubiera reconfortado primero la economía animal".[89] Tras observar estas cuestiones, los niños y niñas deberían aprender "la historia de las artes de la paz" y no tanto "la historia de la destrucción", como las guerras.[90] Sin embargo, consciente Voltairine de la inmensa dificultad de llevarlo a cabo, opinaba que incluso los compromisos para intentar que la infancia accediera a una educación integral liberadora, serían patéticos e ineficaces, mientras no se pusiera "fin a todo el atroz sistema de hacinamiento de los trabajadores en ciudades cerradas, para convertirlos en ruedas dentadas útiles en la máquina capitalista de moler rentas y beneficios".[91]

5. La "ética del estómago": Voltairine de Cleyre y la justicia social

Frente a la política natural, simbiótica, cooperativa y altruista, el capitalismo y su derecho se manifestaban en esos momentos con toda su fuerza biopolítica de control, excluyendo a las "clases criminales", especialmente a quienes eran anarquistas, pero también a todo aquello vivo que no cumplía la función de mercancía. Básicamente, era una política y una pedagogía de la crueldad, definidas por Rita Segato como "[...] actos y prácticas que enseñan, habitúan y programan a los sujetos a transmutar lo vivo y su vitalidad en cosas".[92] Lombroso, no satisfecho con su obra criminológica previa, decidió publicar en 1894 *Los anarquistas*, atribuyéndoles la locura y la criminalidad, manifiestas por sus ataques patológicos de altruismo y de ayuda mutua. Fue inmediatamente refutado por Ricardo Mella

[88] Presley; Sartwell, *Exquisite Rebel*, p. 262.
[89] Presley; Sartwell, *Exquisite Rebel*, p. 76, y p. 80: "[...] volverse hacia las nubes, hacia las estrellas, hacia el cielo, y dejar que los sueños se abalancen sobre uno [...] pintar, pintar cuadros interminables, crear sinfonías inauditas que te canten sonidos de ensueño a ti solo, extender simpatías a los brutos mudos como hermanos iguales, besar las flores como se hacía de niño, dejarse ir libre, ir libre más allá de los límites de lo que el miedo y la costumbre llaman lo «posible»".
[90] Presley; Sartwell, *Exquisite Rebel*, p. 263.
[91] Presley; Sartwell, *Exquisite Rebel*, p. 263.
[92] Segato, *Contra-pedagogías*, p. 11.

(*Lombroso y los anarquistas*, 1896), a quien conocería en Londres un año después Voltairine de Cleyre. En 1897, Voltairine había viajado a Inglaterra, donde se encontró también con Louise Michel, Kropotkin, Reclus, Teresa Claramunt, y Fernando Tarrida del Marmol, compartiendo con ellos su visión amplia del anarquismo.[93] Estas son algunas de las bases de *Crime and Punishment* de Voltairine, una conferencia que impartió el 15 de marzo de 1903: no habían pasado tres meses tras ser atravesada por tres balas. Su experiencia, que comparece en múltiples ocasiones en sus discursos en tono personal, en este caso tiene aún más sentido. Su argumento es que el juicio y castigo ajeno no tienen sentido, y que, para entender el crimen, es preciso realizar introspección y ejercitar la empatía. Posicionándose en un extremo opuesto a Evans, su concepción de la justicia rebasaba los derechos, los naturales y los de la naturaleza, pues los "derechos sociales" incluían a todo el planeta y a todos los seres, en su inmensa diversidad. El corolario es que todos los animales eran sociales y políticos.

