

ARTIGO INDEFINIDO

CRIOULO INDIOMA AFROMANGUE AOS 20 ANOS SEM CHICO SCIENCE

Tânia Lima

Como dar nome a um artigo indefinido? É como oferecer palavras que se antepõem a substantivos em busca de um nome. É o mesmo que nortear uma condição melhor de vida para todas as minorias em tempos pós-democracia. Para repensar tempos tão indefinidos, deveríamos revisitar o viés cultural da expressão “falta de coletividade”, “falta de solidariedade” no discurso “capitalista”.

Aquilo que já nasce determinado pelo discurso oficial, pela linguagem hegemônica, muitas vezes já vem politicamente definido como excluído. Os músicos, os poetas, os contistas se oportunizam das lacunas deixadas pelo que é jogado fora e fundam o ‘indíoma’ das margens dentro do idioma oficial. Pegar os desvios

da gramática, para alguns nem imaginar, mas para um poeta pegar desvio chega a ser uma dádiva.

Descobri aos 13 anos que o que me dava prazer nas leituras não era a beleza das frases, mas a doença delas. Comuniquei ao Padre Ezequiel, um meu Preceptor, esse gosto esquisito. Eu pensava que fosse um sujeito escaleno. – Gostar de fazer defeitos na frase é muito saudável, o Padre me disse. Ele fez um limpamento em meus rezeiros. O Padre falou ainda: Manoel, isso não é doença, pode muito que você carregue para o resto da vida um certo gosto por nada... E se riu. Você não é de bugre? – ele continuou. Que sim, eu respondi. Veja que bugre só pega por desvios, não anda em estradas -Pois é nos desvios que encontra as melhores surpresas e os araticuns maduros. Há que apenas saber errar bem o seu idioma. Esse Padre Ezequiel foi o meu primeiro professor de gramática. (Manoel de Barros, 2010, p. 319)

Não muito diferente de Manoel de Barros que volta o olhar para as coisas do chão, da lesma, da lama, Chico Science é uma performance malungo que veio colocar em pé de igualdade a partitura popular dos povos do mangue em diálogo com a batida da música beat-afrociberdelica. Ao colocar em dúvida aquilo que faz e não faz sentido na periferia de Pernambuco, traduz para o ‘índio’ mangue a carnavalização de ritmos afrodescendentes, grafitando sobretudo a condição social de ser negro na periferia deste país.

Conectando a palavra mangue à imagem do rizoma, os mangues repertoriados por Chico Science são raízes de um Brasil, percebido não mais como raiz única. O Brasil e seu “cosmopolitismo dos esfolados”, lembrando aqui de Silviano Santiago, também é uma cartografia que abriga as mais diversas etnias do mundo todo, como vocifera o poeta em ‘índio’ afromangue: “Somos todos juntos uma miscigenação/E não podemos fugir de nossa etnia/Índios, brancos, negros e mestiços/Nada de errado em seus princípios”.

Descendente de afro-ameríndios, ainda vivendo como um desterritorializado em uma terra feita de lama e homens-caranguejos, o poeta anuncia a miscigenação étnico-racial, pelo que há de antropofagia cultural, busca de raízes e fronteiras onde as indagações no campo político caminham na contramão no terreno da igualdade racial e dos direitos humanos. Historicamente, o racismo do século XXI consegue ser mais danoso que o racismo do século XIX, basta olharmos atentamente quem são aqueles que se encontram dentro dos presídios brasileiros, veremos que são senzalas contemporâneas superlotadas de negro e índios.

O mangue scienceano vem desnudado no terreno movediço dos lugares como refúgio das minorias desfavorecidas economicamente. Desde a época da escravidão que os mangues serviram como quilombos, espaço de luta. Os colonizadores não conheciam os mangues, chamavam-nos de lugares insalubres. Havia um cer-

to medo, acreditava-se que os terrenos lamosos eram cheios de bichos asquerosos do outro lado, negros e índios conheciam muito bem a terra dos manguezais. A fuga de negros e índios aos manguezais não se deu apenas no Brasil, mas em toda costa da América, segundo João José Reis (2005) no livro *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*.

Em sintonia com as margens, o mangue ainda é em ambiente rizomático de difícil acesso. Entre legados culturais, não sabemos ao certo a gênese do vocábulo mangue, muito provavelmente é uma palavra de origem africana, isso se vasculharmos a etimologia pelo legado dos dicionaristas. A primeira vez de uma palavra é sempre um parto solitário. Muitas palavras carregam a alma do mundo no ventre do dicionário. Ao vasculharmos alguns verbetes, observamos não propriamente listas de palavras, mas encruzilhadas, labirintos que serviram de exílio à palavra mangue. Andamos em círculo à maneira dos caranguejos, viajamos ora para frente ora trás. Entre o ziguezague das dúvidas, seguimos andantes à procura das encostas das raízes estuarinas e encontramos na travessia da história dos mangues os lugares mais recônditos, os esconderijos mais camuflados. Espaços primitivos em que o substantivo Mangue se deixou esconder e acontecer nos litorais da etimologia crioula-ameríndia.

