

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

DOSSIÊ ESPECIAL

DEVIR CARANGUEJO: DO HOMEM ENFIADO NA LAMA À CAMBADA ANTENADA

BECOMING MANGROVE CRAB: FROM MAN IN MUD TO A SATELLITED CAST

CONVERTIRSE EN UN CANGREJO: DEL HOMBRE ATRAPADO EN EL BARRO AL GRUPO DE MODA

Ana Rackel de Paula Quintas — Universidade de Pernambuco, Garanhuns, PE, Brasil

Patrícia Oliveira Lira — Universidade de Pernambuco, Garanhuns, PE, Brasil

Submetido em: 29/03/2025
Aceito em: 08/06/2025
Publicado em: 20/08/2025

Como citar: QUINTAS, Ana Rackel de Paula; LIRA, Patricia Oliveira. Devir caranguejo: do homem enfiado na lama à cambada antenada. *(Des)troços: revista de pensamento radical*, Belo Horizonte, v. 6, n. 2, p. e58397, jul./dez. 2025.

DOI: 10.53981/destrocos.v6i2.58397

Licenciado sob a CC BY 4.0.

Resumo
As aproximações conceituais entre o caranguejo e as populações que viviam nas margens do manguezal da cidade do Recife foram apontadas por Josué de Castro (1960), ganhando destaque em seu romance "Homens e Caranguejos", onde o autor lança mão de uma escrita poética e autobiográfica sobre o menino João Paulo para evidenciar as questões sócio geográficas que ganhavam força com a modernização da capital pernambucana, destacando o modo como as populações ribeirinhas eram aterradas pela fome e miséria enquanto a cidade se expandia. Mais adiante, em meados da década de 1990, o movimento manguebit retorna a Josué de Castro e produz uma ruptura da noção do caranguejo destinado à morte. Este artigo busca discutir o deslocamento da denúncia necessária de Josué de Castro, com o homem-caranguejo fadado à miséria e à morte, para a posição do mangueboy de Chico Science cujo ímpeto insurgente produz uma outra experiência de cidade. Para analisar esse processo, partimos do conceito de *devir* em Gilles Deleuze e Félix Guattari para situar o caráter ético-estético-político do movimento mangue enquanto intensificador da potência das margens no litoral pernambucano.

Palavras-chave
Homem-caranguejo; urbanização; movimento Manguebit; devir.

Abstract
The conceptual links between the crab and the people who lived on the banks of the mangrove swamp in the city of Recife were pointed out by Josué de Castro (1960), and were highlighted in his novel "Homens e Caranguejos" (Men and Crabs), in which the author uses poetic and autobiographical writing about the boy João Paulo to highlight the socio-geographical issues that were gaining momentum with the modernization of the capital of Pernambuco, highlighting the way in which the riverside populations were plagued by hunger and misery as the city expanded. Later, in the mid-1990s, the manguebit movement returned to Josué de Castro and broke with the notion of the crab destined for death. This article seeks to discuss the shift from Josué de Castro's necessary denunciation, with the crab man doomed to misery and death, to the position of Chico Science's mangueboy whose insurgent impetus produces another experience of the city. operated by the manguebit movement, mapping the transition from the crab identity as one destined for death to the place of the crab as co-author of the city. To analyze this process, we use the concept of becoming in Gilles Deleuze and Félix Guattari to situate the ethical-aesthetic-political character of the mangrove movement as an intensifier of the power of the margins on the coast of Pernambuco.

Keywords
Crab-man, urbanization, Manguebit movement; becoming.

Resumen
Las semejanzas conceptuales entre el cangrejo y las personas que vivían en las orillas del manglar de la ciudad de Recife fueron señaladas por Josué de Castro (1960), y puestas de relieve en su novela «Homens e Caranguejos» (Hombres y cangrejos), en la que el autor utiliza la escritura poética y autobiográfica sobre el niño João Paulo para poner de relieve las cuestiones sociogeográficas que iban cobrando fuerza con la modernización de la capital de Pernambuco, destacando la forma en que las poblaciones ribereñas se veían asoladas por el hambre y la miseria a medida que la ciudad se expandía. Más tarde, a mediados de la década de 1990, el movimiento manguebit volvió a Josué de Castro y rompió con la noción del cangrejo destinado a la muerte. Este artículo pretende discutir el paso de la denuncia necesaria de Josué de Castro, con el hombre cangrejo condenado a la miseria y a la muerte, a la posición del mangueboy de Chico Science, cuyo ímpetu insurgente produce otra experiencia de la ciudad. operada por el movimiento manguebit, cartografiando la transición de la identidad del cangrejo como destinado a la muerte al lugar del cangrejo como coautor de la ciudad. Para analizar este proceso, utilizamos el concepto de devenir de Gilles Deleuze y Félix Guattari para situar el carácter ético-estético-político del movimiento manguebit como intensificador del poder de los márgenes en el litoral de Pernambuco.

Palavras clave
Hombre cangrejo; urbanización; movimiento Manguebit; devenir.

Ana Rackel de Paula Quintas é psicóloga, mestre em Psicologia, Práticas e Inovação em Saúde Mental pela Universidade de Pernambuco (Prismal/UPE). Redutora de riscos e danos pela Escola Livre de Redução de Danos de Pernambuco (ELRD). Pesquisadora-cartógrafa das populações em situação de extrema vulnerabilidade.

Patrícia Oliveira Lira é psicóloga, doutora em psicologia pela Université Paris 13/FR. Professora do Curso de Saúde Coletiva da Faculdade de Ciências Médicas da Universidade de Pernambuco. Professora Permanente do Mestrado Profissional em Psicologia Práticas e Inovação em Saúde Mental - Prismal/UPE e do Mestrado Profissional em Saúde Coletiva - PPGSC/UPE. Desenvolve pesquisas interessadas na micropolítica do cuidado em saúde a partir da interlocução com a Esquizoanálise e do apelo estético da cartografia.



Figura 1
Pintura a óleo, *Caranguejo de costas*, Vincent van Gogh, 1988
Fonte: *Van Gogh*, 2015.

Caranguejo feiíssimo, / monstruoso, / que te arrastas na areia
/ como a miniatura / de um tanque de guerra [...]

Caranguejo sujo, / desconforme,
/ como um atarracado Buda roxo / ou um ídolo asteca...

És forte e ao menor risco te escondes / na carapaça bronca,
/ como fazem os seres evoluídos, / misantropos, retraídos,
/ o filósofo, o asceta, / o cágado, o ouriço, o caracol...

Caranguejo hediondo, / de armadura espessa,
/ prudente desertor...
Para as luas do amor, quero aprender contigo,
/ quero fazer como fazes, animalejo frio,
/ que, tão calcariamente encouraçado,
/ só sabes recuar...[1]

Introdução

A figura do caranguejo se anuncia assim: com o encanto e o desdém relatados em palavras-imagens de Guimarães Rosa e Van Gogh, ressaltando a sua complexidade em meio à ambivalência pelo asco de onde habita e a força que o

[1] Rosa, *Magma*, p. 42.

constitui. É através desse arquétipo que a figura se afilia a diversos adjetivos: abjeto, duro, que habita a lama. E como chamar aqueles que se alimentam dele? Como simbolizar, identificar os que vivem à margem de seu habitat? Arrastam-se também na areia? Comem os restos de produtos biológicos? Banham-se na lama escura e fria? Morrem, também, para matar a fome?

O homem-caranguejo foi uma expressão cunhada através da obra de mesmo nome do autor Josué de Castro,[2] que introduziu a figura articulando-a com as vivências marginais em torno do manguezal pernambucano. O esboço nos prepara para uma imagem quase mitológica: uma figura humana com olhos-antenas e mãos de patola, pernas cabeludas e pele feita de casco. Os adultos e crianças-caranguejos buscam a sobrevivência enquanto estão alienados do seu contexto, afogados no lamaçal para tentar sustentar a própria vida, mantendo-se afastados da compreensão crítica sobre o seu entorno.[3]

Apesar da aproximação com termos vertiginosos, o caranguejo cumpre seu papel em estabelecer um ecossistema capaz de equilibrar marés, suprir a fome e fazer circular a economia da vida entre aqueles com quem se alia. Ensina, em silêncio, a dança do trabalho coletivo com os demais viventes do mangue e a força de resistir ao processo de urbanização que busca vencer sua existência.

A dança do caranguejo envolve os componentes manguezais na produção de diversos modos de subjetivação que se avizinham de sua forma de vida. Qualquer semelhança não é mera coincidência: na cidade do mangue, as vozes/vias de poder que imperam a urbanização se entrelaçam às forças desses viventes, que buscam furar as lógicas de opressão como quem fura a terra para construir rotas de fuga e reinvenção. Surge uma subjetividade caranguejo que se move com o desejo de compor novas histórias para a sua cambada.

No cenário da metrópole pernambucana, há homens, mulheres, caranguejos e mangues – rios, pontes e *overdrives*.[4] Em uma região onde prospera a desigualdade, insurge desde a década de 1990 o movimento que busca exaltar esta figura como um símbolo de resistência e não de extinção.[5] Sob um grito de guerra, Fred Zero Quatro, Chico Science, Otto e tantos outros artistas regionais provocam a construção de outro olhar em direção ao homem-caranguejo, na tentativa de romper com a lógica discriminatória e higienista sobre as populações marginalizadas.