En *Crimen y castigo*, Voltairine explicaba el enorme desarrollo de la criminología, cuyos expertos analizaban a los prisioneros "como Darwin a sus plantas y animales", dividiéndolos en tres tipos de criminales: el criminal nato, el criminaloide y el criminal accidental. Citando a Lombroso y sus mediciones fisiognómicas (cuyos resultados podrían cambiar mucho de aplicarlos a la población general, anotaba), dudaba de la existencia del "criminal nato". Pero, de existir, se trataría de enfermos crónicos, no responsables de sus acciones, con necesidad de ser tratados médicamente. Sin embargo, "muchos criminólogos, incluyendo el propio Prof. Lombroso, son de la opinión de que lo mejor que se puede hacer con el criminal nato es matarle inmediatamente, ya que solo puede ser una maldición para sí y para otro. Muy heroico tratamiento".[94] A esta política de penas, ni moderna, ni humanitaria, la denominaba "Neo-Espartanismo". Los criminaloides serían personas ordinarias a las que, negándoseles "sus apetitos naturales", no habrían podido controlarlos mediante la "resistencia moral", aplicando la "astucia" para vivir "entre el crimen y el castigo". Los criminales ocasionales o accidentales eran personas mentalmente responsables, con consciencia y memoria, que solo por circunstancias terribles respecto de su moral, habían cometido un crimen, como el padre que asesina al violador de su hija. Su mayor castigo sería ese acto cometido, que, además, por ello, no se repetiría. La lógica jurídica, afirmaba De Cleyre citando a Blackstone, indicaba que el propósito de las penas debía ser evitar la repetición del acto, pues la expiación del delito/pecado era una cuestión divina. Esto solo se podía lograr reformándole, eliminándole o dando ejemplo a terceros.[95] En cuanto al sistema penitenciario, era incapaz de reformar a los criminales, "saliendo de ellas peor que entraron, convirtiendo a los criminaloides en criminales habituales". Su eliminación mediante la pena de muerte, un castigo supuestamente ejemplarizante, no cumplía su función, ya que se había demostrado, según el abogado Robert Green Ingersoll, que "la severidad del castigo incrementa el crimen".[96]

---

[93] Brigati, *The Voltairine de Cleyre Reader*, p. i.

[94] Presley; Sartwell, *Exquisite Rebel*, pp. 134-135.

[95] Presley; Sartwell, *Exquisite Rebel*, p. 136.

[96] Presley; Sartwell, *Exquisite Rebel*, p. 137; en p. 138, como ejemplo ponía "las horribles atrocidades perpetradas por las hordas blancas contra los negros acusados de ultraje. No se puede imaginar nada más diabólicamente cruel; sin embargo, estos ultrajes se multiplican". Ingersoll era agnóstico, antirracista, pro derechos de las mujeres, y estaba en contra de la pena de muerte.

En realidad, casi todos los crímenes se producían inicialmente por "el acto de tomar aquello que el derecho define como perteneciente a otro", cuando quienes roban es "porque se les han robado sus derechos antes de nacer".[97] La delincuencia "guarda una relación constante e invariable con la producción y distribución de alimentos básicos".[98] Las necesidades humanas básicas, naturales, constitutivas (como comer, respirar, dormir y moverse), "se le deniega, se convierte en una "criatura lisiada" que morirá o se verá forzada a seguir un curso anormal".[99] Aunque se tratasen de necesidades naturales, estas no debían garantizarse mediante un supuesto "derecho natural", que denegaba, pues "un piojo tiene tanto derecho natural como un hombre en la medida de su poder": el poder de cubrir sus necesidades constitutivas. Como "muchos otros animales", la humanidad descubrió que la sociedad le permitía satisfacer esas necesidades, argumentaba Voltairine siguiendo a Spencer, perfeccionándose lentamente, hasta comprender que "la solidaridad y la seguridad del conjunto emerge de la libertad de las partes", lo que constituía el "Derecho Social del Hombre", de donde, para el anarquismo, "Un hombre hambriento tiene un derecho social al pan". Esta "ética del estómago" la siguieron múltiples sociedades y razas, para evitar perecer.[100] Se sumaban las necesidades de respirar, dormir, moverse, amar, soñar y crear, denegadas a muchos, por "la esclavitud económica" en la que vivían, derivada de "la institución de la propiedad" (por ejemplo, la del hombre sobre la mujer), responsables, en última instancia, de todos los delitos. Demostradas las causas de los crímenes y las consecuencias de los castigos, Voltairine concluía que "la protección no protege".[101] Siguiendo a Dostoyevsky, a Tolstoi y a Buda, además, afirmaba rotundamente que la violencia no era la respuesta frente a la violencia.[102] Como en todo ser humano "estaban los gérmenes de la pasión y el crimen y la simpatía y el perdón", un día se despertaría con "el sentido del unísono de la vida", conociendo "la relación irrevocable del santo con el pecador, del juez con el criminal; que todas las personalidades están entrelazadas".[103] Finalmente, "el perdón es mejor que la ira", tanto para el infractor, que, perdonado, podría regenerarse, como para una misma: de hecho, era más fácil perdonar que odiar. Y es curiosa la contraposición radical de la máxima de Evans con la de Voltairine, que afirmaba que "a mayor ofensa, más fácil el perdón".[104] La noción del castigo opresor era salvaje, pues generaba el crimen. Por eso había que seguir luchando, aunque ellos no llegaran a ver los frutos