No processo de colonização ibérica, os povos migrantes trouxeram na bagagem o legado cultural de suas próprias tradições. Por outro lado, os povos colonizados tiveram seus patrimônios culturais forçosamente silenciados. “O ser se encontrava dessa maneira despojado de toda espécie de elementos de sua vida cotidiana, mas também, e, sobretudo, de sua língua”. (GLISSANT, 2005:19)

Etimologicamente, destacando as reservas que a raiz da palavra mangue atravessa ao adentrar o período da colonização, há poucos estudos que vasculham a arqueologia desta palavra; por esse caminho, Marta Vannucci é uma dessas arqueólogas à procura das raízes e das letras dos mangues. Para a pesquisadora, a forma corriqueira com que foi usada a palavra mangue por Afonso de Albuquerque sugere que os portugueses já usavam o termo há bastante tempo, e que esses conheciam seu significado e valor.⁵

No livro *Vocabulário tupy guarani* – português do professor Silveira Bueno, encontra-se a palavra: “*Guaparayba* – s. f. Mangue, árvore própria dos banhos, das bordas marítimas: guá, baía, enseada; pará, mar; rio; yba, árvore”. Per-

⁵ O *Dicionário etimológico da língua portuguesa* (1952) diz que mangue é palavra de origem obscura e, de fato, ela não deriva nem do latim nem do árabe (VANNUCCI, 2002:30). O dicionário acrescenta que a palavra foi usada pela primeira vez por Afonso Albuquerque, em 1513, de fato localizei essa referência numa carta escrita pelo então governador da Índia Portuguesa ao rei de Portugal.

cebe-se, no idioma tupi-guarani, uma justaposição do termo ‘gua’ que simboliza baía com o vocábulo ‘pará’ que representa estuário e a palavra ‘yba’ que quer dizer árvore. A junção desses termos dá origem à palavra guaparayba que significa árvore de mangue.

No *Dizionario portoghese-italiano* de Carlo Parla Greco, há algumas controvérsias. Na descrição desse dicionarista: “Mangue, terreno pantanoso, Brasil (bot.). Nome comune a molte piante del Brasile Albero e fruto de manga”. Segundo Parla Greco, mangue é uma planta de terreno brejeiro, mas também é planta originária da fruta manga. Contudo, há uma certa confusão ao considerar-se a fruta manga como originária dos mangues. A fruta ‘manga’, segundo Octavio Paz, no livro *Vislumbres da Índia* (1996:82), “é uma fruta vinda do tâmil – originário da Índia”. A mangueira não nasce em lamas salobras, pantanosas. Portanto, está fora de cogitação classificar a fruta manga como originária dos manguezais. Mangue e manga são vocábulos de raízes etimológicas diferentes. Se a palavra ‘manga’ é de origem indiana, mangue é vocábulo de origem diaspórica.

Nas páginas do *Dicionário alemão-português-alemão*, de Ciro Mioranza, encontramos, estendido no meio de nomes e sobrenomes da língua Alemã, a palavra mangue, que quer dizer ‘*das Watt*’. A palavra ‘*Watt*’, além de sinônima de energia, é também representação de lugar pantanoso, terreno baixo.

Viajamos também em línguas fora do tempo e encontramos no *Grande dicionário esperanto português*, de Ismael Gomes Braga que “Manglo é mangue (nome de diversas plantas do Brasil) mangue vermelho, mangue verdadeiro, mangueiro”.

À procura de novos vernáculos, no dicionário francês, de Burtin-Vinholes, vimos que os mangues são conhecidos pelos franceses como ‘palétuviers’ (paletyvjé).

No dicionário inglês, David B. Guaralnik acrescenta que mangue é ‘mangrove’. Nas raízes tropicais da semântica, o termo ‘mangrove’ surge pela associação com o vocábulo inglês ‘grove’ (bosques) que se entrelaça às raízes da palavra mangue e (ou) do vocábulo hispânico ‘mangle’ como uma málgama, a raiz da palavra mangue encontra-se desde suas origens na (bio) diversidade das línguas, nas encruzilhadas das marés diaspóricas. Próximo às encostas litorâneas da Espanha, o vocábulo *mangle* ou *mangla* recebe descrição para árvore dos baixos das águas estuárias.

O vocábulo “mangle” teria sido usado pela primeira vez no Caribe, em 1519. Desvendar a origem da palavra mangue tornou-se uma questão complexa, até mesmo porque tanto a palavra mangue quanto o vocábulo “mangle” fazem parte de um legado diaspórico, trazido do mar com a colonização ibérica. Em outros lugares, alguns homens, como por exemplo, Watson na Malásia e De Haan na Indonésia, tiveram melhor percepção do papel dos manguezais na natureza e do uso que deles o homem pode fazer. De fato, a palavra dada pelos holandeses aos

terrenos de mangues é floresta alagada, cujo sinônimo é “vloedboschen” (VANNUCCI, 2002:35).

