

Multitudes Suínas

Se o biopoder simbolicamente igualou os animais aos homens pobres, a reação dos trabalhadores não foi negar a equação, mas criativamente transformá-la em uma luta pela vida.

— Nádía Farage

Os porcos eram parte ordinária das paisagens urbanas na Europa e além, onde eram vistos nas ruas e nas praças — mas isso não quer dizer que todo mundo estivesse feliz com isso. Em 1410, cidades alemãs como Ulm já estavam fazendo esforços para limitar o número de porcos por habitante e tentavam reduzir o tempo que um porco poderia correr livre pela cidade (uma hora, ao meio-dia). Por muito tempo, tais esforços não tiveram sucesso. Em Berlim, a criação de porcos foi banida, e em 1709 o Estado de Hamburgo recorreu à instalação de placas para informar o público acerca de odores e problemas de saúde causados pelos porcos que transitavam livremente por Hamburgo.¹

Em certo ponto, mais precisamente na primeira metade do século XIX, os habitantes grunhidores de Nova Iorque se tornaram o tema de um fervoroso debate quando a gentrificação e os ressentimentos de classe, os porcos e a polícia, cidadãos afluentes e os menos afluentes imigrantes de descendência irlandesa, inglesa e afro-americana, e homens e mulheres se confrontaram tanto verbal quanto fisicamente acerca dos problemas do livre movimento de porcos em espaços públicos e da importância da cidade como um bem comum. Tais confrontos abarcaram propostas de legislação e brigas de rua, cartas ao editor e petições, campanhas de desinformação e tentativas de desmobilização.

Nessa época, migrações as relações de classe rearranjavam a topologia urbana de Nova Iorque. A cidade crescia rapidamente, o que logo fez com que bairros antes espacial e socialmente distantes uns dos outros ficassem imediatamente próximos, assim com os modos de vida específicos de determinadas classes. Mesmo sob o domínio holandês no século XVII, diversos decretos visavam regulamentar os incômodos causados pelos porcos em livre circulação, mas em sua maioria eles foram ignorados.² Em tempos de economia mais atribulada, como após a Guerra de 1812, o número de porcos aumentou vertiginosamente, pois esta era uma forma pela qual as classes mais baixas poderiam facilmente obter uma renda extra: os porcos podiam não apenas ser comidos, mas também vendidos aos açougueiros locais. Em comparação com outros animais de criação, o cuidado com os porcos também exigia muito pouco trabalho: no ambiente urbano, os porcos buscavam o seu próprio alimento e voltavam para casa à noite por conta própria. Tais incursões eram eminentemente bem-sucedidas, e até mesmo importantes para manter a cidade limpa. Na época, garantir a limpeza das calçadas, por exemplo, dependia da iniciativa privada, e não era considerada uma função do governo municipal.³ O resultado disso era que nos bairros mais pobres, onde praticamente não havia quem fizesse a limpeza em frente aos edifícios, muito lixo era acumulado. Os porcos reduziam esses rejeitos e assim, paradoxalmente,

deixavam as partes menos afluentes da cidade mais limpas. Os porcos eram “a vergonha da cidade, mas, no entanto, seus únicos catadores competentes”.⁴

Quando, nos anos após a Guerra de 1812, o número de porcos em Nova Iorque cresceu para aproximadamente 20.000 (com uma população humana de cerca de 100.000), aumentou a pressão dos círculos mais bem-situados para expulsar os porcos de Manhattan.⁵ A moral, os olhos e os narizes da multidão culta estavam visivelmente irritados. Nova Iorque havia se tornado um grande “chiqueiro”.

Abijah Hammond, um dos donos de terras e comerciantes mais ricos da cidade, teve sucesso em 1816 em conseguir que duzentos prósperos oponentes dos porcos assinassem uma petição exigindo a remoção de todos os porcos que circulavam livremente. Após repetidos adiamentos, a portaria proposta foi colocada em votação no ano seguinte, mas não obteve a maioria dos votos. A razão para isso estava na resistência dos criadores de porcos que, quando souberam da proposta, rapidamente se uniram sob a liderança do limpador de ruas afro-americano Adam Marshall. Em dois dias, Marshall conseguiu que oitenta e sete pessoas, incluindo mulheres e apoiadores iletrados, assinassem uma contra-petição.

Seus contra-argumentos: com tal lei, os pobres não teriam mais o que comer no inverno, e as ruas ficariam repletas de lixo. Isso convenceu principalmente os conselheiros municipais dos bairros mais pobres, que não poderiam refutar tais argumentos e temiam perder a confiança de seus constituintes. A proposta de lei foi esmagada.