[97] Presley; Sartwell, *Exquisite Rebel*, p. 138.
[98] Presley; Sartwell, *Exquisite Rebel*, p. 132.
[99] Presley; Sartwell, *Exquisite Rebel*, p. 138; en p. 139 hablaba de la necesidad de alimentarse ("Si la alternativa es entre morir de hambre o robar, no hay alternativa entre la sociedad matando a sus miembros o los miembros desintegrando a la sociedad") y de respirar; en p. 140, de las de dormir y moverse, amar, soñar y crear.
[100] Presley; Sartwell, *Exquisite Rebel*, p. 139, contraponiéndolo a los dictados católicos más liberales, que afirmaban que "un hombre hambriento tiene el derecho natural sobre el pan de su vecino".
[101] Presley; Sartwell, *Exquisite Rebel*, pp. 140-141.
[102] Presley; Sartwell, *Exquisite Rebel*, p. 143.
[103] Presley; Sartwell, *Exquisite Rebel*, p. 144, donde explica su propia revelación en 1897 en *Trafalgar Square*, junto a diez mil personas concentradas para escuchar a los exiliados y torturados tras el proceso de *Montjuïc*: cuando Francesc Gana, que hablaba en una lengua que muchos no entendían, les mostró las cicatrices de sus manos, y reaccionaron moviéndose unísonamente.
[104] Presley; Sartwell, *Exquisite Rebel*, p. 146.

de la "gran marea de pensamiento" cuyas olas parecían romper en vano, pues "atrás, a través de arroyos y ensenadas, llega silenciosa, inundando, la corriente".[105]

Para De Cleyre eran esenciales los pequeños actos de justicia, la igualdad de la mujer, poner en el centro la vida mediante la empatía, las prácticas de cuidados, la interdependencia y ecodependencia, la vulnerabilidad, la cooperación y ayuda mutua; la comprensión de la humanidad como parte de la naturaleza, y su aniquilación por el sistema capitalista, occidental, patriarcal y antropocéntrico, generador de muerte, frente a la vida que defendía, además, evitando la violencia, incluso si la había recibido. Planteamientos todos ecofeministas interseccionales, biocentristas, de ecología profunda, no antropocéntricos, y, como correlato, anticapitalistas y antirracistas: toda una contra-pedagogía de la crueldad. ¿Por qué Edward Payson Evans pasa por ser un pionero del biocentrismo y no Voltairine de Cleyre? Es más, ¿por qué no lo son todas las fuentes de inspiración no occidentales de ambos? Y hablando del continente americano, ¿por qué no lo son los pueblos originarios, que citan en diversas ocasiones, incluyendo su conocimiento entomológico?[106]

6. Conclusión

En las líneas precedentes he expuesto dos biopolíticas, políticas sobre la vida, opuestas, por dos evolucionistas estadounidenses contemporáneos, mediante sus reflexiones respecto de los animales, la naturaleza, el derecho y la justicia. Ambas se apoyaban en una miríada de disciplinas, pero sobre todo en la biología. Una, la de Edward P. Evans, respondía al control y a la exclusión de determinados sujetos en el sistema liberal-capitalista, mientras incluía a otros, protegiéndolos, con independencia de su especie. Respecto del derecho y las penas, su conclusión se puede resumir en la frase de 1906: "cuanto menos culpable sea desde el punto de vista moral, la sentencia dictada contra él debería ser más severa".[107] La otra, de Voltairine de Cleyre, tampoco especista, era una biopolítica vital y ecológica, con un concepto de justicia radicalmente inclusivo, que desconfiaba del derecho por ser una herramienta de control occidental. Como en el caso anterior, resumimos su posición en la sentencia de 1903: "a mayor ofensa, más fácil el perdón".[108] Respecto de la ecología, Evans es reconocido como pionero del biocentrismo, padre del ecologismo, pese a su radical racismo e imperialismo, eugenesia y darwinismo social. Voltairine de Cleyre, pese a su profundo ecofeminismo crítico, sencillamente ha caído en el olvido. Sin embargo, si de ella no tendría por qué partir una genealogía de la ecología y del biocentrismo, al menos debería tenerla en cuenta. Su posición permite una inclusión de lo vivo, siempre vulnerable e interdependiente, desde una igualdad radical en su también radical alteridad. Para ello he empleado dos ejemplos no humanos de animales concebidos como "eusociales": hormigas y abejas. He reiterado, apoyándome en estudios de historia de la ciencia con un fuerte