Este artigo-ensaio nasceu na mesma Grande Recife de Josué e de Chico, agora atualizada e pós-pandêmica, a partir de uma pesquisa-intervenção no Mestrado Profissional em Psicologia – Práticas e Inovação em Saúde Mental (Prismal) da Universidade de Pernambuco, realizada no contexto do cuidado assistencial de homens e mulheres-caranguejo: pessoas em situação de risco de vida pela vulnerabilidade em torno do mercado do tráfico e que vivem na pele a textura da lama e o afogamento na Recife coberta de concreto. Embora não seja o foco do presente artigo-ensaio, essa vivência entrega intensidades que atravessaram o encontro com as obras e conceitos que o configuram. Diante disso, temos como objetivo traçar possíveis conexões entre o homem-caranguejo de

[2] Castro, *Homens e Caranguejos*, p. 12.
[3] Melo Filho, *Mangue, homens e caranguejos em Josué de Castro*, p. 164.
[4] *Rios, pontes e overdrives*.
[5] Godoy, *História do pensamento geográfico e epistemologia em Geografia*, p. 289.

Josué e o mangueboy do movimento mangue como forma de desenhar mapas que conduzem essas relações até a atualidade. A forma que decidimos fazer isso foi através de uma escrita cartográfica — que se arrasta pelas margens, interroga o chão úmido das representações e tateia, na lama, os limites da linguagem acadêmica. Em vez de fixar territórios – sejam eles teóricos ou estéticos – abrimos frestas para uma desmontagem[6] por onde escorre outra narrativa: a do encontro com homens e mulheres caranguejo do Recife e da Região Metropolitana do Recife (RMR), narrados não como figuras encerradas, mas como devires, como caranguejos em movimento.

Nessa perspectiva, partimos do apelo estético da cartografia como princípio do Rizoma,[7] considerando que este exercício metodológico propõe "(...) justamente desenhar a rede de forças à qual o objeto ou fenômeno em questão se encontra conectado, dando conta de suas modulações e de seu movimento permanente".[8] Apostamos na cartografia, considerando os aspectos éticos, estéticos e políticos que esta provoca no desenvolvimento científico, por se aproximar do caráter processual da pesquisa, ao invés de ceder aos modelos de controle e purificação impostos pelas metodologias mais tradicionais.

> A cartografia não se acomoda aos limites operados pela busca dos significados e das redes causais explicativas com as quais nossa formação acadêmica, científica e formal se acostumou e acostumou nossas mentalidades. A concepção hegemônica sobre o que é pesquisar parece insistir com os pressupostos ditos experimentais que, em sua tradição, tomam como princípio o afastamento da experimentação sensível dos processos do pensamento, o que inclui, mais diretamente, aqueles vinculados à pesquisa, ao ensino e à aprendizagem e, também, à clínica nos mais diferentes contextos. Desse modo, a subjetividade voltada para o conhecimento puramente inteligível parte de um circuito que se opera pelo desejo utilitário de ideias, de valores, de linguagens, de técnicas, modelos e protocolos que torna difícil sair do binômio saber/poder e dos usos que ele opera nos diferentes dispositivos institucionais.[9]

Desse modo, nos juntamos a cartografia para nos acompanhar nas vielas por onde passam as figuras dos homens e mulheres caranguejo, mapeando suas mutações na obra literária de Josué de Castro e na obra viva do movimento mangue de Chico Science e demais artistas, buscando desterritorializar o caranguejo de seu lugar identitário para um movimento, um *devir*. No entanto, aliar-se ao método da cartografia ainda impõe um desafio na produção literária e acadêmica, visto que estas abrem espaços ainda tímidos para uma escrita suja, tal qual o mangue e o lixo da metrópole. Nessa direção este texto pretende ser um disparador estético – para além de uma decalcagem teórica – como propõe Kastrup: "A cartografia quando entra nas pesquisas acadêmicas solicita do leitor, escritor, pesquisador ser abordado pelas linhas variantes. Não há modelos, mas exercícios, disposições para inventar outras grafias ou criar gagueiras na língua.[10] Para tanto, toma como inspiração o próprio chamamento-ordem do movimento mangue, escrito e recitado por Fred Zero Quatro e a nação-caranguejo que se levanta da lama do Recife:

---

[6] Passos; Barros, *Por uma política da narratividade*, p. 162.
[7] Passos; Barros, *Por uma política da narratividade*, p. 163.
[8] Barros; Kastrup, *Cartografar é acompanhar processos*, p. 56.
[9] Lira, *O apelo estético da cartografia*, p. 330.
[10] Brito; Chaves, *... Cartografia... uma política de escrita*, p. 176

Modernizar o passado é uma evolução musical
Cadê as notas que estavam aqui? Não preciso delas
Basta deixar tudo soando bem aos ouvidos
O medo dá origem ao mal, o homem coletivo sente a necessidade de lutar
O orgulho, a arrogância, a glória
Enche a imaginação de domínio
São demônios os que destroem o poder bravio da humanidade
Viva Zapata, viva Sandino
Viva Zumbi, Antônio Conselheiro
Todos os panteras negras, Lampião, sua imagem e semelhança
Eu tenho certeza, eles também cantaram um dia.[11]



1. Josué de Castro e o homem-caranguejo

> Nas terras pobres e famintas do Nordeste brasileiro, onde nasci, é hábito servir-se um pedacinho de carne seca com um prato bem cheio de farofa. O suficiente de carne - quase um nada - para dar gosto e cheiro a toda uma montanha de farofa feita de farinha de mandioca, escaldada com sal. Foi, talvez, por força deste velho hábito da minha terra, que resolvi servir ao leitor deste livro, muita farofa com pouca carne.[12]

Josué de Castro foi um médico, escritor e ativista brasileiro do combate à fome. Mas, antes de todos esses títulos, Josué foi uma criança. Nascido em Recife, em bairro central e de família de classe média, retirante da seca do sertão paraibano, cresceu cercado pelo manguezal – vivência que provocou a construção de aspectos centrais de suas pesquisas, como a fome e a expansão da cidade. Diferenciando-se da matriz de estudos que colocava os aspectos geográficos como politicamente neutros, Josué compôs uma vasta construção teórica e prática a respeito do desenvolvimento urbano e sua relação com questões sociopolítico-ambientais, destacando que o problema da fome se relacionava diretamente com a mortalidade das populações ribeirinhas.[13]

O Josué teórico viveu, desde muito cedo, as interferências do território em sua história de vida e foi ela que deu carne e substância a suas obras. No romance autobiográfico *Homens e Caranguejos*, obra que daremos destaque neste trabalho, Josué conta a história do menino João Paulo, personagem de si mesmo, que vem para o Recife junto a sua família para fugir da seca do sertão. Prescrutando as delicadezas e durezas da vida ribeirinha, João-Josué, a criança, apreendia com os olhos e com o corpo a realidade que o cercava – João e a cidade se desenvolviam juntos, atravessados pelo movimento urbano que substitui os desenhos dos rios por tentáculos de concreto.

> Bem ao lado da casa começava a zona compacta dos mocambos, das choças de palha e de barro, amontoadas umas por cima das outras num enovelado de ruelas, numa anarquia

[11] *Monólogo ao pé do ouvido*.
[12] Castro, *Homens e Caranguejos*, p. 12.
[13] Andrade, *Josué de Castro*, p. 137.

> desesperadora. As casas entrando por dentro da maré, a maré invadindo as casas. Os braços do rio passando pelo meio da rua e a lama envolvendo tudo.[14]

A estética manguezal figurada no romance de Josué aponta para uma perspectiva que ganhou força no cenário de modernização da cidade a partir da década de 1920: ao mangue atribuiu-se, desde a colonização de Pernambuco, adjetivos como sujo e perigoso, onde eram presentes a prostituição e a poluição;[15] e o olhar sobre as pessoas ribeirinhas não seria tão diferente. Essa perspectiva ganha ainda mais intensidade quando se alia às forças da lógica higienista da medicina do início do século XX, onde os princípios eugenistas (exclusão dos grupos indesejáveis) passam a fortalecer que aspectos morais e de caráter estariam ligados ao lugar onde se ocupa a cidade:

> No Recife, encontramos o mocambo como portador do estigma execrável: moradia de negro, de ex-escravo, de pobre; torna-se símbolo do atraso e da desordem que envergonha todo o estado. São notadas diversas políticas de combate à expansão dessa forma de moradia, todas elas baseadas em princípios de limpeza biológica e social. Usando da alegoria que Richard Sennet apresenta sobre a relação entre corpo e cidade, aquelas casas de barro, vindas do mangue, são o tumor que necessita ser combatido com todas as forças. A vida que ali reside, o mocambeiro, é o portador das mazelas trazidas pelo lugar em que habita.[16]

Na Era Vargas, o discurso contra o mangue e os mocambos ganhou intensidade após o interventor Agamenon Magalhães dar força, no então governo de Sérgio Loreto, à Liga Social Contra os Mocambos,[17] que atuou na perspectiva de exterminação dessas moradias, sob a justificativa de que as palhoças eram construídas com materiais e terrenos insalubres, ao passo que "após as articulações com as carteiras prediais dos Institutos de Aposentadorias e Pensões (IAPs), assistiu-se a um surto construtivo de vilas habitacionais destinadas às entidades profissionais e corporativas e aos segmentos profissionais não-organizados".[18] A paisagem do Grande Recife passa então a ser transformada vertiginosamente, substituindo os desenhos dos rios por tentáculos de concreto.