À procura de uma rota ou referência sobre o uso da palavra mangue, descobrimos as marcas das origens na *Terrae Brasilis*⁶. Na época da colonização, as fronteiras das línguas apropriaram-se de outras linguagens. Alguns dialetos se apagaram no movimento andarilho das diásporas. E foi nesse horizonte de fronteiras traduzidas e crioulizadas que um propágulo, uma semente de mangue, brotou no solo do idioma africano. A palavra *manggi-manggi* é da língua Wolof – idioma oficial do Senegal. “Com ou sem variações de pronúncia, é comum no Senegal, Gâmbia, Casamanca e Guiné” (VANNUCCI, 2002:34). Frente à cultura negra e no resgate da sonoridade Afro, encontra-se na oralidade as verdadeiras origens da linguagem dos manguezais.

Na África, a palavra mangue enxertou-se na lama e saiu mundo afora nos porões de esquadras negreiras comenta-se que, acompanhando os navios, alguns propágulos levaram as primeiras sementes da palavra *Rhizophora* (mangue vermelho) aos países colonizados.

Do continente africano, os portugueses assimilaram a palavra *mangui*, que expatriou-se da oralidade crioula para outros continentes. Na travessura do tempo, essa palavra recebeu no código da língua crioula o sincretismo com outras linguagens. “O que chamo de língua crioula é uma língua cujos elementos constituintes são heterogêneos uns aos outros” (GLISSANT, 2005:24).

A língua crioula dos mangues no processo de colonização cultural sofreu mudanças semânticas. Os espanhóis aprenderam com os africanos de Guiné Bissau dois novos vocábulos: *mangle* ou *mangli*. A partir daí, veio a origem hispânica de: *mangle* e *manglar*. Da África, o termo mangue expandiu-se pelos mares do mundo na presença de outras culturas. A palavra *mangue* é crioula frente ao patrimônio cultural do mundo afro.

É certo que não se resolve por inteiro o mistério de uma palavra, mas se fica pelo menos com os registros dela no legado da memória da crioula dos mangues. Nesta, o mangue está entrelaçado a um ecossistema rizomático e complexo que se enraíza a partir do rastro compósito, heterogêneo, em relação com outras raízes: as culturas marginalizadas.

⁶ O primeiro uso da palavra que pude encontrar numa carta é de Lopo-Homem-Reines (P.M. C. est. 22), datada de 1519, na qual a palavra *manguez* (ortografia antiga do plural da palavra mangue) indica uma área do golfo dos Reys, conhecida atualmente como Angra dos Reis (VANNUCCI, 2002:33). A área indicada na antiga carta ainda era um vasto manguezal até a Segunda Guerra Mundial.

À procura de um mapeamento para as margens desconhecidas dos mangues, percebemos que as referências históricas vão repertoriando lentamente um labirinto embrenhado de lama e raízes de mangues que, aos poucos, se revela aos olhos dos pesquisadores dos manguezais. À vista disso, Yara Schaeffer-Novelli (1995:7) acrescenta:

Referências sobre plantas de mangue são conhecidas desde o ano de 325 a.C. através do relatório de general Nearco, quando acompanhou Alexandre Magno em suas campanhas do Delta do Indo ao Golfo Pérsico, onde registrou as ocorrências de árvores de 14 metros de altura com flores brancas, que cresciam no mar, e troncos suportados por raízes com aspecto de candelabro. Esse aspecto característico das raízes do mangue vermelho está, inclusive, vinculado à designação de *Kandelia paraum* dos grupos desses vegetais, cuja referência aparece no trabalho de Abou'l Abbas el Nabaty, um botânico mouro que em 1230 viajou pela Arábia, Síria, Iraque, quando chamou essas plantas de Kendela.

Em busca das origens dos manguezais, a história da humanidade vai migrando frente ao período da colonização nas costas do mundo ocidental, história das caravelas perdidas dentro do lamaçal dos mangues, narrativas das cartas náuticas que obliteram detalhes, mas que já sinalizam não especificamente para a palavra, mas para o lugar de etnias.

As crônicas de fundação geralmente não foram relatos dos autóctones, na maioria das vezes, ao contrário, os textos que integram as narrativas de viagens favorecem a fala que veio para explorar. Ali, a memória do lugar é roubada. Os primeiros habitantes desaparecem.

