

---

*Revista de Estudos Linguísticos, Literários, Culturais e da Contemporaneidade -*  
Associada ao programa de mestrado Proletras-UPE-Garanhuns -  
aos grupos de pesquisa ARGILEA e DISCENS  
ISSN: 2236-1499 - registro na Crossref, d.o.i.: 10.13115/2236-1499

Número Especial 18b – 03/2016 – Com artigos, resumos e comunicações do CONEAB-2015

---

## **MEMÓRIA, FICÇÃO E REESCRITA DA HISTÓRIA: UMA LEITURA DE A CALUNGA E O MARACATU, DE INALDETE PINHEIRO DE ANDRADE**

Eidson Miguel da Silva Marcos (UFRN)

Amarino Oliveira de Queiroz (UFRN)

A empresa colonial implantada na América a partir do século XV deixou profundas marcas na conformação sócio-histórica e cultural do continente. Por terem experimentado um violento e contínuo processo de apagamento dentro dessa conjuntura, alteridades indígenas e afro-descendentes se viram obrigadas a lançar mão de diferentes estratégias de resistência que lhes garantissem a própria sobrevivência física e salvaguardassem suas identidades culturais. Também no Nordeste brasileiro, a reescrita de parte dessa história pode ser avaliada por meio do testemunho oral e escrito que alimenta o exercício ficcional de autores como Inaldete Pinheiro de Andrade, escritora potiguar radicada em Pernambuco.

Grande parte de sua obra dialoga diretamente com outras textualidades e vem incrementando não somente práticas leitoras junto às crianças, aos jovens e adultos como também a formação continuada de educadores e educadoras no tocante a uma real e efetiva implementação da Lei 10.639, que, como se sabe, dispõe sobre a obrigatoriedade do ensino de História e Culturas Africana e Afro-brasileira nos currículos escolares do Brasil, em vários níveis, tanto nas escolas públicas como nas particulares.

Atentos a essa perspectiva, empreenderemos uma breve leitura de parte da obra de Inaldete Pinheiro de Andrade dedicada à infância e à juventude, com destaque para a narrativa “A Calunga e o Maracatu”, na qual a autora exercita a reconstrução da história das populações escravizadas e de seus descendentes e onde, em seu deslocamento no tempo e no espaço pelo sertão nordestino até o litoral, a voz narradora corporifica outros testemunhos, reverberando em seu recorte individual ecos de uma história anterior, coletiva e silenciada.

A literatura pode configurar um espaço de resistência onde identidade, alteridade, etnia, gênero e auto-história são ressignificados e reafirmados por meio de estratégias como a incorporação de aspectos ligados à oralidade ancestral negra. Nesse

viés, a obra de Inaldete Pinheiro de Andrade consolida, no campo literário, uma experiência voltada para a reivindicação e requalificação étnico-racial através de recursos como a contação de histórias, na condição de veículo de transmissão e manutenção dos saberes construídos coletivamente.

Inaldete Pinheiro de Andrade é natural de Parnamirim, Rio Grande do Norte, mas radicou-se, ainda jovem, no Recife. Formada em Enfermagem e Mestre em Serviço Social e Administração Hospitalar, atuou com destaque no Movimento Negro desde a sua fundação, assim como nos movimentos femininos. Empenhada na defesa do meio ambiente, desenvolveu atividades em prol dos baobás do Estado pernambucano, fato que lhe rendeu o prêmio Zumbi dos Palmares. Na maioria de seus trabalhos de ficção e de seus ensaios acadêmicos, tematiza a herança ancestral africana e a condição afro-descendente no Brasil, revelando, em paralelo à produção impressa, outra atividade que lhe é bastante peculiar: a de contadora de histórias.

Ao apostar num processo de re-existência das populações ancestrais evocadas pela memória e muitas vezes revividas por seus descendentes através das histórias que cria ou reconta, a temática da resistência e da valorização das culturas africanas e afro-descendentes parece consistir, portanto, num projeto recorrente em Inaldete Pinheiro de Andrade. Na coleção *Velhas Histórias, Novas Leituras*, constituída por cinco livros voltados para o público infantil, a autora põe em destaque várias manifestações culturais que constituem legado da ancestralidade africana no Brasil, a exemplo da capoeira, do coco e do maracatu.

Um dos livros que compõem a referida coleção intitula-se *A Menina Capoeira* (2010) e trata da inserção, muitas vezes problemática, da mulher negra em espaços tradicionalmente ocupados pelos homens. Na narrativa em questão, acompanhamos o protagonismo de Soraia, uma menina-moça que “gostava de participar das brincadeiras da rua. A brincadeira predileta era o futebol” (p. 3). Sendo esta atividade majoritariamente praticada pelos meninos do lugar, o desejo de Soraia passa a dividir opiniões tanto entre os adultos como entre seus colegas de escola: “- Soraia está ficando moça, não dá mais para ela ficar jogando bola de gude, futebol, empinando papagaio no campo com os meninos” (p. 7), pontua a mãe.