Esse processo se repetiria duas vezes, na forma de petições e contra-petições, propostas de leis e decisões revisadas. Nenhum lado poupou o outro: enquanto a facção anti-porcos zombava de um varredor de ruas negro liderando mulheres e analfabetos, o grupo de Marshall retrucava que informantes estavam se infiltrando em seus bairros e roubando suínos para uso próprio. Marshall prevaleceu, e os porcos continuaram a derrubar moças elegantes e a causar tumultos nas ruas.

Em 1818, em meio a tais conflitos, o mandato de um novo prefeito havia começado. Tratava-se de Cadwallader D. Colden, que se recusou a aceitar o impasse entre os oponentes dos porcos e seus defensores. Colden, que vinha de uma das famílias mais velhas e bem estabelecidas de Nova Iorque, tinha sido nomeado pelo governador e, portanto, se importava muito menos do que os conselheiros municipais eleitos em equilibrar os interesses de vários grupos na cidade. Além disso, ele não tinha razão para temer perder o cargo tão cedo. Para realizar o seu sonho de uma cidade livre de porcos, ele bancou uma estratégia de dominar a situação ao perseguir casos individuais específicos.

Naquele mesmo ano, uma oportunidade se apresentou: um açougueiro de nome Christian Harriet foi acusado de negligenciar o seu dever de supervisionar os seus porcos, causando assim um transtorno público. Harriet decidiu se defender e contratou um advogado. Agora, um devido julgamento legal poderia ser marcado para servir de exemplo:

Van Wyck, o procurador do distrito, começou o caso interrogando um Sr. Ames, vizinho de Harriet e evidentemente um outro criador de porcos, que relutantemente admitiu que os porcos de Harriet tinham sido avistados nas ruas... Uma série de histórias de horror foram

produzidas para mostrar os males dos porcos nas ruas, por exemplo: (1) porcos atacam crianças, (2) meninos se metiam em problemas ao montar nos porcos, (3) moças eram compelidas a ver suínos copulando à luz do dia, e (4) porcos defecavam nas pessoas. A defesa não chamou nenhuma testemunha.⁶

Sob pressão do prefeito, Harriet foi condenado por provocar um transtorno público. O fluxo contínuo de reclamações e cartas ao editor nos anos seguintes, no entanto, mostrou que essa estratégia de condenar indivíduos de acordo com o precedente de *O Povo vs. Harriet* não foi particularmente bem-sucedida como uma medida de dissuasão geral.

Dois argumentos contra os porcos em livre circulação de Nova Iorque eram usados com especial frequência. Em primeiro lugar, uma objeção frequente era a de que os porcos causavam uma impressão desfavorável nos visitantes de Nova Iorque. Isso sem dúvida estava correto, mas muitos visitantes se mostravam mais generosos do que o esperado, quando em bem-humorada depreciação eles identificavam os porcos com todos os estadunidenses e o seu amor pela carne de porco.

Outro argumento frequentemente colocado era o de que os porcos derrubaram mulheres bem vestidas e sujavam as suas roupas de lama. De um ponto de vista feminista, é claro, esse era um argumento questionável, visto que muitos desses porcos pertenciam a mulheres que sustentavam a si mesmas e cuja própria sobrevivência — e não apenas o asseio temporário de suas vestimentas — seria ameaçada pela proibição da criação de suínos.

Tal argumento, no entanto, ajudou a mobilizar homens que viam a si mesmos como heróis galantes — os porcos domésticos semi-ferais haviam se tornado dragões modernos e aniquilá-los era um desafio para os cavaleiros de Nova Iorque.

Em seu livro *Taming Manhattan* (2014), Catherine McNeur argumenta que essa campanha contra os porcos envolveu ressentimentos de classe vindos de cima que foram direcionados aos bairros desordenados com seus moradores irlandeses, negros e imigrantes — e entre eles mulheres “indecorosas”. Isso é especialmente evidente nas diversas caricaturas e nos versos, cartas e colunas satíricas nos jornais, em que os porcos e seus criadores, suas qualidades consideradas intercambiáveis, se tornaram alvos de chacota.⁷

Revoltas de porcos

Em 1821, o prefeito seguinte, Stephen Allen, produziu mais uma ofensiva. A estratégia de Allen foi ordenar que qualquer porco circulando livremente fosse capturado e levado imediatamente a um abrigo para pobres, onde seria preparado como alimento para os internos. A real intenção de Allen era suprimir as críticas da guerra contra os porcos, que também era uma guerra contra os necessitados, ao dar os porcos como comida aos mais pobres dentre os pobres. Mas tal estratégia também fracassou: os apanhadores de porcos se depararam com a resistência amarga de centenas de donos de porcos, dos seus porcos e de bairros inteiros que se levantaram contra o rapto de seus animais: “Os locais atacaram os apanhadores de porcos com lama, comida podre, água quente e cabos de vassoura. Uma revolta havia começado. Os manifestantes eram um

grupo diverso de mulheres e homens, em sua maioria composto por trabalhadores irlandeses e afro-americanos”.⁸