[105] Presley; Sartwell, *Exquisite Rebel*, p. 146.

[106] Costa Neto; Ramos-Elorduy, *Los insectos comestibles*, p. 430: las culturas amerindias poseen un conocimiento sofisticado del comportamiento de los insectos (etnoetología), reflejado en la mitología y en sus prácticas, como los sistemas de cultivo, elección del hogar, tipos de viviendas, que fueron evolucionando para adaptarse a los insectos.

[107] Véase la nota 55.

[108] Véase la nota 104.

componente crítico, que no existe una única forma correcta de estudiar a los animales no humanos; de dichos estudios, sobre todo, podemos llegar a comprender mejor la cultura de la que estos enfoques emergen. Apropiándome muy libremente de la frase de Wittgenstein: incluso si una hormiga y una abeja pudieran expresarse en lenguajes como los nuestros, pongamos los académicos, no les podríamos entender, pues son otras naturculturas. Por eso resultan especialmente interesantes los trabajos transdisciplinares que tienen en cuenta perspectivas ecofeministas decoloniales, porque tienden a ser más respetuosos hacia diversas culturas, especialmente aquellas que no han cosificado y mercantilizado a los seres. Un ejemplo son algunos estudios sobre la abeja sin aguijón, la "melipona", menos productiva comercialmente, pero más polinizadora, y enraizada en la cultura Maya, como muchas otras polinizadoras en peligro de extinción.[109] Estas aproximaciones son imprescindibles para ser conscientes de que todos los animales formamos parte de ecosistemas naturculturales, de que somos ecodependientes, interdependientes y vulnerables, de que tenemos agencia y somos políticos; y además, de ellas aprendemos de las diversas naturculturas más que humanas; pero, sobre todo, nos permiten reflexionar acerca de nuestro debidamente pequeño, situado, y, por eso, digno lugar, en la enorme y vibrante urdimbre de la vida, que debemos preservar.

[109] Bratman, *Saving the Other Bees*, pp. 387–98. Otro ejemplo, pero respecto de las hormigas brasileñas, como agentes históricos: De Carvalho. *Desbroces significativos*. En general, sobre las historias más-que-humanas y su lugar en las humanidades ecológicas: O'Gornan; Gaynor, *More-Than-Human Histories*.

Referencias

AGNEL, Emile. *Curiosités judiciaires et historiques du moyen âge. Procès contre les animaux*. Paris, J. B. Dumoulin, 1858. Disponible en: https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k54808x/f1.item.

ANDRADE, Oswald de. Manifesto antropófago. *Revista de Antropofagia*, São Paulo, n. 1, pp. 3, 7, 1928. Disponible en: https://icaa.mfah.org/s/es/item/771303#?c=&m=&s=&cv=&xywh=-1051%2C0%2C3584%2C2005.

ANTHROPOCENTRISM. Disponible en: https://en.wikipedia.org/wiki/Anthropocentrism. Acceso en: 25 de junio de 2025.

AVRICH, Paul; HELMS, Robert P. *An American Anarchist*. *The life of Voltairine de Cleyre*. Oakland: AK Press, 2018. Disponible en: https://theanarchistlibrary.org/library/paul-avrich-an-american-anarchist.pdf.

BEIRNE, Piers. On the Geohistory of Justiciable Animals: Was Britain a Deviant Case? *In*: BEIRNE, Piers. *Murdering Animals*: Writings On Theriocide, Homicide and Nonspeciesist Criminology. London: Palgrave Macmillan, 2018. https://doi.org/10.1057/978-1-137-57468-8_4.