Ao passo que ascendia a lógica de exterminação dos mocambos como forma de modernizar a cidade, a população ribeirinha persistia com a inventividade necessária para sobreviver em condições insalubres. Aos olhos do pequeno João, o problema da habitação andava junto à presença massiva da fome:

> Esta presença constante da fome sempre fora a grande força modeladora do comportamento moral de todos os homens desta comunidade: dos seus valores éticos, das suas esperanças e dos seus sentimentos dominantes. Vê-los agir, falar, lutar, sofrer, viver e morrer, era ver a própria fome modelando com suas despóticas mãos de ferro, os heróis do maior drama da humanidade - o drama da fome.[19]

[14] Castro, *Homens e Caranguejos*, p. 18.
[15] Melo Filho, *Mangue, homens e caranguejos em Josué de Castro*, p. 507.
[16] Moraes, *"O mal do mocambo"*, p. 7.
[17] Andrade, *"Filhos da lama e irmãos de leite dos caranguejos"*, p. 80.
[18] Pontual, *Tempos do Recife*, p. 427.
[19] Castro, *Homens e caranguejos*, p. 20.

Ao elucidar a fome enquanto problema de suas diversas pesquisas, Castro reforça a necessidade de romper com o paradigma médico a respeito deste fenômeno, que compreende a fome restrita a uma demanda fisiológica, que precisa ser suprida. Mapeando as relações sócio-culturais-geográficas em torno do tema, o autor passa a demarcar uma perspectiva que reforça que algumas decisões e sistemas políticos contribuem para a existência e perpetuação da insegurança alimentar e da desnutrição dentro de uma sociedade.[20]

A produção e a distribuição alimentar dependem de uma cadeia de fatores que, por um lado privilegia certos recortes socioeconômicos, ao mesmo tempo em que negligencia outros – a exemplo das pessoas saídas da seca do sertão ou dos próprios homens e mulheres-caranguejo, que sobrevivem dos restos e das mazelas sociais. Os homens e mulheres-caranguejo conhecem a fome ao ponto de utilizarem o próprio objeto com quem se avizinham para comer – seja por subsistência ou pela própria venda.

> Cedo me dei conta desse estranho mimetismo: os homens se assemelhando, em tudo, aos caranguejos, arrastando-se, agachando-se como os caranguejos para poderem sobreviver. Parados como os caranguejos na beira d'água ou caminhando para trás como caminham os caranguejos.[21]

No universo do romance, os homens e mulheres viviam tão próximos ao mangue que, por semelhança, passavam a constituir uma espécie de identidade-caranguejo, operando como que uma cumplicidade de destinos entre a lama como precariedade e a morte como única via possível para efetuar a vida. Os corpos adquirem, aos poucos, características desse animal que, para além de se alimentar de detritos essenciais para o mantimento da ecologia, produz buracos na terra permitindo seu respiro, escoando por esses túneis substratos importantes para a própria existência do ecossistema. Em sua multiplicidade de espécies, apresenta carcaça dura que permite resistência a quedas e, ao morrer, a solidificação do solo úmido do mangue.[22]

Todas essas características podem ser compreendidas, ao mesmo tempo, de forma metafórica e literal, quando apresentadas a nós através dos olhos de João "A impressão que eu tinha, era que os habitantes dos mangues – homens e caranguejos nascidos à beira do rio – à medida que iam crescendo, iam cada vez se atolando mais na lama".[23]

Estas pessoas, vivendo literalmente dentro das águas lamacentas – em mocambos, palafitas, palhoças, casas de taipa – compunham aos olhos do autor o cenário trágico de miséria em um ciclo de repetição: assim como o mangue, as pessoas eram enterradas pela fome e pelo movimento de exploração urbanística da cidade. Construíam suas casas em terrenos moles das entre marés, facilmente destruídos em períodos chuvosos. Sem perspectivas outras, além da própria sobrevivência, fugir da fome e da miséria continuava a ser o esforço dos homens e mulheres-caranguejo, compondo uma vida que, na medida em que se alienava dos processos de opressão, não rompia a lógica de perpetuação da fome, da pobreza e

[20] Castro, *Homens e caranguejos*, p. 50.
[21] Castro, *Homens e caranguejos*, p. 13.
[22] Melo Filho, *Mangue, homens e caranguejos em Josué de Castro*, p. 509.
[23] Castro, *Homens e caranguejos*, p. 13.

da morte. Ao observar a tragicidade desse cenário, o pequeno João questiona sobre as razões pelas quais ele e sua família foram viver exatamente ali:

> "Pai, por que a gente veio morar aqui no mangue?"
> "Porque quando viemos do interior foi aqui que encontramos a nossa terra da 'Promissão, o nosso paraíso', responde Zé Luís com uma voz tranquila. 'Paraíso dos caranguejos', acrescenta em tom de revolta a mãe de João Paulo. Mas o menino volta à carga: — 'Mas, por que aqui no mangue, por que não fomos morar na cidade, do outro lado do mangue? Lá é tão bonito, tão diferente, é como se fosse um outro mundo.' — 'Foi o destino, João Paulo, que nos trouxe aqui', responde-lhe o pai. 'Lá, do outro lado, é o paraíso dos ricos, aqui é o paraíso dos pobres', diz-lhe a mãe, fitando bem dentro dos olhos do filho. Mas os olhos do menino abrem-se apenas um pouco mais, e continuam com a mesma expressão de interrogação, mostrando que ele não entendera por que sua família, havendo tantos lugares bonitos no mundo, tinha escolhido viver aquele lugar tão triste e tão feio. Porque tinha escolhido para morar a lama negra do mangue".[24]

A história narrada pelo autor através do menino João Paulo na década de 1960, no entanto, não parou de ser revisitada. O processo de intensificação da cidade do Recife em metrópole permanece anunciando a existência de um ecossistema em constante processo de aterramento, enquanto há um ínfimo investimento de sua preservação. Para os que investem na urbanização e verticalização da cidade, há sempre uma invenção a ser feita: uma ponte com pilares de concreto enterradas no mangue, uma tecnologia que abafa melhor o respiro das águas para erguer construções que serão habitadas apenas por quem puder pagar.

Como sobreviver quando não há mais mangue, não há mais vida ribeirinha e o rio não dá nem para banhar? O caranguejo sai do mangue. Existiram e existem, após o João Paulo, apresentado por Josué de Castro, vários caranguejos que atravessados pelo fantasma da fome e a velocidade da privatização da cidade foram extintos ou migraram para as ruas e lixões da metrópole recifense, numa espécie de reificação da identidade caranguejo, desta vez operada por outra figura-objeto: o homem-gabiru.

> O homem-caranguejo fora substituído pelo homem-gabiru, [...] porque, saindo do mangue, ele foi viver em tocas, em morros, em casebres e em velhos sobrados abandonados, fugindo ao convívio dos seus semelhantes, enxotado e detestado por ele, vendo-se privado de seu principal alimento (o caranguejo).[25]

A transformação em mulheres e homens-gabiru representa uma mudança resultante da necessidade de readaptação desses corpos, diante do tempo e do intenso crescimento urbano. Com o aterramento cada vez mais presente, comunidades inteiras passaram a experimentar a fome e a miséria agora de outro ângulo: saíram das margens do mangue e passaram a ocupar as margens da cidade.



O sol queimou, queimou a lama do rio
Eu vi um chié andando devagar
E um aratu pra lá e pra cá
E um caranguejo andando pro Sul
Saiu do mangue e virou gabiru.[26]

[24] Castro, *Homens e caranguejos*, p. 32.
[25] Andrade, *Josué de Castro*, p. 516.
[26] *Da lama ao caos*.

Ao passar dos anos, as denúncias sociais de vários setores culminaram em cenários férteis para as organizações de movimentos sociais e comunitários na busca pela garantia de direitos. Na década de 1990, o Brasil viu o surgimento e o fortalecimento de diversos movimentos progressistas da juventude, que buscavam promover mudanças sociais, políticas e culturais, a exemplo do Movimento dos Sem Universidade (MSU), Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra (MST), Movimento dos Trabalhadores Sem Teto (MTST), Movimento Estudantil Secundarista (MES) e Movimento Passe Livre (MPL).[27]

Nesse contexto, a Grande Recife da década de 1990 não havia mudado tanto a paisagem do menino João Paulo. Mas os caranguejos, sim. A cidade que se verticalizou com os espigões de grandes construtoras recebeu um dos maiores pólos médicos do Brasil, ao passo que era considerada uma das três piores cidades no país para se viver.

No cenário caótico do crescimento urbano da cidade e em um momento histórico onde se intensificava a participação social da juventude nas decisões políticas, os levantes populares passaram a provocar fissuras no que destinava os caranguejos a se enfiarem na lama: a juventude brasileira dos anos noventa passou a lutar pelo direito à alimentação, à educação, à moradia e à cultura através da organização social e comunitária. Foi nesse cenário nacional forte e quente que começou a fervilhar, na rota Olinda-Recife, um movimento de denúncia do progresso capitalista no litoral pernambucano, que resgatou a identidade caranguejo anunciada por Josué e João Paulo para transmutá-la do atoleiro da lama (onde a merda é dejeto) para a potência da lama – onde a merda é criação. O mangue surge como multiplicidade heterogênea e indomável e o caranguejo como modo de criar tocas e percorrer fluxos e desvios capazes de inventar outros destinos.