Em resposta, o conselho municipal suspendeu a portaria nos distritos da cidade em que a resistência foi especialmente forte. Mas tais “revoltas de porcos”, como eram chamadas, continuaram a ocorrer. Em 1825, 1826, 1830 e 1832, a cidade foi abalada por numerosas revoltas que em geral se desenrolaram de acordo com um padrão similar: sempre que uma carroça fosse carregada de porcos confiscados, surgia um clamor por sua libertação, enquanto mais e mais pessoas do bairro se juntavam à cena. Se a demanda não fosse atendida, centenas de residentes bloqueavam as ruas e, por vezes, atacavam os apanhadores de porcos e os policiais que os escoltavam, abrindo as carroças e libertando os porcos, que rapidamente se espalhavam em todas as direções.⁹

Vizinhos raivosos e porcos guinchando causavam um alvoroço em bairros inteiros. A firmeza dos residentes frente aos policiais em serviço e o desprezo pela lei impressionava até mesmo os jornais: “Ademais, após o levante de 1830, um jornal reclamava que todas as pessoas que haviam atacado as carrocinhas de porcos, bem como aqueles envolvidos em outro levante alguns dias depois, eram imigrantes que não entendiam o sistema legal americano”.¹⁰

Thomas F. de Voe, uma testemunha ocular de diversas revoltas de porcos, reportou sobre uma típica briga envolvendo porcos em 1825, “em que os... apanhadores de porcos, bem como os policiais que os atenderam, ou eram despistados de suas presas, ou obrigados a desistir, ... [e] quase todas as mulheres, sem exceção, se juntavam para impedir que os seus favoritos se tornassem propriedade pública”.¹¹ As reclamações dos nova-iorquinos ricos persistiram, mas os porcos, seus donos, e os bairros que os protegiam tinham vencido a batalha e continuariam a fazê-lo nas muitas rebeliões suínas ao longo dos anos seguintes.

Apenas um surto de cólera em 1832 deu à administração municipal e aos cidadãos supostamente bem-intencionados o pretexto de que eles precisavam. Embora a cólera não tivesse nada a ver com os porcos, o pânico da cólera era tão grande que os apanhadores de porcos e suas escoltas policiais finalmente tiveram sucesso em caçar os porcos. Milhares de porcos foram raptados. O medo de que a cólera retornasse paralisou a cidade pelas próximas duas décadas, enquanto diminuíram tanto as reclamações sobre porcos vagando pelas ruas quanto o número de suínos rebeldes. Só em 1849 as ruas das áreas “mais desenvolvidas” de Nova Iorque acabaram totalmente livres de suínos. O que as leis, a pressão da opinião pública, a polícia e os apanhadores de porcos não conseguiram alcançar aconteceu com a ajuda de uma epidemia de cólera da qual os porcos eram totalmente inocentes. Histórias médicas de horror enfim se provaram ser a arma ideológica mais poderosa do “despotismo sanitário”¹² para a desmobilização da multidão suína.

Pois foi assim que se referiu, repetidamente, ao agrupamento de humanos e porcos resistentes, nas ruas e nas literais centenas de artigos e cartas ao editor: como uma “multidão suína”.¹³ Em tal expressão, humanos e animais desobedientes foram unificados como um poder coletivo de resistência.

Plebe & porco

Tal expressão havia sido cunhada décadas antes por Edmund Burke, um precursor do conservadorismo político, em sua diatribe de 1790 contra as massas rebeldes da Revolução Francesa, *Reflexões sobre a Revolução na França*,¹⁴ e mais tarde ela se tornou tão popular que ela alcançou as batalhas de porcos em Nova Iorque. Empréstimo expressões do Evangelho de Mateus,¹⁵ Burke advertiu que a turba francesa deixaria porcos pisotear tudo o que era valioso na civilização humana:

Nada é mais certo que o fato de que os nossos costumes, nossa civilização, e todas as coisas boas ligadas aos costumes e à civilização dependeram, nesse nosso mundo europeu, de dois princípios; e foram de fato o resultado dos dois, combinados; me refiro ao espírito de cavalheirismo e ao espírito da religião ... [Mas agora], juntamente com os seus protetores e guardiões naturais, esse aprendizado será jogado na lama, e pisoteado sob os cascos de uma multidão suína.¹⁶

Carl Fisher entende a imagem de Burke do suíno insolente como uma “ansiedade acerca do potencial disruptivo da insubordinação social e da política popular desobediente”.¹⁷ Para Burke, as forças social-revolucionárias da Revolução Francesa ameaçavam a ordem natural. Este novo mundo apenas inverteria as relações entre homem e mulher, e entre as classes superiores e inferiores, de maneira terrível (um mundo confuso, tal como porcos correndo livremente). O porco era uma imagem desestabilizadora: “Para o conservador, a ‘multidão suína’ simbolizava a ameaça da democracia e a necessidade de manter o povo sob controle; para o radical, a frase exemplificava táticas aristocráticas de descredibilização e alimentava o desejo de retribuir na mesma moeda”.¹⁸