Por esse caminho, pensamos por mosaico a história do mangue. Falar sobre ele é encontrar fragmentos de uma teia de retalhos. É despertar para as identidades de lugares silenciados. Lugares que fundam, congregam unem e separam etnias. Nesse sentido, é importante descobrir as raízes biológicas, históricas, sociais, antropológicas do solo dos manguezais porque nem sempre elas foram vistas a partir de dentro. Na verdade,

foram os mangues os primeiros conquistadores desta terra. Foram mesmo, em grande parte, os seus criadores. Toda esta vasta planície inundável, formada de ilhas, penínsulas, alagados e pauis, foi, em tempo sidos, uma grande fossa, uma baía em círculo, cercada por uma cinta de colinas. (CASTRO, 2001b:11)

Josué de Castro aponta ainda que “nela vindo a desaguar, através da muralha dessas colinas dos grandes rios – Capibaribe e o Beberibe – foram entulhando a fossa com materiais aluvionais: como a terra encharcada de outras áreas distantes e trazidas na enxurrada das suas águas”.

No período das descobertas marítimas, não havia interesse em relatar ou descrever os mangues, até mesmo porque a preocupação dos navegadores estava em descobrir e expandir atividades ligadas à observação de novas linhas das costas marítimas, comércio com especiarias, ouro, pau-brasil, descobertas de novas terras para diferentes fins como observa Sérgio Buarque de Holanda (2005:43) no livro *Raízes do Brasil*: “Essa exploração dos trópicos não se processou, em verdade, por um empreendimento metódico e racional, não emanou de uma vontade construtora e enérgica; fez-se antes com desleixo e certo abandono”.

Mas os mangues vieram mesmo com os rios e, segundo Josué de Castro (2001b:11-12), com os materiais orgânicos por estes trazidos, foram os mangues laboriosamente construindo seu próprio solo lamacento, batendo-se em luta constante contra o mar e arrecifes. Vieram como se fossem tropas de ocupação e, ao contato com o mar, edificou-se silenciosamente e progressivamente esta imensa baixada aluvionada, cortada por inúmeros braços de água dos rios e densamente povoada de homens e caranguejos, de gente humilde acorados em tabas de palafitas. A cada pedaço de chão colonizado, encontram-se as marcas das estacas dos mangues fazendo suas pegadas no terreno lamoso da história.

Os filhos do manguê fazem parte de uma nação dos seres interligados à classe dos destituídos. Se a lama dos manguezais, sob a imposição excludente do poder econômico, acolheu, ao longo da história, uma parcela considerável de seres expulsos pelo latifúndio das secas, Josué de Castro que, nasceu entre os mangues do Recife, percorreu de forma interdisciplinar a diversidade do território da lama, recriando o manguê a partir dos olhos dos moradores do manguezal. “Como se fossem gigantes com o corpo fabricado com grandes blocos de barro retirados do próprio manguê. Formados ali mesmo na lama como se formam e se criam os caranguejos na fermentação do charco” (CASTRO, 2001b:43). Entre o legado da lama social e a fome estabelecida quase canonizada, Josué de Castro⁷,

⁷ Os mangues do Recife são o paraíso do caranguejo. Se a terra foi feita para o homem, com tudo parabem serví-lo, o manguê foi feito, especialmente, para o caranguejo. Tudo aí foi feito, especialmente, para o caranguejo. Tudo aí é, ou foi, ou está para ser, caranguejo, inclusive a lama e o homem que vive nela. A lama misturada com urina, excremento e outros resíduos que a maré traz. Quando ainda não é o caranguejo, vai ser. O caranguejo nasce nela, vive nela, cresce comendo lama, engordando com as porcarias dela, fabricando com a lama a carinha branca de suas patas e a geleia esverdeada de suas vísceras pegajosas. Por outro lado, o povo vive de pegar caranguejo, chupar-lhe as patas, comer e lamber os seus cascos até que fiquem limpos como o mico e consumir carne feita de lama para fazer a carne de seu corpo e de seus filhos. São duzentos mil indivíduos, duzentos mil pedaços feitos de carne de caranguejo. O que o organismo rejeita volta como detrito para a lama do manguê para virar caranguejo outra vez. Nessa aparente placidez do charco, desenrola-se, trágico e silencioso, o ciclo do caranguejo. O ciclo da fome devorando os homens e os caranguejos, todos atolados na lama (CASTRO, 2001b:26-27).

no livro *Homens e caranguejos*, defende a metáfora do ciclo do caranguejo comendo lama e gente. Em Josué de Castro, homens-caranguejos fazem parte da cadeia cíclica de repetição da miséria. Sabemos que couberam aos homens caranguejeiros a *geografia da fome*, por outro lado, a quem se pode responsabilizar por essa geografia de miséria em que se podem pesar os aterros inumeráveis realizados ao longo de quatro séculos de exploração desse ecossistema, se não o poder econômico? Poder que, muitas vezes, deseja apagar os indícios de revolta e indignação que ainda teimam em se reproduzir dentro dos mangues.

Em Chico Science & Nação Zumbi (1994) o caranguejo retoma a metáfora do assombro e do fracasso:

O sol queimou a lama do rio
 Eu vi um xié andando devagar
 Eu vi um aratu pra lá e prá cá
 Vi um caranguejo andando pro sul
 Saiu do mangue, virou gabiru
 Oh Josué, eu nunca vi tamanha desgraça.