BEIRNE, Piers. The Law Is an Ass: Reading EP Evans' *The Medieval Prosecution and Capital Punishment of Animals. Society & Animals*, v. 2, n. 1, pp. 27-46, 1994.

BERKMAN, Alexander (ed.) *Selected Works of Voltairine de Cleyre*. New York: Mother Earth Publishing Association, 1914.

BERNARDES, MANOEL. *Nova floresta*. T. 1. Lisboa: Valentim da Costa, 1706.

BOTELLA-ORDINAS, Eva. Leyendas imperiocéntricas, memoria oficial e historias descoloniales. *EHumanista. Journal of Iberian Studies*, v. 50, n. 1, pp. 54 – 73, 2022. Disponible en: http://hdl.handle.net/10486/716809.

BOTTICI, Chiara. Ecofeminism as decolonial and transindividual ecology. *(Des)troços: revista de pensamento radical*, Belo Horizonte, v. 2, n. 2, pp. 141–162, 2022. Disponible en: https://periodicos.ufmg.br/index.php/revistadestrocos/article/view/36735. Acceso en: 27 jun. 2025.

BRATMAN, Eve Z. Saving the Other Bees: The Resurgence of Stingless Beekeeping in the Zona Maya, *Conservation & Society*, v. 18, n. 4, pp. 387–98, 2020. Disponible en: https://doi.org/10.4103/cs.cs_20_66.

BRIGATI, A. J. *The Voltairine de Cleyre Reader*. Oakland: AK Press, 2004.

CLEMINSON, Richard. *Anarchism and Eugenics*: An Unlikely Convergence, 1890-*1940*. Manchester: Manchester University Press, 2019.

COHEN, Esther. Law, Folklore and Animal Lore. *Past and Present*, v. 110, pp. 6-37, 1986.

COSTA NETO, Eraldo Medeiros; RAMOS-ELORDUY, Julieta. Los insectos comestibles de Brasil: etnicidad, diversidad e importancia en la alimentación, *Boletín de la SEA*, n. 38, pp. 423-442, 2006. Disponible en: http://sea-entomologia.org/PDF/GeneralInsectorum/GE-0062.pdf.

DAYAN, Colin. *The Law Is a White Dog*: How Legal Rituals Make and Unmake Persons. Princeton: Princeton University Press, 2011.

DE CARVALHO CABRAL, Diogo. Desbroces significativos: paisajes negociados entre humanos y hormigas en el Brasil del siglo XIX. *452ºF. Revista de Teoría de la literatura y Literatura Comparada*, v. 30, pp. 87-113, 2024. Disponible en: https://revistes.ub.edu/index.php/452f/article/view/45747. Acceso en: 3 jul. 2025.

DE CLEYRE, Voltairine, carta a Alexander Berkman, 7 de agosto de 1906. Disponible en: https://it.wikipedia.org/wiki/File:Letter_of_Voltarine_de_Cleyre_to_Alexander_Berkman,_August_7,_1906.jpg.

DE SOUSA SÁ, Ana Priscila. ENTRE CATILINÁRIAS E OS ÍNDIOS BRAVOS: Um debate historiográfico, *Outros Tempos*: Pesquisa em Foco - História. v. 18, n. 31, pp. 38-58, 2021. Disponible en: http://dx.doi.org/10.18817/ot.v18i31.822.

DICKINSON, Edwin DeWitt. The Analogy Between Natural Persons and International Persons in the Law of Nations, *The Yale Law Journal*, New Haven, v. 26, n. 7, pp. 564–591, 1917.

ESPINER, Seònaid Mary-Kate. *How Should We Live?* A Study of Social Critical Theory, Feminist Utopianism, Anarchism and Eco-Political Thought. PhD, Lincoln: Lincoln University, 2019.

EVANS, Edward Payson. Ethical Relations Between Man and Beast, *Popular Science Monthly*, New York, v. 45, September 1894.

EVANS, Edward Payson. *The Criminal Prosecution and Capital Punishment of Animals*. London: William Heinemann, 1906.

FINKELSTEIN, Jacob J. The Ox That Gored, *Transactions of the American Philosophical Society*, Philadelphia, v. 71, n. 2, pp. 48–7, 1981.