A narrativa estabelece um paralelo entre as mudanças ocorridas em seu corpo de menina para mulher e o amadurecimento de uma consciência social, metaforizada pelo processo que desponta afirmativamente num exercício de criticidade deflagrado pelo seu desejo de jogar capoeira:

Em um dia de recreação, dona Edenir convidou os alunos e as alunas para apresentar qualquer expressão de cultura afro-brasileira. Soraia levantou:

- Posso jogar capoeira? - perguntou.

- Pode sim, disse dona Edenir, a professora.

- Não, menina não joga capoeira, só menino é que joga, diziam os meninos e algumas meninas também.

- Eu quero jogar com um menino, afirmou Soraia.

- Não, peituda, senta! Menina não joga capoeira!

- Mulher-macho é na Paraíba! Vai machucar os peitos! Uh! Senta! Senta!  
Diziam em coro. (p. 15)

Frente às tensões de gênero deflagradas em sala de aula pela postura de Soraia e sua decisão pela escolha de um menino como parceiro de jogo, a narrativa prossegue de modo afirmativo ao evidenciar, na atitude da protagonista, uma ruptura de preconceitos em relação aos papéis socialmente pré-definidos para as mulheres:

Soraia continuou em pé, esperando o parceiro. Zola levantou-se e ofereceu-se para jogar com ela. Foi uma algazarra. Ele e ela não deram ouvidos e as vaias foram diminuindo, diminuindo.

Soraia sorrindo, Zola sorrindo, jogo crescendo, lindo.

Zola e Soraia jogaram bonito. A classe silenciosa, batendo palmas, cadenciadas. Ao final, aplausos, para Zola e Soraia. Ela nem lembrou que estava vestida com uma saia... (p. 16).

Tendo em vista o caráter didático da obra, a exemplo dos demais livros que completam a coleção, *A menina capoeira* apresenta, além das tensões existentes, o exemplo positivo do enfrentamento de preconceitos e a superação de barreiras sociais, étnico-raciais e de gênero impostas pela sociedade patriarcal e machista.

No conto “O Be-a-bá do Baobá”, que se passa em uma *tabanca*<sup>1</sup>, o homem mais velho, detentor da sabedoria ancestral, reúne os mais jovens em um círculo para narrar-lhes a trajetória do povo africano trazido à força para o Novo Mundo. Sua narrativa destacará e evocará a resistência perpetrada diante dos reveses da escravidão, bem como uma re-existência do povo afro-descendente metaforizada na figura do baobá: “Da seiva do Baobá, invadido e violentado, outros Baobás brotaram e pareciam dizer: “Pode me derrubar e continuo a renascer”.” (ANDRADE, 2005, p. 31).

Através destas e de outras obras de Inaldete Pinheiro de Andrade, poderemos observar claramente uma escrita que se funda na oralidade, ao mesmo tempo que a realimenta, sugerindo uma performatização possível no ato da contação oral e da leitura coletiva.

Em *A Calunga e o Maracatu*, livro publicado pela Fundação de Cultura Cidade do Recife em 2007 e adotado para o trabalho em sala de aula junto às crianças das escolas municipais da capital de Pernambuco, a autora recorre a suas memórias pessoais para construir a narrativa protagonizada pela “menina”. A história inicia com essa menina, então com 4 anos, preparando-se para visitar parentes na cidade de Caicó, localizada no Sertão do Seridó norte-rio-grandense, partindo de Parnamirim, cidade que compõe a região metropolitana de Natal. O contato com os primos do interior é bastante fraternal, marcado por um singular epíteto que desperta a curiosidade da garota: “Calunga! Assim os dois chamaram a menina. Calunga pra cá, Calunga pra lá. Ela não

---

<sup>1</sup> Aldeia, povoado em algumas áreas do continente africano.

entendeu o porquê do nome, mas gostou de ser chamada de calunga.” (ANDRADE, 2007, p. 11).

Conforme se fez registrar no Dicionário Michaelis (2015), o termo calunga pode apresentar várias acepções. Entre os povos bantos, por exemplo, refere uma entidade espiritual que se manifesta como força da natureza. Em idioma quimbundo, é também o nome pelo qual os negros escravizados designaram o Deus dos missionários, por considerarem-no vago como a imensidão do mar. Calunga pode servir para nomear, ainda, cada uma das entidades de importância secundária que, na umbanda de influência banta, formam um conjunto subordinado a Iemanjá e são associadas ao mar e à água, bem como uma imagem ou fetiche de uma dessas entidades.