2. O caranguejo insurgente: Chico Science, o gabiru e o manguebit[28]

> Emergência! Um choque rápido ou o Recife morre de infarto! Não é preciso ser médico para saber que a maneira mais simples de parar o coração de um sujeito é obstruindo as suas veias. O modo mais rápido, também, de infartar e esvaziar a alma de uma cidade como o Recife é matar os seus rios e aterrar os 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 do Recife.[29]

Foi através do Manifesto Caranguejos com Cérebro, redigido e publicado pelo jornalista e artista Fred Zero Quatro, que o movimento mangue (ou manguebit)

[27] Sposito; Almeida; Corrochando, *Jovens em movimento*, p. 09.

[28] Utilizaremos neste texto o termo "manguebit", criado pelo movimento mangue, ao invés de "manguebeat", utilizado pelas mídias, considerando que a proposta original desejou unir a palavra mangue, que caracteriza o ecossistema regional ao "bit", que faz referência a tecnologia e a música eletrônica.

[29] Zero Quatro, *Manifesto caranguejos com cérebro*, s/p.

foi lançado ao mundo como chamamento a uma nova onda de arte e protesto da cena pernambucana. Jovens multi artistas de diversos locais do Recife e região metropolitana passaram a construir um movimento que tinha como intuito utilizar a música enquanto meio de protesto da situação sócio-política da cidade. Reconhecendo a magnitude do movimento e de seus componentes, realizaremos aqui um recorte, dando ênfase ao trabalho de Chico Science, vocalista e compositor da banda Chico Science e Nação Zumbi, como expoente internacional do movimento mangue.

Musicalmente falando, o movimento se construiu pela mistura de diversos ritmos regionais e internacionais como maracatu, coco de roda, *rock*, *hip-hop* e *blues* para compor uma nova sonoridade que expressasse a multiplicidade e a inventividade da cultura pernambucana, caracterizando-se por uma fusão energética e rítmica de gêneros, incorporando uma ampla gama de instrumentos e estilos. A música foi impulsionada pela poderosa seção de percussão, infundida com guitarras elétricas, baixo e sintetizadores.

Mas essa manifestação tinha um contexto muito específico para acontecer. Em 1990, Recife tinha sido considerada, segundo pesquisa do *Population Crisis Committee* publicada no jornal norte-americano Washington Post, uma das piores capitais para se viver do mundo, considerando aspectos como infraestrutura e preocupações ambientais.[30] Dentre as pesquisas mais recentes, Recife e Jaboatão dos Guararapes estão entre as 20 piores cidades em oferta de saneamento básico[31] e Recife foi eleita a 16ª cidade mais vulnerável aos efeitos das mudanças climáticas no mundo.[32]

Enquanto era palco do auge dos investimentos industriais, na década de noventa, a cidade do mangue operava ainda mais fortemente a lógica de opressão já apontada por Josué de Castro vinte anos antes. As mulheres e homens gabirus estavam enfiados no lixo e as zonas periféricas se tornavam cada vez mais sucateadas e esquecidas pelo poder público.

O lamento incorporado por Chico Science em seus vocais crus e expressivos conversavam com o menino João Paulo: "Ô Josué nunca vi tamanha desgraça/quanto mais miséria tem mais urubu ameaça"[33] e incitava um grito de guerra musical contra a desigualdade social, a degradação ambiental e a marginalização cultural.

Francisco de Assis França, ou, Chico Science foi também um homem-gabiru. Dessa vez, figura a história de um outro menino: ao invés de João Paulo, Chiquinho. Irmão de três e filho de Rita e Francisco França, nasceu em Recife, mas cresceu no bairro de Rio Doce, em Olinda, onde passou sua infância e juventude.

> [...] A casa dos primeiros anos, no bairro de Santo Amaro, no Recife, era pequena e humilde – metade alvenaria, metade tábua de madeira, que dividiam os cômodos interiores, através de meias paredes, que não alcançavam o teto de telhas inglesas. Chão de cimento queimado, lisinho, por onde nos primeiros anos Chiquinho deslizava seu velocípede, no trajeto do fundo da cozinha até a porta da sala. Viveu nessa casa uns três anos, quando suas crises de asma

[30] Passos, *O cinema intermidiático*, s/p.
[31] Instituto Trata Brasil, *Ranking do saneamento 2022*.
[32] Levin; Boehm; Carter, *Impacto das mudanças climáticas*, s/p.
[33] *Da lama ao caos*.

> levaram a família a mudar transitoriamente para o município de Paulista, até a entrega da esperada 'casa própria', em um conjunto habitacional, no bairro de Rio Doce, em Olinda.[34]

De Chiquinho a Francisco, sua vida foi atravessada pela realidade da periferia que ficava mais aguçada à medida que seu olhar crítico – e artístico – se desenvolvia. Em 1984, Chico entrou para o grupo Legião hip-hop e em 1987-88 formou as bandas Orla Orbe, Bom Tom Rádio e a banda Loustal, que misturavam componentes da *soul music e rock*.

Mas foi em 1991, quando entrou para o Lamento Negro, um grupo que realizava projetos de arte e educação no bairro de Peixinhos, que Chico viveu o maracatu e o coco de roda e passou a ser intimamente influenciado pelos ritmos regionais. Foi a partir dessa interação que nasceu a banda Chico Science e Nação Zumbi, antes Chico Science e Lamento Negro, iniciando seus primeiros shows na própria Olinda.

A partir de então, ganhou força a figura de Chico e de sua banda, não só para o cenário musical, mas para a própria juventude que o acompanhava. Uma legião de mulheres e homens-caranguejos ficaram de antenas ligadas através das músicas que conversavam diretamente com a realidade coletiva das periferias da Grande Recife.

Apesar de seu falecimento em 1997, Chico ainda vive em nomes de ruas, estátuas e gritos de guerra no carnaval. Sua memória não é póstuma, mas viva. Declaradamente inspirado após se deparar com os escritos de Josué de Castro, seu movimento convidou as mulheres e homens-caranguejo a uma nova nomenclatura: os *magueboys e manguegirls* que, mergulhados na lama, incorporaram uma postura disruptiva e ativa na denúncia e transformação social.

> É só uma cabeça equilibrada em cima do corpo
> Escutando o som das vitrolas,
> que vem dos mocambos
> Entulhados à beira do Capibaribe
> Na quarta pior cidade do mundo
> Recife, cidade do mangue
> Incrustada na lama dos manguezais
> Onde estão os homens-caranguejos?
> Minha corda costuma sair de andada
> No meio da rua em cima das pontes.
> Sou *mangueboy*![35]



No cenário da Grande Recife noventista, borbulha a lógica de progresso urbanístico que transforma a cidade caracterizada pelo ecossistema manguezal na cidade de verticalização vertiginosa. A existência de Chico evidencia a consciência das limitações daqueles que vivem à margem da metrópole, enquanto busca forjar um movimento de resistência ativa do povo do mangue.

Com o *mix* de animação e sujeira, *manguetown* foi o nome cunhado para designar, pelo movimento, o conjunto de diversos bairros periféricos do Recife que persistem no enfrentamento dos desafios socioeconômicos, na medida em que a cidade cresce, conhecidos pela mistura de pobreza, assentamentos informais e

[34] *Acervo Chico Science*.
[35] *Antene-se*.

diversidade cultural. Os habitantes da *manguetown* são os *mangueboys* e as *manguegirls*. Ratos sintonizados, caranguejos com cérebro, coletivamente conectados.

Ao se nomear *mangueboy* e se relocar em uma posição ativa, produzindo através de sua arte a resistência necessária para enfrentar e transformar sua realidade, Chico Science expressa uma outra possibilidade aos destinos das populações marginalizadas do Recife. Dentro dessas possibilidades, intensifica a força do movimento coletivo, convidando a população para seguir a corda de caranguejos, numa mobilização musical, ética, estética e política: "pros *manguebabies*, pros *mangueboys* e *manguegirls*, pras pessoas que gostam de música inteligente, eu acho que tem que se antenar, tem que se informar, tem que saber pra onde corre o rio".[36] Há, na obra de Chico, um deslocamento importante da identidade caranguejo: da vivência enfiada na lama ao movimento disruptivo da cambada antenada.

3. Do ser ao devir: o caranguejo enquanto um desvio da fixação nos sistemas de representação higienistas

A obra de Josué fala da vida dos ribeirinhos e seu destino inescapável e dramático. Esses seres caranguejos são elementos fáticos de uma estrutura social pavimentada e industrializada: sua morada é para além da borda dos rios, mas sua ocupação é anunciada, os seus lugares na cidade são pré datados, previsíveis, e seu fim é trágico. São crônicas de vidas oprimidas e de mortes anunciadas. Os elementos preditivos estão ali: a taipa, a rede, o barco, a lama, como que essencialmente vinculados a essas vidas e as guiando. Essas imagens também sofrem contágio por essas crenças, e tornam-se igualmente ruinosas. O que esperar de um caranguejo senão sujeira, a rendição e a morte?