Vejam os que nas letras de Science a forma de enxergar o homem do manguezal é diferente de Josué de Castro que via na secura da lama as consequências da seca nordestina. Josué de Castro vê na própria lama o legado de dizimação de uma nova espécie: o homem-gabiru. Entre o dizer e o nomear, o poeta registra as transformações ocorridas na cidade do Recife e o aparecimento de um novo morador de rua sendo devorado pela fome de comida e de expressão. A lama vai ganhando outros sentidos e mesmo longe de uma nova consciência ambiental surge o homem gabiru saindo dos buracos dos mangues para habitar as tocas dos morros. O homem gabiru sai dos mangues para morrer nos morros.

Em Josué de Castro, o homem gabiru encontra-se privado de seu alimento essencial: a dignidade de ser humano como um grande rato enfurecido, o homem gabiru traz no rosto a cicatriz da cidade-mangue. São corpos que trazem um semblante calejado pela indiferença. Corpos agressivos e desconfiados que andam pela cidade com uma pelugem escurecida pelo sol e que só come quando há restos. O homem gabiru de que fala Josué de Castro e Chico Science encontra-se inserido diante de um sistema que não está nem um pouco interessado em resgatar o ente do mundo do (ente). Corpo-mendigo, que anda sempre esfarelado os detritos da vida em uma procura intensa por latas e depósitos de lixo.

“Ratos são rizomas. As tocas o são como todas as suas funções de habitat, de provisão, de deslocamento, de evasão, de ruptura” (Deleuze; Guattari, 2004:15). Ao sair da toca, os ratos saem com seus corpos que simboliza o retrato mais cruel da mais desumana humanidade. “Há rizoma quando os ratos deslizam uns sobre os outros” (idem). São rizomas-ratos virando bicho na imundice do aterro. Os

homens gabirus comem, em última instância, barro e detrito para saciar a fome. Os gabirus são corpos esqueléticos e miseráveis que atravessam os sinais à espera do “bolsa família” na celeuma das ruas. São velozes ratazanas que, a qualquer descuido, roubam a cena do imprevisível, para barganhar alguns trocados dos que flanam descontraídos, esbanjando-se em bolsas de ‘neo-valores’. “Posso sair daqui pra me desorganizar/Posso sair daqui pra me organizar/Da lama ao caos/do caos à lama/Um homem roubado nunca se engana” (CSNZ, 1994).

Os homens gabirus de Josué de Castro e de Chico Science são bilontras de uma grande teia subterrânea de pobreza mesmo. Não é brincadeira o que toda essa gente passa e vive. São homens gatunos que trazem no corpo um tipo vida abortado antes mesmo de nascer. São aqueles sem cidadania, sem futuro próximo. São homens-lixo de uma cidade-mangue que se animalizou. São homens endurecidos, morando com ratos como se fossem gabirus nos esgotos urbanos. São pequenas cobaias de um sistema que furta para chegar ao menor lugar. São homens da rua eternamente perseguidos pela polícia. São réus reincidentes que se assemelham às cadeias de assaltos, farejando novos crimes, no meio da fedentina dos presídios. São homens-ratos comparados aos dejetos que se espalham entre caixotes de lama e paredes de esgotos. Em verdade, o homem-gabiru é metáfora que simboliza a condição alarmante e desumana dos homens caranguejos no tempo contemporâneo.

Se houve uma mudança quantitativa, na passagem da metáfora original homem-caranguejo para a nova metáfora homem-gabiru, o mesmo não se verificou no âmbito qualitativo, ambas as espécies constituem exemplos de homens particulares, vinculados à reprodução da vida cotidiana. (MELO FILHO, 2003)

Os olhares de Josué de Castro e Chico Science não suavizam o enfoque crítico, pelo contrário, reforçam a metáfora pela hipérbole para observar de perto a condição dos povos dos mangues. Em verdade, ver o manguezal como lugar de fedor, é observar o quanto há de lixo debaixo das palafitas que também contribuem com o descaso de uma enxurrada de problemas sendo jogados dentro dos rios. Problemas, em grande parte, varridos para debaixo do tapete da mangue-cidade:

“MANGUETOWN”

Estou enfiado na lama
é um bairro sujo
onde os urubus têm casas
e eu não tenho asas
mas, estou aqui em minha casa
onde os urubus têm asas
vou pintando, segurando a parede do
mangue do meu quintal
manguetown
(CSNZ, 1996)

Stuart Hall, em seu livro *Da diáspora* (2003), já no salerta que, desde que o mundo criou asas e delimitou sua geografia nas cidades, as identidades têm se modificado pelos mundos com vestígios que se encontram nas cascas da alteridade. Na dialética contemporânea, os cientistas denunciam a todo instante o grande abismo destruidor, sentenciado pela voz fascista que comanda o capitalismo neoliberal e antidemocrático. Vivemos uma espécie de *vingança de gaia*, girando comto do vapor na direção de um grande colapso da terra-mangue. “No choro da gemedeira/ no mangue ficará presa/(...)/minha canção derradeira” (OLIVEIRA, 1987:87).