Embora Burke talvez tenha sido imprudente em sua escolha de palavras — afinal, a expressão se tornou um alvo para praticamente todo pensador e autor progressista da época, de Mary Wollstonecraft à Thomas Paine, levando até à fundação de um periódico que publicava poemas favoráveis à Revolução Francesa, cujo título era *Multidão Suína* — ele descreve corretamente a interpenetração das dimensões emocionais, físicas e cognitivas naquela “multidão rebelde”, como aqueles insurgentes que invadiram a Bastilha e marcharam em Versalhes, e que então executaram o rei francês e a princesa Habsburgo ao seu lado.

A fala de Burke sobre a multidão suína era tanto um substituto quanto um prenúncio de algo que ainda não era discernível na espuma da história, porque estava apenas começando a emergir do mar dos antagonismos sócio-históricos: o proletariado. A multidão suína é em Burke uma figura monstruosa, porque o monstro perturba tanto a ordem natural quanto a ordem social que o geram.

O que é monstruoso na multidão suína é caracterizado tanto pela mobilidade quanto pela anarquia, porque a multidão suína abandona a ordem das coisas. Sua monstruosidade, para Burke, é tanto uma advertência quanto um presságio, em conformidade com o significado original da palavra latina “monstro”. É o nome que Burke dá aquilo que é inominável, uma vez que “a

Revolução Francesa o fez deparar-se com uma nova entidade coletiva que apenas começava a emergir no palco histórico — uma multidão ‘arruaceira’ que mais tarde se tornaria o proletariado”.¹⁹

* Segundo o *Oxford English Dictionary*, o étimo latino de “monstro” é *monstrum*, com “presságio” entre os seus significados, com base em *monere*, “advertir” (N. do T.)

O Manifesto Comunista e o Mercado de Smithfield

Stephen Eisenman nota que as palavras de Burke não são apenas metáforas mais ou menos bem-sucedidas, mas que elas trazem consigo o eco da agitação barulhenta, plebeia e pré-proletária do Mercado de Smithfield.²⁰ O termo mais comum para as classes trabalhadoras na época era “multidão irreverente” [*giddy multitude*] ou “multidão vulgar”. “Ambos foram usados desde os dias dos Stuarts, ensaiados durante a época da Guerra Civil Inglesa, e repetidos desde então”.²¹

De maneira significativa, Burke usou esse termo para expressar a ideia de que rebeliões e revoltas em sua época consistiam não apenas em pessoas que se comportavam como suínos (como na França), mas também de porcos e outros animais que se comportavam como pessoas. A real multidão suína era um termo para o caos revoltoso de humanos e animais, para o radicalismo político em tempos atribulados por conflitos sociais. De acordo com Eisenman, o Mercado de Smithfield na Londres de 1790 pode ter providenciado a real inspiração para a expressão de Burke: “Por mais de uma década, uma guerra incipiente foi travada entre a elite inglesa e bois, porcos e ovelhas domesticados, com alguns radicais se juntando a esses últimos”.²²

Visto que o número de animais lá comercializados tinha se multiplicado vinte vezes em menos de um século, sem que qualquer espaço adicional tenha sido providenciado para eles, “em dias de mercado — às segundas e sextas-feiras — tomava lugar um tumulto ruidoso de animais, veículos, comerciantes, prostitutas, ambulantes, saltimbancos, pedintes, rufiões e batedores de carteiras”.²³ Animais mortos jaziam em todo lugar, enquanto outros eram chicoteados — muitas vezes a ponto de entrarem em pânico. No século XVIII, a expressão “um boi sobrecarregado do Mercado de Smithfield” [*an over-driven ox from Smithfield Market*] se tornou sinônimo para alguém que tinha sido “provocado até o limite”.²⁴ Muitas vezes, animais ou grupos inteiros deles se voltavam contra os vaqueiros e os pisoteavam. De fato, histórias de animais enfurecidos e descontrolados eram comuns nos jornais da época. Soltar cães atrás de touros e caçar bois acabou virando até um esporte popular.

Eisenman cita uma reportagem do *London Chronicle* de 1789 sobre os caçadores de bois como “ladrões confessos”:

Eles escolhem o boi mais selvagem do rebanho e enfurecem o animal o máximo possível, até que ele abandone o rebanho em perseguição a alguém da gangue. Após isolá-lo, eles desafiam os vaqueiros e os donos, e o fazem correr por muitas horas, atraindo a atenção do público enquanto os caçadores roubam tudo o que eles conseguirem. Eles assustam as pessoas, e saem carregando os seus espólios.²⁵

Especialmente na década de 1790, tal tradição popular violenta e disruptiva ocasionou exaustivas reportagens jornalísticas, que expressavam não apenas uma preocupação geral com tais situações potencialmente subversivas, mas também dedicavam muitas páginas ao medo de erodir a disciplina do trabalho assim como o desperdício ou mesmo destruição do poder de trabalho.