No entanto, esse relato de vivências geográficas, políticas, sociais e históricas, contribuem para a construção de uma representação essencialista em torno dessa população vulnerável, atribuindo a essas vidas e a seus elementos valores sociais negativos e execráveis, como "perigoso", "desumano", "brutal", "nojento", "irrecuperável", e incapaz para uma sociedade moderna e urbana.

Foi justamente no cenário da década de 80 do Brasil onde fortaleceram-se os movimentos de lutas de classe, de gênero e de raça. A necessidade de problematização e discussão acerca do que seriam os adjetivos atribuídos a cada grupo identitário passou a ser o centro de diversos debates sociais, considerando que os símbolos que conceituam estes e aqueles papeis passaram a ser compreendidos não como "essenciais", mas culturalmente forjados a partir da convenção daquela comunidade/sociedade sobre o sentido que é atribuído a determinados objetos. Afinal, o que é ser homem? Pobre? O que é ser marginal? Quais são os marcadores estéticos e políticos que caracterizam uma pessoa de sucesso ou fracasso no cenário urbano? Foi justamente na metade do século XX que as teorias sobre a cultura passaram a adentrar o campo da compreensão acerca

[36] *Chico Science fala sobre Josué de Castro e sua influência.*

dos processos representativos. Chico sabia bem o que significava ter um adjetivo colado na sua própria identidade:

> Este corpo de lama que tu vê
> É apenas a imagem que sou
> Este corpo de lama que tu vê
> É apenas a imagem que é tu.[37]

Woodward[38] se aproxima da concepção de Stuart Hall[39] sobre identidade, quando explica que esta é forjada através de sistemas simbólicos que compõem a representação e está intimamente ligada à cultura e aos modos de viver, diferentemente da concepção essencialista. Isso porque os conjuntos simbólicos que compõem a representação se relacionam, para além dos agentes biológicos, a fatores ambientais e históricos, individuais e sociais.

É através destes símbolos que construímos respostas para questionamentos existenciais: falamos a partir do que compreendemos sobre o que somos, a partir do nosso lugar social e familiar, macro e micropolítico, o que adiciona ainda outra camada à questão da representação: as dinâmicas de poder.[40]

Desse modo, a operação de encapsular a vivência dos homens e mulheres-caranguejo em uma representação abjeta se encontra diretamente conectada às dinâmicas de poder e à manutenção de uma suposta ordem social, visto que a esses sistemas representacionais são atribuídos valores morais.[41] Esse mecanismo se revela à medida que se estabelecem estereótipos que discriminam determinados grupos e pessoas, taxando-os de loucos, adictos, pobres etc, atribuindo aos seus símbolos a noção de mau porque fogem ao que se convenciona como normalidade. O recrudescimento do estigma em torno dos homens e mulheres-caranguejo baliza não só a moral social, como também atravessa as ações governamentais e o trabalho com essa população à medida que precariza o acesso e a atenção aos direitos dessas pessoas.

Nesse sentido, reduzir a vivência de pessoas marginalizadas à lógica convencional reforça o destino de morte que anuncia Josué de Castro: se os homens e mulheres-caranguejo são dotados de uma "sujidade essencial", eles devem ser jogados à margem do crescimento e extintos do cenário da metrópole. Por outro lado, o modo como se desvela o mundo na pele e nas mãos dos homens e mulheres-caranguejos — criaturas da lama, do mangue e da resistência — assim como o estigma que se tece ao seu redor, revela-se como um espelho de múltiplas faces.

A estrutura de pensamento representacional tem base em especial na filosofia platônica, que pressupõe a existência de uma verdade universal e atemporal que habita no mundo das ideias – ou no mundo inteligível – ao passo que o mundo sensível, aquele que é perceptível através dos nossos sentidos, é feito apenas de cópias desse suposto mundo original e essas cópias podem ser boas ou ruins, a depender do quanto se aproximam ou se afastam da essência imaculada.[42]

---

[37] *Corpo de Lama*.
[38] Woodward, *Identidade e diferença*, p. 20.
[39] Hall, *Quem precisa de identidade?*, p. 103.
[40] Woodward, *Identidade e diferença*, p. 19.
[41] Woodward, *Identidade e diferença*, p. 24.
[42] Maurício; Mangueira, *Imagens do pensamento em Gilles Deleuze*, p. 293.

Para Deleuze, para além de aprisionar a subjetividade no âmbito da representação, o pensamento ocidental tratou a diferença como algo que desvia de um modelo ideal, enraizado na identidade como uma significação presumidamente fixa e originária – aqui está a base do pensamento-diagnóstico e do próprio estigma. Nesse sentido, o autor se afasta da noção de diferença enquanto um "erro" e passa a construir um conceito de diferença em si mesma, sendo esta afirmativa produtiva, intensiva e constitutiva do real. A diferença, nesse sentido, não é uma variação de uma identidade, mas o que faz surgir o novo: a base do pensamento criador.[43]

> Segundo Deleuze, ao identificar a diferença ela se explica, mas ela tende a anular no sistema em que se explica. Isto ocorre porque, ao ser identificada, a diferença se dissolve e passa a ser única, ou seja, singular para aquilo que é geral. Ao se extrair a diferença do geral, ela deixa de pertencer à generalidade, tornando-se particular, única, singular, passando a fazer parte daquilo que Deleuze chama de repetição.[44]

Nesse sentido, por estarem distantes dos símbolos que convencionam o que é ser um sujeito urbano de sucesso – limpo, branco, residente dos edifícios, em busca dos bens de consumo – os homens e mulheres-caranguejo representam junto ao mangue toda a "sujeira" colocada para debaixo do cimento no processo de suposto desenvolvimento da cidade grande.

Essa lógica determinista fortalece a compreensão de que a diferença operada pelos modos de vida minoritários ameaça o padrão hegemônico que predita a boa essência dos seres e das coisas. O que foge à suposta ordem é visto como ruim e perigoso, tendo como ponto de referência o que se convenciona enquanto normalidade: o homem do progresso dirige e veste marcas importadas ao invés de incentivar o consumo local; busca fora, numa espécie de viralatismo neo-liberal, a noção de pertencimento. Nesse modo de pensar, o progresso nega as características regionais em favor do que é exterior, do consumo e da performance de uma estética *clean*, higienizada e pasteurizada. É assim que se mostra a paisagem padrão, com seus parques de concreto e hotéis espelhados na arquitetura urbana. Tudo aquilo que foge dessa premissa é alvo de aniquilação tanto no que diz respeito à dignidade da experiência urbana quanto à afirmação de um modo de vida efervescente, criativo, pulsante, intensivamente vinculado à singularidade do território enquanto multiplicidade.

Assim, os caranguejos repousam seus corpos cansados na janela do ônibus, nas tocas dos morros, nas ruas da cidade. Suas existências escancaradas pelas margens retratam um padrão do que se convencionou enquanto abjeto, uma ameaça ao que o discurso social deseja estabelecer enquanto norma no protótipo de progresso. É o que evidencia Josué de Castro quando diz que:

> Tudo aí, é, foi ou está para ser caranguejo, inclusive o homem e a lama que vive nela. A lama misturada com urina, excremento e outros resíduos que a maré traz, quando ainda não é caranguejo, vai ser. O caranguejo nasce nela, vive nela. [...] E com a sua carne feita de lama fazer a carne do seu corpo e a carne do corpo de seus filhos. São cem mil indivíduos, cem mil cidadãos feitos de carne de caranguejo. O que o organismo rejeita, volta como detrito, para a lama do mangue, para virar caranguejo outra vez [...] Nesta aparente placidez do charco

[43] Deleuze, *Diferença e repetição*, p. 115
[44] Santos, *A Diferença e a Repetição em Educação*, p.108.

> desenrola-se, trágico e silencioso, o ciclo do caranguejo. O ciclo da fome devorando os homens e os caranguejos todos atolados na lama.[45]

Pensar o caranguejo para além da figura-objeto "enfiada na lama", cujo destino parece inevitavelmente associado à morte na sujeira, exige um deslocamento conceitual que encontra na filosofia de Deleuze e Guattari[46] uma via possível. Isso porque, ao criticar a lógica da representação, os autores questionam a visão dogmática que sustenta uma noção universal de essência ou verdade, apontando que estas contribuem para a manutenção de uma lógica hegemônica.

Ao aproximarmos esses fenômenos da proposição esquizoanalítica de Deleuze e Guattari sobre a subjetividade enquanto um processo maquínico[47], um movimento que se acopla e conecta a máquinas sociais, corporais, técnicas e políticas, damos evidência às noções de representação e de diferença, buscando costurar essa lente às vivências-caranguejo de Josué e Chico.

> A Esquizoanálise não incide em elementos nem em conjuntos, nem em sujeitos, relacionamentos e estruturas. Ela só incide em lineamentos, que atravessam tanto os grupos quanto os indivíduos. Análise do desejo, a Esquizoanálise é imediatamente prática, imediatamente política, quer se trate de um indivíduo, de um grupo ou de uma sociedade. Pois, antes do ser, há a política.[48]

Esse questionamento abre espaço para novas formas de pensamento, desestabilizando as categorias fixas utilizadas até então pelo campo da filosofia.[49] Deleuze e Guattari propõem a ruptura com a construção de um pensamento arbóreo – sobrecodificado, decaldado, que busca as respostas nas "raízes" ou nas "essências" dos problemas – para compor um pensamento rizomático ou um pensamento manguezal,[50] esse ecossistema multi-acoplado, composto pela multiplicidade, transformação e imanência.