Sob a superfície aparentemente movediça da lama, deixamos morrer refugiados em meio a poluição de vales, Rio Doce, Mariana. Contudo, quem escuta essas vozes? Na terceira parte do encarte do cd ‘Dalama ao caos’ (1994), denuncia-se a linguagem da “anti-cidade” em relação ao ‘índioma’ mangue. Zero quatro e Chico antecipam, ali, não apenas o projeto sincrético musical, mas também uma preocupação com os problemas geopolíticos:

Mangue a cena

Emergência! Um choque rápido ou o Recife morre de infarto! Não é preciso ser médico pra saber que a maneira mais simples de parar o coração de um sujeito é obstruir as suas veias. O modo mais rápido também de enfartar e esvaziar a alma de uma cidade como o Recife é matar seus rios e aterrar seus estuários. O que fazer para não afundar na depressão crônica que paralisa os cidadãos? Como devolver o ânimo deslobotomizar e recarregar as baterias da cidade? Simples! Basta injetar um pouco de energia na lama e estimular o que ainda resta de fertilidade nas veias de Recife. Em meados de 91, começou a ser gerado e articulado, em vários pontos da cidade, um núcleo de pesquisa e produção de ideias pop. O objetivo é engendrar um circuito energético, capaz de conectar as boas vibrações dos mangues com a rede mundial de circulação de conceitos pop, imagem símbolo: uma antena parabólica enfiada na lama.

Se para Chico Science, o objetivo principal era injetar um pouco de energia na lama, a metáfora é apropriada para se pensar a lama como ponte entre a cidade e o mangue. Energia capaz de proporcionar mudanças na mente das pessoas. Lama capaz de compartilhar a sobrevivência dos que moram e vivem do manguezal. A energia das antenas parabólicas subdivide duas situações intrigantes: de um lado, o mangue antenado com o mundo globalizante, de outro, a questão local reproduzindo os efeitos colaterais da esclerose econômica via consumo. A metáfora da parabólica enfiada na lama é uma metáfora irônica que brinca também com essa onda toda de tecnicismo da civilização contemporânea.

Da macrobiótica à noite de meu bem: de James Joyce a Darcy Ribeiro, de Malangatana a Haroldo de Campos, de Leminski a Bashô, de Antônio Risério a

Waly Salomão, de Ligia Clarck às instalações de Bruscky, tudo segura a onda do mundo e um poeta nunca se cala. Um bom verso nunca se omite de dizer o que tem para ser dito. A nota desafinada que sai de um bemol de palavras ou de uma gaita salta para dentro da vida. É bom que se diga que a poesia de rua anda nua e de mão dadas com os filhos da lama. Poesia é canal de lucidez viva; é atalho de rebeldia acesa. O escre/ver/viver. O ‘escrevivendo’ de um Jomard Muniz de Brito. A “escrevivência” de que fala os contos memorialísticos da escritora mineira Conceição Evaristo. E apesar de tudo e de um mundo maluco e doente, poesia, vive-se nela, morre-se por ela, finge-se por ela. No devaneio do poeta, nunca se trai a realidade de um poema. A realidade do poeta é o poema. O poeta que trai seu poema em defesa da vaidade é um infeliz. Devemos manter os olhos bem acesos para andar por aí com nossa cabeça insubornável.

A palavra capitalismo nunca brinca em serviço. Andar contra a corrente pode ser uma alternativa para o mundo. “Nossa pátria será o túmulo do capitalismo” (COUTO:2003:27). Bater papo com arranha-céu pode ser o fim da modernidade, mas pode ser o início da linguagem dos grafiteiros. Prestar atenção no que diz o mercado é um graverisco de enlouquecimento. Não devemos ter medo de viver nesta violência-época tão veloz. Não sabemos abraçar o rio: “o rio está sujo peneirado pelos sentimentos” (COUTO, 2003:19). Mesmo cientes de que o viver mantém um pacto com o perigoso, “é preciso tentar viver não apenas para sobreviver, mas também para viver. Viver poeticamente é viver por viver” (MORIN, 171). Enquanto houver música haverá poetas dentro dos mangues-mundos propagando mudanças sociais. “O social consiste em ações ou comportamentos humanos. É um fato da vida humana”. (ORTEGA y GASSET, 1973:45)