GIRGEN, Jen. The Historical and Contemporary Prosecution and Punishment of Animals, *Animal Law,* v. 9, pp. 97-133, 2003. Disponible en: http://www.animallaw.info/journals/jo_pdf/lralvol9_p97.pdf.

GIRÓN, Álvaro. Eugenesia Y Anarquismo En El Primer Neomalthusianismo Libertario Barcelonés, 1896-1915, *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, v. 25, pp. 87-103, 2018. Disponible en: https://doi.org/10.1590/s0104-59702018000300006.

GIRÓN, Álvaro. Metáforas finiseculares del declive biológico: degeneración y revolución en el anarquismo español (1872-1914), *Asclepio: Revista de historia de la medicina y de la ciencia,* v. 51, n. 1, pp. 247-274, 1999.

GOLDER, Lauren J. A Politics of Suffering: Anarchism and Embodiment in the Life of Voltairine de Cleyre. *Gender & History*, v. 36, n. 2, pp. 474-492, 2024. Disponible en: https://doi.org/10.1111/1468-0424.12678.

GOODALL, Alex. Passing the Torch? Anglo-American Encounters in the British West Indies and Negotiating White Supremacy, c. 1865–1914, *Journal of World History*, Honolulu, v. 34, n. 1, pp. 15-45, 2023. Disponible en: https://doi.org/10.1353/jwh.2023.0001.

GROTIUS, Hugo. *The Rights of War and Peace, Edited and with an Introduction by Richard Tuck, from the Edition by Jean Barbeyrac*. Indianapolis: Liberty Fund, 2005. Disponible en: http://files.libertyfund.org/files/1425/1032-01_LFeBk.pdf.

HALL, Lesley A. Eugenics, Sex and the State: Some Introductory Remarks. *Studies in History and Philosophy of Science. Part C: Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences*, v. 39, n. 2, pp. 177-180, 2008.

HARAWAY, Donna. Introduction. *In*: LE GUIN, Ursula K. *The Carrier Bag Theory of Fiction*. London: Ignota, 2019. pp. 9-24.

HRIBAL, Jason. *Fear of the Animal Planet*: The Hidden History of Animal Resistance. Oakland/Petrolia: AK Press/CounterPunch, 2010.

HUMPHREY, Nicholas. *The Mind Made Flesh*: Essays from the Frontiers of Psychology and Evolution. New York: Oxford University Press, 2002.

HUXLEY, Thomas Henry. Evolution and Ethics. *In*: HUXLEY, Thomas Henry. *Collected Essays IX*. London: Richard Clay & Sons, 1894.

Jornal de Timon, 1858, nº 11 y 12. Disponible en: https://babel.hathitrust.org/cgi/ssd?id=coo.31924020004077;page=ssd;view=plaintext;seq=405;num=391#seq405.

KELLY, Edmond. Evolutional Ethics and Animal Psychology, by E. P. Evans; The Psychology of Suggestion, by Boris Sidis. *Political Science Quarterly*, v. 13, n. 2, pp. 355–357, 1898. https://doi.org/10.2307/2140182.

LANGFUR, Hal. *Native Brazil*: Beyond the Convert and the Cannibal, 1500-1900. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2014.

LEONARD, Thomas C. Mistaking Eugenics for Social Darwinism: Why Eugenics Is Missing from the History of American Economics. *History of Political Economy*, v. 37, n. 1, pp. 200-233, 2005. Disponible en: https://www.princeton.edu/~tleonard/papers/mistaking.pdf.

LESCHIUTTA, Pierpaolo. Le bestie delinquenti. Rappresentazioni del mondo animale nell'antropologia dei positivisti. *Quaderni dell'Istituto Universitario Orientale*, Napoli, Anno III, Nuova Serie, n. 3/4, 1989.

LEVINE, Philippa. *Eugenics*: A Very Short Introduction. New York: Oxford University Press, 2017.

LINE, Philip. *Humans and Other Animals in the Middle Ages*. Leiden: Brill, 2025. https://doi.org/10.1163/9789004721708_008.

LÖWY, Michael. The Romantic and the Marxist Critique of Modern Civilization. *Theory and Society*, Dordrecht, v. 16, n. 6, pp. 891-904, 1987. Disponible en: http://www.jstor.org/stable/657542.