> Com esta proposta inventiva, o pensamento torna-se fluxo e põe em questão a filosofia clássica tradicional - que o toma como um elemento inato a todos os homens e que, para pensar, depende da boa vontade do pensador e da harmonia das faculdades - e, consequentemente, cria ferramentas contra qualquer ideal permanente e imutável, pelas quais as intensidades dos afetos e a multiplicidade fazem emergir a invenção de possibilidades outras de pensamento e existência.[51]

Ao nos distanciarmos dessa lógica determinista, propomos aqui a construção de um olhar para os homens e mulheres-caranguejo a partir da afirmação daquilo que é capaz de lhe diferenciar enquanto singularidade: é o que nos evoca a obra de Chico Science e Nação Zumbi quando propõe, através do movimento mangue, a afirmação da comunidade manguezal enquanto uma população ativa na construção da paisagem urbana.

---

[45] Castro, *Homens e caranguejos*, pp. 28-29.
[46] Deleuze; Guattari, *Mil Platôs*, v. 4, p. 19.
[47] Deleuze; Guattari, *O anti-Édipo*, p. 15.
[48] Deleuze; Guattari, *Mil platôs*, v. 2, p. 4.
[49] Deleuze, *O ato de criação*, s/p.
[50] Oliveira Junior; Hur, *Mangue*, p. 11.
[51] Carneiro, *Deleuze & Guattari*, p. 14.

Se, através da lógica da representação, compreende-se o caranguejo enquanto figura, símbolo ou identidade que cristaliza a miséria e a lama, por outro lado o que ganha força com o movimento mangue é justamente o caráter disruptivo do caranguejo, que insiste em sobreviver em meio ao caos.

> Que o sol não cegue os pensamentos
> Mas a chuva muda os sentimentos
> Se o asfalto é meu amigo eu caminho
> Como aquele grupo de caranguejos
> Ouvindo a música dos trovões
> Esta chuva de longe que tu vê
> É apenas a imagem que sou
> Este sol bem de longe que tu vê
> É apenas a imagem que é tu
> Fiquei apenas pensando
> Que seu rosto parece com as minhas idéias
> Fiquei apenas lembrando
> Que há muitas garotas sorrindo em ruas distantes
> Há muitos meninos correndo em mangues distantes
> Esta rua de longe que tu vê
> É apenas a imagem que sou
> Esse mangue de longe q tu vê
> É apenas a imagem que é tu ehhh!!
> Se o asfalto é meu amigo eu caminho
> Como aquele grupo de caranguejos
> Ouvindo a música dos trovões
> Deixai que os fatos sejam fatos naturalmente
> Sem que sejam forjados para acontecer
> Deixai que os olhos vejam os pequenos detalhes lentamente
> Deixai que as coisas que lhe circundam
> Estejam sempre inertes como móveis inofensivos
> Para lhe servir quando for preciso
> E nunca lhe causar danos
> Sejam eles morais, físicos ou psicológicos.[52]



Nesse contexto, o manguebit surge como uma resposta a essa armadilha identitária, quando performa o homem-caranguejo como uma vida inventiva, especialmente através da arte e da resistência política dos movimentos coletivos. Os caranguejos-gabirus tornam-se habitantes da *manguetown* "multicoloridos, cérebros... multicoloridos, sintonizam, emitem, longe",[53] enfiados na lama urbana, mas antenados. Nela, exploram a diversidade cultural e a força inventiva, sem deixar de denunciar e resistir às dinâmicas políticas que insistem em violentar e oprimir os corpos marginalizados na cidade subjetiva.[54]

> Na verdade, os meios de mudar a vida e de criar um novo estilo de atividade, de novos valores sociais, estão ao alcance das mãos. Falta apenas o desejo e a vontade política de assumir tais transformações. É verdadeiramente indispensável que um trabalho coletivo de ecologia social e de ecologia mental seja realizado em grande escala. Essa tarefa concerne às modalidades

[52] *Corpo de Lama*.
[53] *Coco Dub (Afrociberdelia)*.
[54] Guattari, *Caosmose*, p. 169.

> de utilização do tempo liberado pelo maquinismo moderno, novas formas de conceber as relações com a infância, com a condição feminina, com as pessoas idosas, as relações transculturais... A condição para tais mudanças reside na tomada de consciência de que é possível e necessário mudar o estado de coisas atual e de que isso é de grande urgência.[55]

Em um convite explícito a desorganizar a lógica de passividade das comunidades periféricas, o movimento mangue busca provocar na juventude não só um deslocamento do lugar da margem social, mas a construção de uma nova lógica sobre ela: um espaço de vivência criadora e ativa do espaço urbano e da própria vivência subjetiva: "Consideramos que estes artistas aspiram a um movimento de produção e propagação de eletricidade corporal em territórios e espaços urbanos sampleados ao mangue, como é proposto pelo próprio manifesto manguebit".[56]

É no exercício de inclinação para a diferença que buscamos dar relevo ao que levou o homem-gabiru a sair do lugar de estigma para passar a ocupar um lugar ativo na composição social. Esse movimento pode estar ancorado exatamente nos processos subjetivos que atravessam as vivências marginais. Propomos, então, em contraste ao ser caranguejo, ancorado no ciclo de morte da representação, um *devir* caranguejo, enquanto um movimento de saída da lógica hegemônica e afirmação ética, estética e política da população marginal.

> Devir é, a partir das formas que se tem, do sujeito que se é, dos órgãos que se possui ou das funções que se preenche, extrair partículas, entre as quais instauramos relações de movimento e repouso, de velocidade e lentidão, as mais próximas daquilo que estamos em vias de devir, e através das quais devimos. É nesse sentido que o devir é o processo do desejo.[57]

Essa proposição se dá na medida em que compreendemos que a subjetividade não está estagnada no mundo da representação e na lógica racional, como se revela no estigma. Ela se configura na heterogeneidade dos diversos atravessamentos políticos, sociais, históricos, geográficos como também se agencia às relações micropolíticas e aos acontecimentos cotidianos.

> Os processos de subjetivação ou de semiotização não são centrados em agentes individuais (no funcionamento de instâncias intrapsíquicas, egoicas, microssociais), nem em agentes grupais. Esses processos são duplamente descentrados. Implicam o funcionamento de máquinas de expressão que podem ser tanto de natureza extrapessoal, extraindividual (sistemas maquínicos, econômicos, sociais, tecnológicos, icônicos, ecológicos, etológicos, de mídia, ou seja, sistemas que não são mais imediatamente antropológicos), quanto de natureza infra-humana, infrapsíquica, infrapessoal (sistemas de percepção, de sensibilidade, de afeto, de desejo, de representação, de imagem e de valor, modos de memorização e de produção de ideias, sistemas de inibição e de automatismos, sistemas corporais, orgânicos, biológicos, fisiológicos e assim por diante).[58]

É diante dessa concepção de subjetividade que o conceito de *devir* na filosofia de Deleuze e Guattari[59] está intimamente ligado às concepções de

[55] Guattari, *Caosmose*, p. 174.
[56] Oliveira Junior; Hur, *Cartografias do movimento mangue*, p. 397.
[57] Deleuze, Guattari, *Mil platôs*, v. 4, p. 67.
[58] Rolnik; Guattari, *Micropolítica*, p. 39.
[59] Deleuze; Guattari, *Mil platôs*, v. 4, p. 70.

intensidade e diferença. Nesse contexto, as pessoas não se definem por seus atributos fixos, mas pelas intensidades que incorporam e pelas diferenças que produzem. Essas intensidades geram outras possibilidades, perspectivas alternativas e novas formas de existência. Diferentemente do esforço em estabelecer um modo de pensamento forjado na representação e na moralidade, *devir* se refere ao movimento para fora dos processos identitários, tocando as diversas dimensões físicas, conceituais e experienciais que compõem a existência.[60]

O chamamento de Deleuze e Guattari ao *devir* parte da crítica às oposições dicotômicas estabelecidas pela lógica da tradição platônica, como sujeito/objeto, mente/corpo e natureza/cultura. Para eles, essas dicotomias impõem estruturas restritivas que limitam nossa experiência de mundo. Ao nos deslocarmos do ciclo do caranguejo como um ciclo de morte, propomos uma forma de pensar que valoriza a fluidez e a diversidade, em contraste com as estruturas rígidas que caracterizam as concepções binárias tradicionais.