Ao circunscrever os ritmos africanos, Chico Science torna-se um Basquiat da canção de rua, transfigura o pulsar musical maracatu nobatuque do afro-mangue ao sinalizar diálogos maravilhosos com os recursos mega-fônicos da música eletrônica. Em sintonia com o aparelho tecnológico, ampliam-se *com-fusão* notas eletrônicas; requisita-se dialetos variados a ritmos bem heterogêneos. Já não importa criar um ritmo só ou uma identidade brasileira para o país como bem almejava o nacionalismo antropofágico de Oswald e Bopp. Também não interessava aos mangue boys estender uma leitura identitária à cultura do país como pretendia a turma da Tropicália. A turma da antropofagia oswaldiana e os meninos da tropicália foram movimentos advindos da classe burguesa enquanto o manguebeat foi uma expressão da classe popular. O pessoal do mangue atingiu, em verdade, diferentes esferas sociais advindos não apenas de Peixinhos, mas do Alto do Zé do Pinho e Candeias como diz Marc Augé (2001:45), no livro *Não lugares*, as origens de qualquer grupo “são muitas vezes diversas, mas é a identidade do lugar que o funda, congrega e une” com o manguebeat, a coisa não foi diferente, pois se arrumou por outros sentidos e lugares ao embaralhar as batidas de alfaías

frente ao legado cultural pernambucano. Sem descuidar dos detalhes das parabólicas antenadas com o rosto do mundo, o som se transformou em mangue como porta-voz também de contestação social.

Nesse sentido, não é mais a cultura brasileira que entra em questão, como se observou com a Tropicália, mas a diversidade cultural pernambucana. Daí o mote contemporâneo: “De Pernambuco para o mundo”, de Peixinhos para o mundo, o canto do mangue afrociberdólico é gorjeio que saiu da periferia de Olinda, para habitar as paradas da *Word Music* como diz o poeta manguebeat, em uma primeira divulgação da festa *Black-Planet* no espaço Oásis em Olinda: “É nossa responsabilidade resgatar os ritmos da região e incrementá-los junto com a visão mundial que se tem. Eu fui além” (TELES, 2003:9).

Na deglutição que faz o movimentomangue entra também outras linguagens e ritmos em consonância com a cultura “glocal” contemporânea. Enquanto os tropicalistas, ao misturarem expressões coloquiais a ritmos estrangeiros, dedilhavam notas de MPB para alcançar o rock’n roll, o manguebeat usa o batuque das notas do berimbau eletrônico para transgredir a música popular brasileira.

O que traz de inovador o “Manifesto Caranguejos com Cérebros”? Diríamos que simplesmente traduz também a linguagem da biodiversidade do mundo atual. O manifesto carrega pluralismos de ideias que traduzem um diálogo humorado com os *Homens e caranguejo*, de Josué de Castro. No “caranguejos com cérebros”, o manguebeat encarangueja cânticos celebrados aos tambores africanos, mas também traduz um mote e tanto do homem-caranguejo sendo transsubstanciado em caranguejo humano. Uma metáfora que assemelha a condição humana sobrevivente da lama aos caranguejos do mangue, enfiados em toca, verdadeiros buracos-negros. A metáfora de Josué de Castro escancara os homens vivendo como caranguejo enquanto a poética do mangue revisa a cadeia circular de homens ainda vivendo como caranguejos em meio às parabólicas enfiadas na lama. Os “caranguejos com cérebros” são também caranguejos brincantes que traduzem os caranguejos espaciais antenados com a energia da cibernética. São homens antenados com o “futuro do presente” e com as consequências da modernização na periferia da América-mangue.

Vale observar outros caminhos e perceber também que o duplo signo *homens e caranguejos* de Josué de Castro trazem um sobrenome poético que servirá para a rapaziada do mangue elaborar seus “caranguejos com cérebros”. É importante não desconfiar do tom de brincadeira da moçada do mangue e levar essa questão dos “caranguejos com cérebro” comum pouco mais de ironia. O riso é metáfora de provocação. Há uma sátira ambígua que engana os olhos do leitor. Ambiguidade essa que remete à celebração da desconfiança ou mesmo da inteligência ou quem sabe do excesso de razão em detrimento à teia de emoção e sen-

timentos? Se, de um lado, observa-se a conservação dos nomes no plural, do outro lado, a palavra “homens” desaparece do meio da metáfora e em seu lugar surgem ‘os caranguejos com cérebros’. O símbolo do cérebro é colocado de forma adjetivada. Há um diálogo corrosivo aí com o mimetismo kafkaniano: o homem-barata que se transforma em ser-caranguejo. Uma metáfora filosófica que denuncia a condição subumana e desumanizadora da sociedade contemporânea.

Reumanizar leva a uma ruptura com todo o legado de miséria e exploração humana, mas leva também a uma reformulação de todo um sistema que mata e dizima em nome do lucro. Uma cadeia cíclica que precisa mais do que nunca ser repensada. Dos “homens e caranguejos” de Josué de Castro aos “caranguejos com cérebros” do movimento manguebeat, a condição do homem mangue tem se agravado ainda mais com a dificuldade de retirar alimento sem rios cada vez mais poluídos. Por outro lado, nos locais menos poluídos, os viveiros de camarão e a exploração imobiliária impera como outro agravante. Seguindo os passos primitivos dos caranguejos, pouca coisa mudou, muita coisa piorou na paisagem dos mangues. No largo círculo dos dias, o século XXI tem apenas 17 anos, mas nas questões mais essenciais, a humanidade tem caminhado para trás, somos ainda um artigo indefinido.