MACGREGOR, L. B. Criminalising Animals in Medieval France: Insights from Records of Executions. *Open Library of Humanities*, v. 5, n.1, pp. 1–20, 2019. Disponible en: https://doi.org/10.16995/olh.319.

MASJUAN I BRACONS, Eduard. *La ecología humana en el anarquismo ibérico*: urbanismo "orgánico" o ecológico, neomalthusianismo y naturismo social. Barcelona: Icaria, 2000.

MOLINA ROA, Javier. Sobre los juicios a los animales y su influencia en el derecho animal actual. *In*: GARCÍA PACHÓN, María del Pilar. *Lecturas sobre derecho del medio ambiente. Tomo XVI*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2016. pp. 122-157. Disponible en: https://doi.org/10.57998/bdigital.handle.001.2339.

O'GORMAN, Emily; GAYNOR, Andrea. More-Than-Human Histories. *Environmental History*, v. 25, n. 4, pp. 711–735, 2020. Disponible en: https://www.journals.uchicago.edu/doi/full/10.1093/envhis/emaa027#xref_emaa027-en37.

PALCZEWSKI, Catherine Helen. Voltairine De Cleyre: Sexual Slavery and Sexual Pleasure in the Nineteenth Century, *NWSA Journal*, v. 7, n. 3, pp. 54–68, 1995.

PATTON, Mark. *Science, Politics and Business in the Work of Sir John Lubbock*: A Man of Universal Mind. (Science, Technology and Culture, 1700–1945). Farnham: Ashgate, 2007.

PEARN, Alison. The Teacher Taught? What Charles Darwin Owed to John Lubbock. *Notes and Records of the Royal Society of London*, v. 68, n. 1, pp. 7–19, 2014.

PRESLEY, Sharon; SARTWELL, Crispin (eds.) *Exquisite Rebel*: The Essays of Voltairine De Cleyre. New York: SUNY Press, 2005.

RITVO, Harriet. *The Animal Estate*: The English and Other Creatures in Victorian England. Cambridge: Harvard University Press, 1987.

Robbins, Caroline. 'When It Is That Colonies May Turn Independent:' An Analysis of the Environment and Politics of Francis Hutcheson (1694-1746). *The William and Mary Quarterly,* Williamsburg, v. 11, n. 2, pp. 214–51, 1954. Disponible en: https://www.jstor.org/stable/pdf/1922040.pdf.

Saunders, David. The Natural Jurisprudence of Jean Barbeyrac: Translation as an Art of Political Adjustment. *Eighteenth-Century Studies,* v. 36, n. 4, pp. 473–490, 2003. Disponible en: https://espace.library.uq.edu.au/view/UQ:67225.

SEARS, Hal D. *The Sex Radicals*: Free Love in High Victorian America. Lawrence: Regents Press of Kansas, 1977. Disponible en: https://archive.org/details/sexradicalsfreel0000sear.

SEGATO, Rita. *Contra-pedagogías de la crueldad*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2018.

SEGATO, Rita. *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2016.

SLEIGH, Charlotte. *Ant*. London: Reaktion Books, 2003.

SLEIGH, Charlotte. *Six Legs Better*: A Cultural History of Myrmecology. Baltimore: John Hopkins University Press, 2007.

VERON, Ophelie; WHITE, Richard. Anarchism, Feminism and Veganism: A Convergence of Struggles. *In*: SPRINGER, Simon; MATEER, Jennifer; LOCRET-COLLET, Martin; ACKER, Maleea (eds.). *Undoing human supremacy*: Anarchist Political Ecology in the Face of Anthroparchy. Lanham: Rowman & Littlefield, pp. 65-88, 2021. Disponible en: https://shura.shu.ac.uk/28200/10/ELEMENTS%20Veron%20and%20White%202021%20Anarchism%20feminism%20and%20veganism%282%29.pdf.

"VOLTAI'S HOSPITAL and her patient" (sitting in window with cat), 1898. In the digital collection Labadie Photograph Collection, University of Michigan. https://quod.lib.umich.edu/s/scl/x-lpf.0222/lpf0222. University of Michigan Library Digital Collections. Acceso en: 13 jun. 2025.