> Talvez o aspecto que mais atue na caracterização de uma 'natureza' humana seja o de uma determinação subjetiva. Desde muito cedo, aprendemos e somos instruídos sobre nosso distanciamento dos (outros) animais a partir de nossa competência operada na racionalidade. Trata-se de uma demarcação de naturezas que, ao nos identificar com o mundo animal, nos destaca dele a ponto de nos esquecermos das origens sujas que nos remetem aos céus, à terra, ao ar, à água e a todas as misturas possíveis do vivo com o mundo: suas respirações, suas palpitações, aquilo que transpira em nós, que queima ou que faz levitar, aquilo que nasce e aquilo que morre todos os dias ou de uma vez por todas um dia.[61]

É nessa sujidade que encontramos as produções subjetivas. Nesse sentido, o *Devir* transcende à lógica da representação, conectando-se ao afeto e à percepção. O afeto refere-se aqui à afecção, às forças e intensidades que compõem nossas experiências, enquanto a percepção denota as qualidades sensoriais e perceptivas que surgem dessas forças.[62] Dentro desse contexto, nos interessa a sujidade caranguejo, a relação com o enlamear-se, compreendendo como esses modos provocam outras formas de viver. Nesse exercício de expansão da própria existência, interessa-nos mais o que escapa enquanto se experimenta a vida, abrindo possibilidades para diversas outras relações e agenciamentos com o mundo.

Quando provocamos um desvio da zona identitária e intensificamos o que nos diferencia, agimos em direção a algo que é novo, criamos outras conexões e realidades – por meio do "tornar-se", experimentamos outros afetos e percepções, expandindo nossos horizontes experienciais e ampliando nossas possibilidades.

Nessa direção, *devir* causa fricções, rachaduras com as leis duras da representação e da linguagem. O ser, no seu sentido identitário crônico, não é uma categoria estanque, mas está em conjugação, e não em subjugação. A vida e produção de Chico Science provoca, através do movimento mangue, uma ruptura no ciclo do caranguejo, produzindo outras formas de endereçar a realidade de opressão, através dos agenciamentos com a arte e a cultura.

---

[60] Deleuze; Guattari, *Mil platôs*, v. 4, p. 67.
[61] Lira; Marcos, *A subjetividade a partir da reflexão filosófica de Deleuze e Guattari*, p. 10.
[62] Deleuze, *Espinosa*, p. 56.

É possível então pensar na composição do *devir*-caranguejo enquanto uma rota alternativa ao ser-caranguejo. Nessa perspectiva, nos avizinhamos do animal, não enquanto atolado no ciclo da miséria e da morte, como aponta a obra de Josué de Castro em sua denúncia necessária, mas como uma abertura da experiência, seguindo a trilha da criação no sentido de produzir outras formas de operar a ocupação das margens pelas existências manguezais.

Posso sair daqui pra me organizar
Posso sair daqui pra desorganizar
Da lama ao caos, do caos à lama
Um homem roubado nunca se engana[63]

A ponta do mangue: ou considerações finais deste artigo-ensaio

Por devir Caranguejo
Sumiram em mim todas as peles moles
E suculentas aos desastres da terra.
O que há de mole em mim
São apenas articulações
Que uso, vez ou outra,
Para acarinhar os que amo
E lançar ao mar
Os que me querem triste.
In
Ver
Te
Brado.
Um brado à minha cabeça dura
Finalmente me serve de casa,
Meus braços me servem de garra
E de remo, arrimo:
Sou, ao mesmo tempo,
Dono do acaso e do destino.
Sou aratu
Dono da queda
sem casa
Ou em casa em todo lugar.
Invado, chego sem avisar
Trepo em pés de coco
Como se todo dia fosse carnaval
E são João
Ao mesmo tempo.
Por devir
Caranguejo
Ando de lado
Por ser desconfiado
E, quando morto
Ainda mato
A fome do menino

[63] *Da lama ao caos.*

De quem tanto fala Josué de Castro.
Por um ato de coragem
Morrer de pé, como as árvores,
Por devir
E não dever
Caranguejo.
Vivo e me multiplico
Margens.[64]

Em uma direção diferente daquela postulada pelo *modus operandi* da classificação e do estigma, o pensamento rizomático ou manguezal, intensivo e vibrátil, acompanha o movimento que desvia da lógica majoritária. Ao acompanhar as mutações dos homens e mulheres caranguejo do Recife, encontramos as invenções, as criações e a arte. As *manguegirls* e os *mangueboys* estão antenados, espertos e sabidos das formas como a opressão urbano-capitalística da cidade decidem seus destinos. São gabirus mutantes, que se negam a reforçar a lógica que os oprime. Pedem a benção ao passado e honram aqueles aterrados pela história, mas não se limitam às ideias forjadas para aprisionar.

Atualmente, podemos elencar diversos processos de invenção e resistência das comunidades periféricas na Grande Recife: seja pela crescente cena do passinho, do brega e do brega-funk, do *rap*, do *slam* e da poesia marginal, do movimento de ocupação urbana através dos riscos da pichação e do grafite, atividades ainda vistas no imaginário social como suburbanas, menores e marginais, mas que operam diretamente as mudanças na cidade, enquanto rompem com a lógica de silenciamento e opressão dos homens e mulheres-caranguejo da Recife dos anos 2000, reforçando a ocupação dos territórios através da estética das comunidades não-homogêneas.

Da identidade oprimida aos Caranguejos com cérebro, o movimento mangue move os caranguejos para fora da lógica de representação. Viver o mangue e a cidade de outras formas, direcionados pela diferença, abre caminhos para o múltiplo, fazendo escapar, aos poucos, do ciclo de morte do caranguejo. O movimento mangue enuncia o *devir* caranguejo e revela a possibilidade de modos de subjetivação outros.

É possível pensar, dessa forma, que em resposta ao destino trágico do homem-caranguejo de Josué, o movimento mangue é referenciado até os dias atuais como inspiração na afirmação das diferenças marginais, pois ao incorporar a estética periférica ao mesmo tempo em que denuncia as desigualdades, o manguebit promove a ruptura da lógica de passividade das pessoas marginalizadas, dando passagem à heterogeneidade tão própria da mistura encontrada na megalópole.

O manguebit nos mostra a força da ação micropolítica no processo de reinvenção do caranguejo, sem esquecer ou anular as desigualdades tão marcantes do desenvolvimento urbano ao afirmar o lugar da diferença como parte da construção do progresso – um caranguejo que insiste em sobreviver em meio ao caos, reivindicando a potência da casca dura, a resistência e a inventividade da população que habita a margem.

[64] Poesia inventada a partir de processo de pesquisa que deu origem a este artigo-ensaio.

Nesse contexto, é através do sujo e enlameado que os homens e mulheres-caranguejos inventam outros destinos, podendo estar antenados frente aos estigmas sobre suas existências e capacidade de ação, interação e sobrevivência. "Um passo à frente e você não está mais no mesmo lugar", diz Chico. É nessa dobra da identidade que o caranguejo sai da toca do estigma. A afirmação dessa multiplicidade para essas pessoas, no entanto, tem um custo: encarar a repressão e criminalização. Por isso, nos aliamos ao questionamento de Fred Zero Quatro:

> Quanto vale a vida de um homem, enquanto cada um avalia a sua própria vida, a troco de quê está disposto a mudá - la? Nós avaliamos muito alto o preço de nossas vidas. Valem um mundo melhor, nada menos. Homens e mulheres, dispostos a dar suas vidas, têm direito a pedir tanto quanto valem. Há os que avaliam suas vidas por uma quantidade de dinheiro, mas nós a avaliamos pelo mundo, esse é o custo do nosso sangue [...][65]

Cabe, ainda, um passo para o lado: Como podem as políticas públicas de habitação, saúde e assistência se inclinarem ao amparo das heterogeneidades, ao invés de reforçar o seu ajustamento a outras identidades? Como dar espaço ao *devir* em meio às lógicas representacionais que permeiam as instituições e as relações? O que se espera dos homens e mulheres-caranguejo?

[65] Zero Quatro, *Manifesto caranguejos com cérebro*, s/p.

Referências

ACERVO Chico Science. [S. l.], 2023. Disponível em: https://acervochicoscience.com.br/. Acesso em: 21 jul. 2024.

ANDRADE, Isabella Puente de. *"Filhos da lama e irmãos de leite dos caranguejos"*: as relações humanas com o manguezal no Recife (1930-1950). 2019. 173f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Recife, 2019. Disponível em: https://repositorio.ufpe.br/bitstream/123456789/38002/1/DISSERTA%C3%87%C3%830%20Isabella%20Puente%20de%20Andrade.pdf. Acesso em: 10 jun. 2025.

ANDRADE, Manuel Correia de. Josué de Castro: o homem, o cientista e seu tempo. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 11, n. 29, pp. 169-194, 1997.

ANTENE-SE. Intérpretes e compositores: Chico Science & Nação Zumbi. *In*: DA LAMA ao caos. Intérpretes: Chico Science & Nação Zumbi. Rio de Janeiro: Nas Nuvens, 1994. 1 CD, faixa 10.

BARROS, Laura Pozzana; KASTRUP, Virgínia. Cartografar é acompanhar processos. *In*: PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCÓSSIA, Liliana da. *Pistas do método da cartografia*: pesquisa-intervenção e produção. Porto Alegre: Sulina, 2009. pp. 52-75.

BRITO, Maria dos Remédios de; CHAVES, Silvia Nogueira. ... Cartografia... uma política de escrita. *Rev. Polis e Psique*, v. 7, n. 1, pp. 167-180, 2017. Disponível em: https://seer.ufrgs.br/index.php/PolisePsique/article/view/72078/pdf_1. Acesso em: 19 jun. 2025.