Enquanto tais pessoas rebeldes e desordeiras ritualizavam algo que sempre existiu (animais que surtavam, se libertavam e fugiam), a caça aos bois ocasionalmente também tomava a forma de uma empreitada criminosa: os espectadores gritavam das calçadas ou tentavam fugir para locais seguros, enquanto os membros das gangues se moviam calmamente em meio à confusão, pegando objetos de valor dos bolsos dos distraídos. Às vezes o popular esporte sangrento ou a empreitada criminosa (ou ambos ao mesmo tempo) em relação a um animal “se libertando” se tornava realidade e a fuga era bem-sucedida: “Nesse cenário, eles podem ter sido terrivelmente abusados ou puderam descarregar a sua fúria e buscar a liberdade”.²⁶

O mercado de animais da pecuária era um local de corpos e temperamentos desgastados em uma época de inquietação política:

Mas a preocupação com animais desenfreados e a caça aos bois era tanto sobre política quanto sobre segurança pública. O espetáculo dos bois, instigados por rufiões, correndo desenfreados pela Oxford Street ou pela Strand, destruindo propriedades e derrubando pedestres, era a imagem genuína do caos social — o mundo de cabeça para baixo — temido tanto pelos *Tories* anti-Jacobinos quanto pelos *Whigs*.²⁷

Eisenman se recusa a ver isso meramente como metáfora:

Argumentar que uma tal agressão é meramente instintual ou autonômica em animais, enquanto que uma violência comparável é proposital ou política em seres humanos, é subestimar a profundidade cognitiva (ou autoconsciência) dos primeiros e superestimá-la nos segundos. De fato, sistemas autonômicos e somáticos trabalham em conjunto. Animais confinados, abusados ou prestes a serem mortos emitem feromônios de medo detectáveis por outros animais através de órgãos vomeronasais, que se encontram na base de suas cavidades nasais. Esses animais ameaçados, por sua vez, produzem hormônios do estresse que desencadeiam os clássicos e reconhecíveis sinais do medo: respiração e ritmo cardíaco acelerados, suor, fortes vocalizações, movimentos agitados e agressões físicas, tais como aquelas demonstradas pelos animais desenfreados do Smithfield. Tais reações, que por vezes descrevemos como bater ou correr, têm também uma dimensão cognitiva. [...] A maioria dos animais de grande porte, para simplificar, sabem quando estão felizes e quando estão bravos.²⁸

Quando Burke se refere em suas *Reflexões sobre a Revolução na França* às massas radicalizadas como uma “multitude suína”, ele pode ter chegado mais perto do alvo do que em geral lhe é dado crédito. Luto e afeição, ocasião e oportunidade, juntamente com grandes números, são as forças motrizes por trás do protesto social. Marx e Engels escrevem no *Manifesto Comunista*: “Mas, com o desenvolvimento da indústria, o proletariado não aumenta apenas em número; ele se torna concentrado em massas maiores, sua força cresce, e ele sente mais essa força”.²⁹ Para Eisenman, isso é “uma observação tão biológica quanto sociológica, que pode ser aplicada a animais trabalhadores ou domesticados bem como a humanos”.³⁰

Curiosamente, o maior número de ferimentos causados pelas caças aos bois coincidiu precisamente com o período de maior temor entre as elites acerca das repercussões da Revolução Francesa e da ascensão do radicalismo inglês. Ao mesmo tempo, em pinturas socialmente críticas como *Horrores Prometidos da Invasão Francesa, ou Razões Forçosas para Negociar uma Paz de Regicídio* (1976) de James Gillray, touros enfurecidos são retratados como parte de cenários de revolta urbana — antes disso, porcos em pinturas representavam paisagens prósperas, riqueza pessoal e propriedades seguras (frequentemente incluindo um espécime particularmente bem-nutrido).

A situação de porcos da classe trabalhadora na Inglaterra

No contexto da classe trabalhadora, o porco era não apenas parte de uma economia de subsistência que tornava os trabalhadores menos dependentes dos caprichos do mercado de trabalho e da economia, mas também uma expressão das condições deploráveis em que eles viviam. Em sua denúncia sobre *A Condição da Classe Trabalhadora na Inglaterra*, Friedrich Engels aponta que uma das peculiaridades das áreas que ele descreve era “a multitudine de porcos andando pelas vielas, fuçando nas pilhas de restos, ou presos em pequenos cercados”.³¹ As habitações da população irlandesa pareciam para Engels “literais pocilgas* ... repetidas a cada vinte passos”, com porcos “vagando livremente pela vizinhança”.³²

* A palavra alemã *Schweinerei*, “pocilga”, significa também “bagunça” (N. do T.)