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

- AUGÉ, Marc. *Não lugares* – uma introdução a uma antropologia da supermodernidade. Tradução de Maria Lúcia Pereira. São Paulo: Papyrus, 2001.
- BASQUIAT, Jean Michel. A rua invade o mundo da arte. *Revista Bravo*, p. 82-87, ano 1, n. 9, 1998.
- BARROS, Manoel de. Livro das ignoranças. *Poesia completa*. São Paulo: Texto Editores, 2010, p. 319.
- CASTRO, Josué de. *Geografia da fome*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001a.
- _____. *Homens e caranguejos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001b.
- CHICO SCIENCE & NAÇÃO ZUMBI. *Da lama ao caos*. Rio de Janeiro: Chaos, 1994. Compact Disc. Digital Áudio, 1 CD. Resmaterizado em Digital.
- _____. *Afrociberdelia*. Rio de Janeiro: Chaos, 1996. Compact Disc. Digital Áudio, 1 CD. Resmaterizado em Digital.
- CONDÉ, Maryse. *Crossing the mangrove*. (Travessée de la Mangrove). New York: Anchor Books, 1995.
- COUTO, Mia. *Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Crítica e clínica*. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 2004a.
- _____. *Milplatôs: capitalismo esquizofrenia*, v. 1. Tradução de Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. Rio de Janeiro: Editora 34, 2004b.
- FACES DO SUBÚRBIO. *Faces do subúrbio*. São Paulo: Polygram do Brasil, 1998. 1 disco laser. Gravação de som.

- FANON, Frantz. *Pelenegra, máscaras brancas*. Tradução de Adriano Caldas. Rio de Janeiro: Fator, 1983.
- GLISSANT, Édouard. *Introdução a uma poética da diversidade*. Tradução de Elnice do Carmo Albergaria Rocha. Juiz de Fora: UFJF, 2005.
- GUARALNIK, David. B. *Second College Edition – Webster’s New Word Dictionary of the Language*. Nova York:1970.
- GUATTARI, Félix. *As três ecologias*. Tradução de Maria Cristina F. Bittencourt. Campinas, São Paulo: Papirus, 2004.
- HALL, Stuart. *Identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: LPM, 1998.
- _____. *Da diáspora*. Identidade e mediações culturais. BeloHorizonte: UFMG, 2003.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. O bomdragão. *Poesia completa de Raul Bopp*. Augusto Massi (Org.). Rio de Janeiro: José Olympio; São Paulo: Edusp, 1998, p. 51-55.
- _____. *Raízes do Brasil*. 26. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- OLIVEIRA, Sílvio Roberto de. *Terrabalada*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1987.
- ORTEGA Y GASSET, José. *O homem e a gente* (intercomunicação humana). Livro Ibero-Americano. Rio de Janeiro, 1973.
- MELO FILHO, Djalma Agripino de. *Mangue, homens e caranguejo sem Josué de Castro*: significados e ressonâncias. *Hist. cienc. saude-Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 2, 2003. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59702003000200002&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 12 dez. 2006. Doi:10. 1590/S0104-59702003000200002.
- MIORANZA, Ciro. *Dicionário alemão-português-alemão*. São Paulo: Escala, 2000.
- PAZ, Octavio. *Vislumbres da Índia*. São Paulo: Mandarin, 1996.
- REIS, João José; SANTOS, Flávio dos. *Liberdade por um fio*: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- SAÍD, Edward W. *Cultura e política*. São Paulo: Bomtempo, 2003.
- SCHAEFFER-NOVELLI, Yara et al. *Manguezal– ecossistema entre a terra e o mar*. Yara Schaeffer-Novelli (Org.). São Paulo: Caribbean Ecological Research, 1995.
- TELES, José. *O malungo Chico Science 1966-1997*. Biografia do movimento manguebebat. Recife: Bagaço, 2003.
- VALENÇA, Alceu. *Maracatus, batuques e ladeiras*. São Paulo: BMG, 1995. Compact Disc. Digital Áudio, 1 CD Resmaterizado em Digital.
- VANNUCCI, Marta. *Os manguezais e nós*. Tradução de Denise Navas-Pereira. 2. ed. São Paulo: Edusp, 2002.
- _____. Manguezais e suas importâncias: uma visão global. In: RAMOS, Sérgio (Org.). *Manguezais na Bahia*: breves considerações. Ilhéus: Editus, 2003, p. 13-28.
- WALTER, Roland. *Narrative identities (inter)cultural in betweenness in the Americas*. New York/Frankfurt: Peter Lang, 2003.