CARNEIRO, Altair de Souza. *Deleuze & Guattari*: uma ética dos devires. 2019. 115p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Campus de Toledo, Centro de Ciências Humanas e Sociais, Toledo, 2013. Disponível em: https://tede.unioeste.br/bitstream/tede/2046/1/Altair_Carneiro_2013.pdf. Acesso em: 19 jun. 2025.

CASTRO, Josué de. *Homens e caranguejos*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

CHICO SCIENCE fala sobre Josué de Castro e sua influência. [S. l.: s. n.], 22 mar. 2020. 1 vídeo (7 min 46 s). Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=_g0wCCQnaSg. Acesso em: 22 fev. 2025.

COCO Dub (Afrociberdelia). Intérpretes e compositores: Chico Science & Nação Zumbi. *In*: DA LAMA ao caos. Intérpretes: Chico Science & Nação Zumbi. Rio de Janeiro: Nas Nuvens, 1994. 1 CD, faixa 14.

CORPO de Lama. Intérprete e compositor: Nação Zumbi. *In*: AFROCIBERDELIA. Intérpretes: Nação Zumbi. São Paulo: Chaos/Sony Music, 1996. 1 CD, faixa 10.

DA LAMA ao caos. Intérpretes e compositores: Chico Science & Nação Zumbi. *In*: DA LAMA ao caos. Intérpretes: Chico Science & Nação Zumbi. Rio de Janeiro: Nas Nuvens, 1994. 1 CD, faixa 7.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs*: capitalismo e esquizofrenia 2. Trad. Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. Rio de Janeiro: 34, 2000. v. 1.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs*: capitalismo e esquizofrenia 2. Trad. Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. Rio de Janeiro: 34, 1997. v. 2.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs*: capitalismo e esquizofrenia 2. Trad. Suely Rolnik. Rio de Janeiro: 34, 1997. v. 4.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs*: capitalismo e esquizofrenia 2. Trad. Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. Rio de Janeiro: 34, 1997. v. 5.

DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. Trad. Roberto Machado e Luiz Orlandi. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

DELEUZE, Gilles. *Espinosa*: filosofia prática. São Paulo: Escuta, 2002.

DELEUZE, Gilles. O ato de criação. [S. l.: s. n.], 2016. Disponível em: https://lapea.furg.br/images/stories/Oficina_de_video/o%20ato%20de%20criao%20-%20gilles%20deleuze.pdf. Acesso em: 22 fev. 2025.

GODOY, P. (Org.). *História do pensamento geográfico e epistemologia em geografia*. São Paulo: Unesp; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2010.

GUATTARI. Félix. *Caosmose*: um novo paradigma estético. Trad. Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. São Paulo: 34, 1992.

HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. *Identidade e diferença*: a perspectiva dos estudos culturais. Rio de Janeiro: Vozes, 2005.

HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? *In*: SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. *Identidade e diferença*: a perspectiva dos Estudos Culturais. 14. ed. Petrópolis: Vozes, 2014. pp. 103-133.

INSTITUTO TRATA BRASIL. *Ranking do saneamento 2022*. São Paulo, 1 abr. 2022. Disponível em: https://tratabrasil.org.br/ranking-do-saneamento-2022/. Acesso em: 21 fev. 2025.

LEVIN, Kelly; BOEHM, Sophie; CARTER, Rebecca. Impacto das mudanças climáticas: 6 descobertas do relatório do IPCC de 2022 sobre adaptação. *In*: *WRI Brasil*, São Paulo; Porto Alegre, 03 mar. 2022. Disponível em: https://www.wribrasil.org.br/noticias/impacto-das-mudancas-climaticas-6-descobertas-do-relatorio-do-ipcc-de-2022-sobre-adaptacao. Acesso em: 21 fev. 2025.

LIRA, Patrícia Oliveira; MARCOS, Yasmin Janaína Ferreira. A subjetividade a partir da reflexão filosófica de Deleuze e Guattari. *Perspectiva Filosófica.*, Recife, v. 45, n. 2, pp. 8-24, 2018. Disponível em: https://periodicos.ufpe.br/revistas/perspectivafilosofica/article/view/246559. Acesso em: 14 jun. 2025.

LIRA, Patrícia Oliveira. O apelo estético da Cartografia. *In*: CARVALHO, Mário de Faria; BRACCHI, Daniela Nery; PAIVA, André Luiz dos S (Org.). *Estéticas Dissidentes em Educação*. São Paulo: Pimenta Cultural, 2022. pp. 329-348. Disponível em: https://www.pimentacultural.com/livro/esteticas-dissidentes/. Acesso em: 15 jun. 2025.

MAURÍCIO, Eduardo; MANGUEIRA, Maurício. Imagens do pensamento em Gilles Deleuze: representação e criação. *Fractal*: revista de psicologia, v. 23, n. 2, pp. 291-304, 2011.

MELO FILHO, Djalma Agripino. Mangue, homens e caranguejos em Josué de Castro: Significados e ressonâncias. *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 2, pp. 505-524, 2003.

MONÓLOGO ao pé do ouvido. Intérpretes e compositores: Chico Science & Nação Zumbi. *In*: DA LAMA ao caos. Intérpretes: Chico Science & Nação Zumbi. Rio de Janeiro: Nas Nuvens, 1994. 1 CD, faixa 1.

MORAES, Renata P. S. "O mal do mocambo": o discurso de Agamenon Magalhães e a busca pela moral e cidadania no Recife (1937-1945). In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 27, 2013, Natal. *Anais* [...]. Natal: ANPUH, 2013. pp. 1-16.

OLIVEIRA JUNIOR, Homero Pereira de; HUR, Domenico Uhng. Cartografias do movimento mangue: antropofagia e a pragmática do sample. *Linha Mestra*, Rio de Janeiro, v. 18, n. 52, pp. 387-404, jan./abr. 2024. Disponível em: https://www.lm.alb.org.br/index.php/lm/article/view/1471/1237 . Acesso em: 15 jun. 2025.

OLIVEIRA JUNIOR, Homero Pereira de; HUR, Domenico Uhng. Mangue: um rizoma superior?. *(Des)troços*: revista de pensamento radical, Belo Horizonte, v. 5, n. 1, p. e51947, jan./jun. 2024. Disponível em: https://periodicos.ufmg.br/index.php/revistadestrocos/article/view/51947/45613. Acesso em: 15 jun. 2025.

PASSOS, Eduardo; BARROS, Regina Benevides de. Cartografar é acompanhar processos. *In*: PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCÓSSIA, Liliana da. *Pistas do método da cartografia*: pesquisa-intervenção e produção. Porto Alegre: Sulina, 2009. pp. 150-171.

PASSOS, Paula. O cinema intermidiático. *Revista continente*, Recife, 3 jan. 2020. Disponível em: https://revistacontinente.com.br/edicoes/230/o-cinema-intermidiatico. Acesso em: 21 jul. 2024.

PONTUAL, Virgínia. Tempos do Recife: representações culturais e configurações urbanas. *Revista brasileira de história,* São Paulo, v. 21, n. 42, pp. 417-434, 2001.

RIOS, pontes e overdrives. Intérpretes e compositores: Chico Science & Nação Zumbi. *In*: DA LAMA ao caos. Intérpretes: Chico Science & Nação Zumbi. Rio de Janeiro: Nas Nuvens, 1994. 1 CD, faixa 2.

ROLNIK, Suely; GUATTARI, Félix. *Micropolítica*: cartografias do desejo. 4. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1996.

ROSA, João Guimarães. *Magma*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

SANTOS, Marlene Alves. A Diferença e a Repetição em Educação. *Caderno de publicações Univag*: educação, filosofia e saúde, n. 6, 2012. Disponível em: https://www.periodicos.univag.com.br/index.php/caderno/article/view/312/552. Acesso em: 18 jun. 2025.

SILVA, Franklin Leopoldo e. Deleuze: filosofia da diferença. [S. l.: s. n.], 28 fev. 2017. 1 vídeo (7 min 46 s). Publicado pelo canal Casa do Saber. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=6Her0PEsMao. Acesso em: 21 fev. 2025.

SILVA, Franklin Leopoldo e. *Descartes*: a metafísica da modernidade. São Paulo: Moderna, 2004.

SPOSITO, Marilia Pontes; ALMEIDA, Elmir de; CORROCHANO, Maria Carla. Jovens em movimento: mapas plurais, conexões e tendências na configuração das práticas. *Revista Educação e Sociedade*, v. 41, e228732, 2020. Disponível em: https://doi.org/10.1590/ES.228732. Acesso em: 19 jun. 2025.

VAN GOGH, Vincent. *Crustacean, lying on his back (Van Gogh museum photograph)*. Wikipédia: [S. l.], 2015. Disponível em:

https://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Crustacean,_lying_on_his_back_by_Vincent_van_Gogh_%28Van_Gogh_museum_photograph%29.jpg. Acesso em: 22 fev. 2025.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. *In*: SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. *Identidade e diferença*: a perspectiva dos Estudos Culturais. 14. ed. Petrópolis: Vozes, 2014. pp. 7-72.

ZERO QUATRO, Fred. *Manifesto caranguejos com cérebro*. 1992. Disponível em: https://docente.ifrn.edu.br/marcelmatias/Disciplinas/orientacoes/caranguejo-com-cerebro-e-quanto-vale-uma-vida. Acesso em: 21 fev. 2025.