Em geral, assumia-se que trabalhadores que possuíssem porcos seriam levados à criminalidade, uma vez que não era possível alimentá-los legalmente nas cidades. Em prol de seus porcos, os trabalhadores seriam forçados a se voltar para o crime. Mark Neocleous de tal forma conclui:

Não é um exagero dizer que o porco era, com efeito, parte da classe trabalhadora. O porco esteve, portanto, no coração da política de classe. A proximidade do porco com o Trabalhador encorajou a visão da classe dominante de que a linha entre a “classe trabalhadora respeitável” e a “classe criminosa” era impossível de ser traçada... Para a classe dominante, então, o porco era um problema, por uma série de razões: ele criava a

possibilidade do Trabalhador ter algum tipo de subsistência sem o seu salário, era um indicador das condições das favelas, levava à má higiene, era simbólico de uma falta de vida civilizada e gerava uma propensão para o cometimento de crimes contra a propriedade. Mais do que qualquer outra coisa, a proximidade do porco com o seu dono da classe trabalhadora urbana era para a Burguesia uma evidência da condição suína do próprio Trabalhador.³³

Depois que Edmund Burke “reformulou” os porcos como parte das massas revolucionárias, facções republicanas e radicais adotaram disposições positivas em relação aos porcos. Em poemas e canções, em panfletos e mesmo em canecas, as massas rebeldes eram representadas ou elas mesmas como porcos, ou na companhia deles. No Museu Brighton, na Inglaterra, está exposta uma caneca de cerveja fabricada na década de 1790 que mostra Burke discursando para alguns porcos. Em uma mão ele segura um papel no qual está escrito “Pensamentos sobre a Revolução Francesa”. Da sua boca sai um balão de fala contendo uma rima: “Seus porcos que nunca foram à Academia, vocês não devem fingir ser porcos com sabedoria”¹.

Ativistas e educadores populares assumiram personagens suínos, como o Irmão Grunhidor, Porculus, Gregori Grunhidor, Porcobus, Velho das Costas Peludas, Grunhum Roncum e Costelinha.³⁵ Um periódico dedicado à tratar de questões de política e filosofia de uma forma acessível às classes menos educadas era orgulhosamente chamado *Carne de Porco, ou Lições para a Multitude Suína*. Olivia Smith aponta que “ao vividamente definir uma grande parte da população como bruta e inarticulada, Burke os provocou a se expressar”.³⁶

Na expressão de intenção pejorativa “multitude suína”, muitos de seus alvos reconheceram como eram vistos por aqueles “de cima” — como traiçoeiros, ardilosos, indolentes, sujeitos, gananciosos, incultos, inarticulados e embrutecidos:

Ser chamado de “suíno” em um discurso público, bem divulgado — comparável à miríade de referências à “multidão” como vulgar, bestial ou monstruosa, frequentemente encontradas na literatura da elite — quebrou as velhas formas da subordinação e da deferência, pareceu livrar as pessoas ao dizê-las o que elas provavelmente já sabiam acerca de como eram vistas “de cima”... A Revolução Francesa desloca o eixo moral e desperta uma audiência para a qualidade demonizadora da linguagem e das imagens. Ainda assim, ao invés de internalizar o signo, em auto-aversão, muitos o tomaram como uma forma de reconhecimento. Esta retórica possuía uma qualidade...³⁷

Tal processo teve seu curso precisamente no momento em que poetas e pensadores estavam clamando por uma nova forma de lidar com os animais, às vezes por respeito humanista aos animais, às vezes como parte de uma formação em determinada moralidade específica de uma classe, por meio da literatura infantil.³⁸ Verdadeiros cavalheiros não torturavam animais. A falta de autocontrole exibida pelas crianças faria mal a elas, mais tarde, quando elas lidassem com os subalternos. Essa metáfora saltou das páginas para a vida real e se tornou parte do desenvolvimento da solidariedade com a situação dos animais.

¹ No original: “Ye pigs who never went to college, You must not pass for pigs of knowledge” (N. do T.)

O vegetarianismo de parte dos ativistas da época tinha um viés que pode parecer surpreendente hoje. O ativista político John Oswald, por exemplo, tinha viajado para a Índia e foi um membro do Clube Jacobino por quatro anos; ele morreu defendendo a revolução em 1793. Seu proeminente amigo Thomas Paine assim se dirigiu a ele: “Oswald, você viveu tanto tempo sem sentir o gosto da carne, que agora você tem um apetite voraz por sangue”.³⁹ O único sangue que esse defensor da revolução queria consumir era o sangue dos inimigos da democracia, não de porcos, sejam eles livres ou enjaulados.

Multitudes além do Estado e do Povo

Para Neocleous, a multidão suína é morta-viva, ela não pode ser apagada, seja histórica ou analiticamente. Ela abrange tanto os aspectos produtivos quanto os aspectos destrutivos do trabalho vivo: “Podemos dizer que o proletariado é uma entidade que não pode ser morta, porque a ordem burguesa precisa dela para se manter viva, mas que como multidão não pode ser assimilada à ordem estável vigente — ela é essencialmente desordeira”.⁴⁰

Os porcos, nunca completamente domesticados, tornaram-se o duplo desgovernado dos insurgentes, porque ocupam uma posição ambivalente na cultura e na sociedade: “Eles pertencem não apenas à casa, mas também à selva, à floresta e ao pântano; eles são considerados símbolos de fertilidade, mas também da morte e do cruzamento de fronteiras. Sua domesticação permanece precária”.⁴¹

O conceito de multidão entrou em voga desde a publicação de *Império* de Antonio Negri e Michael Hardt, e do seu sucessor, *Multidão*.⁴² Traduzida literalmente, a palavra latina *multitudo* significa algo como “quantidade”. Em contraste com “massa” ou “aglomeração”, ela não significa uma fusão em um todo maior. *Multitudo* é diferente de um “povo”, na medida em que um “povo” é entendido como constituindo uma nação. Mas se distingue também de “população”, dado que esta é entendida como o objeto da atividade de governança biopolítica no interior de economias capitalistas. O termo “multidão” se contrapõe ao “Estado”; denota a produção de atos de resistência e qualidades de resistência através de multiplicidades irreduzíveis. A multidão é uma tempestade de paixões, relações e entendimentos que não podem ser reduzidos ao número um — a soberania estatal do Leviatã, tal como a encontramos nos escritos de Thomas Hobbes. Se lermos lá, como uma justificativa para a soberania “de cima”, que o homem é o lobo do homem, então de uma perspectiva popular-porcina “de baixo”, pode-se dizer com igual justificativa: o homem é o porco do homem. A multidão é a forma da qual nenhuma autoridade estatal pode ser derivada: “mas, como todos os modos de ser, ela é ambivalente ou, poderíamos dizer, contém em si mesma tanto a queda quanto a salvação, tanto a aceitação quanto o conflito, tanto a servilidade quanto a liberdade”.⁴³

No Mercado de Smithfield ou em Nova Iorque, a multidão suína enquanto conceito e práxis viva de animais e humanos mostrou o poder político e a resistência dos grupos que incluíam animais.⁴⁴ Isso pode parecer um caso especial — no entanto, a resistência por parte

daqueles que não são considerados cidadãos soberanos em total posse de suas faculdades mentais e físicas é na verdade mais a regra do que a exceção.

Uma revolta dos nervos

Esse tipo de resistência inclui o “eu exausto” que, em face das exigências da modernidade e do ambiente de trabalho, perde interesse no próprio interesse: a depressão como a medida de emergência final do sujeito sobrecarregado não é um bom slogan para a organização política, mas aponta para formas de resistência das quais mesmo o sujeito afetado pode estar inteira ou parcialmente inconsciente.⁴⁵ Você se sente vazio e sem qualquer energia, nada mais faz sentido e uma total falta de motivação entra em cena. Às vezes, isso tem mais a ver com o capitalismo do que com falta de exercícios físicos, com a má nutrição, ou com ficar fazendo listas de prioridades que o ajudem a ter uma compreensão da vida.

O que nos soldados se chama transtorno de estresse pós-traumático (TSPT), uma interação de genética e influências sociais, também ocorre em porcos, sendo chamada síndrome de estresse suíno (SES). Um sintoma da SES é a caudofagia, isto é, morder a cauda de outros porcos. Os porcos arrancam com mordidas aquelas caudas enroladas que a propaganda gosta de mostrar. Para lidar com esse problema, muitos leitões têm suas caudas cortadas como uma precaução, o que significa remover o último terço de suas caudas. Melanie Joy escreve:

Outros sintomas incluem rigidez, respiração ofegante, ansiedade, manchas na pele e às vezes morte súbita. Tal como humanos que tenham passado por confinamento solitário ou outras formas de tortura em função da prisão, porcos se automutilam e são vistos repetindo os mesmos comportamentos sem sentido, até mesmo mil vezes por dia; os animais são literalmente levados à loucura.⁴⁶

Se você não consegue se defender de nenhuma outra maneira, você enlouquece. E aí não há nada que eles possam fazer com você. Isso não quer dizer que pessoas (ou porcos) que estejam sofrendo de depressão e, portanto, se comportam de maneiras que as tornam inadequadas para o trabalho (ou para serem comidas), o façam de acordo com um plano. Em ambos os casos trata-se de uma revolta do corpo e da mente contra o que é insuportável.⁴⁷

Gramsci na era da biossegurança: espíritos de porcos

Na era da gripe aviária, da doença da vaca louca e da peste suína, o corpo do animal industrial se distende muito além dos pequenos limites do seu enclausuramento em uma fábrica de animais: o vento e a água carregam partículas microscópicas de saliva, sangue, fezes, sêmen e bactérias para o mundo exterior. Apesar de todas as regras de higiene, esses componentes animais se assentam nos ouvidos e narinas, sob as unhas e nos cabelos dos trabalhadores da pecuária, se espalhando para diversas instalações ou por diversos setores de uma mesma instalação,

colocando assim em risco o precioso estoque de espécies animais da fábrica. Esse, ao menos, é o medo biocapitalista, que procura se proteger de tais contágios com medidas de “biossegurança”.

O antropólogo Alex Blanchette conduziu pesquisas de campo naquelas áreas das Grandes Planícies onde estão a maioria dos porcos nascidos e mortos nos EUA, investigando os impactos sociais nas pessoas que lá trabalham.⁴⁸ No atual regime de biossegurança, os empregados precisam assinar contratos especificando que dois trabalhadores das fábricas de porcos não podem viver no mesmo bairro. Em regiões economicamente subdesenvolvidas, isso significa ou o desemprego ou a separação, que por durar anos, de outros membros empregados da família. A sociabilidade dos trabalhadores e de suas famílias se torna, assim, uma fonte de perigo para a vida precária do porco industrializado. Compartilhar uma cerveja ou um chá em um parque, ou o número diário de banhos, se torna o objeto de algoritmos de risco e de inspeções de leis trabalhistas.

Com isso, o fenômeno que Gramsci identificou em conexão com o desenvolvimento da industrialização fordista, a verificação (conformista) do lazer dos trabalhadores por espões industriais de modo a assegurar que suas vidas familiares são ordeiras, chegou ao seu fim na atual economia pós-fordista. Não ter uma vida familiar convencional agora é um pré-requisito para o emprego, mesmo nos níveis mais baixos da produção.

Você é parte da solução, parte do problema, ou parte da paisagem

De acordo com Blanchette, o que está emergindo aqui é uma agricultura biocapitalista que pode até mesmo atribuir um valor infinitesimal a cada porco individualmente, mas que coloca as atividades reprodutivas da espécie do porco industrializado, como seu nascimento e crescimento, acima de valores burgueses-humanistas como a autonomia, a liberdade e a vida privada dos seres humanos. De tal modo, Blanchette chama as formas de trabalho em tais áreas, como as plantações de soja do Paraguai ou as regiões de produção de frutas da costa oeste norte-americana, de “trabalho pós-humano”. Isso também complica a tese geocronológica do antropoceno, uma vez que o substituível ser humano individual perde para as insubstituíveis e valiosas espécies do porco, da soja ou das frutas.

A pesquisa de Blanchette não visa desenvolver um pós-humanismo filosófico que critique as formas de produção capitalistas “desde fora”; em vez disso, ela visa investigar as formas materiais de regimes de trabalhos pós-humanos no interior de práticas agro-capitalistas. Embora o esclarecedor trabalho de Blanchette, publicado em 2015, represente o estado da arte na pesquisa antropológica nesse campo, ele apresenta algumas fragilidades epistemológicas. Ao apresentar sua pesquisa em uma conferência em Detroit na qual eu estive presente,⁴⁹ Blanchette incluiu fotografias de um fenômeno que, aparentemente, não é incomum na produção de porcos. As porcas que são forçadas a incessantemente dar a luz a leitões podem apenas se deitar ou se levantar em suas jaulas, mas nunca podem se virar para fazer contato social com sua prole. Elas repetidamente tentam colidir contra as hastes metálicas à sua frente, às vezes até sucumbirem aos seus ferimentos, o que ocorre raramente, graças à engenhosa tecnologia das jaulas.

Blanchette considera esse fenômeno um tique nervoso decorrente das condições repressivas nas quais os porcos são mantidos. Nunca lhe ocorre que isso poderia ser uma forma de resistência, o último recurso da porca mãe — uma tentativa de suicídio. A resistência da antropologia à ideia da resistência suína talvez seja grande demais.

Contrariamente à tese muito discutida de Alain Ehrenberg segundo a qual a modernidade teria gerado um excesso psicofísico de autonomia, surge a suspeita de que o caso de tais porcas reprodutoras seja exatamente o oposto: não há nem mesmo a liberdade de se virar, por um momento, na direção do único propósito da sua existência — seus próprios leitões.

Em seu estudo do suicídio na modernidade, *Das Leben nehmen* (Tomar a própria vida), Thomas Macho pergunta: “Podem realmente os animais não cometerem suicídio?”⁵⁰ Sua resposta é, no mínimo, inambígua: “A última demarcação de fronteira entre seres humanos e animais — na forma de tese de que os seres humanos são o único animal capaz de cometer suicídio — é um efeito recursivo, como que o resultado final de uma série de guerras e demarcações contra os animais, e contra a própria animalidade dos humanos”.