Em Pernambuco, representa um elemento sagrado do Candomblé ou cada uma das figuras que passam, nas nações do maracatu, pelas mãos da Dama-do-Paço e da Rainha, encarnando a força dos antepassados do grupo. Ainda pode significar boneco, especialmente de pequeno tamanho, um objeto de apreço. Por sua condição de substantivo de dois gêneros, a expressão Calunga pode ser compreendida como companheiro(a) próximo(a) ou fiel. Esse conjunto de interpretações variadas sobre o mesmo termo passam a constituir uma importante chave de leitura do texto, dado que favorece uma maior assimilação da narrativa de Inaldete Pinheiro de Andrade também junto ao público leitor infantil.

No desenrolar da história contada por Inaldete Pinheiro, percebe-se que as brincadeiras nas mãos dos primos deixariam marcas significativas na memória da menina, que “volta para Parnamirim trazendo consigo a emoção do ritual de passagem” (ANDRADE, 2007, p. 11). Ritual esse que apresentava uma determinada orquestração de papéis entre a menina/Calunga e os primos Biró e Anunciado:

Ora era Anunciado que carregava a Calunga, enquanto Biró fazia o som dos tambores; ora trocavam os papéis, mas Calunga era o motivo da empolgação.

(...)

Dias seguidos, manhãs e tardes, Calunga, Biró e Anunciado causavam sensações de arrepio na platéia que, de tão envolvida, seguia em cortejo atrás da Calunga e seus tambores. (ANDRADE, 2007, p. 11)

Após um novo retorno à cidade de Parnamirim, a narrativa prossegue e alcança a mocidade da menina, que vai, finalmente, se fixar no Recife. Nesse novo espaço, terá contato com uma manifestação cultural em particular: o maracatu-nação, ou maracatu-de-baque-virado. Esse episódio evocará, na então menina-moça, não somente reminiscências da infância passada no Seridó potiguar, mas também todo o percurso de uma memória e de uma identidade ancestral que se fazem representar em sua experiência diante do maracatu:

Passaram-se os anos e permanecia nítida na memória da menina a imagem do terreiro, ela na mão do primo, girando, girando, girando...

A menina cresceu, moça feita, veio morar no Recife.  
Qual foi seu deslumbramento quando viu se aproximar uma boneca  
conduzida por uma moça, girando, girando de um lado ao outro da rua...  
Era um cortejo acompanhado de rei e rainha. (ANDRADE, 2007, p. 12)

O cortejo de maracatu mobiliza na moça lembranças que vão além das reminiscências pessoais, deflagrando, pois, uma nova experiência e ampliando-lhe referências identitárias e culturais. De acordo com Ivaldo Marciano Lima, o maracatu, ou maracatu-nação

hoje designa uma manifestação da cultura pernambucana, especificamente da região do Recife e Olinda (ou metropolitana), que é encontrada principalmente no período carnavalesco, quando desfilam pelas ruas da cidade em um cortejo real acompanhado de uma orquestra percursiva

(...)

Rei e rainha negros são acompanhados por uma corte na qual cada elemento tem um papel e significados simbólicos próprios. A presença real é anunciada pelo porta-estandarte que traz o símbolo da nação, seguido pelas damas do paço, que portam as bonecas, ou calungas, os ancestrais – eguns – orixás. (LIMA, 2012, p. 47-48)

Lima (2012) ressalta a dificuldade em se definir o maracatu, uma vez que tal manifestação se configura de forma bastante complexa, mas enfatiza que:

Por constituírem identidades, geram sentimentos de pertencimento, sobretudo por representarem as aspirações de grupos ou comunidades que, ao tocarem seus instrumentos, mostram para a sociedade que ali se encontram pessoas que existem, pensam e sentem a vida; e que o maracatu é parte integrante destas ideias e sensações que na maioria das vezes não encontram espaços nas instituições públicas e nas esferas de poder que afetam diretamente a vida dessas pessoas. (LIMA, 2012, p. 53)

O contato que a moça tem com o cortejo de maracatu e com o mestre Luiz de França<sup>2</sup>, que lhe transmitiu os conhecimentos guardados pela nação, faria com que ela identificasse ali uma outra consciência:

A calunga de Caicó ouviu embevecida a narração de seu Luiz de França e compreendeu que o maracatu foi criado numa época de muitas dores. Ele reunia as pessoas que foram desmembradas da África da sua terra, da sua gente e foram consideradas mercadorias. (ANDRADE, 2007, p. 14)

---

<sup>2</sup> Luiz de França foi uma das principais lideranças do maracatu pernambucano, estando à frente do Maracatu-Nação Leão Coroado por muitos anos.

Nesse sentido, Lima (2012, p. 333) ressalva que “a ideia de que os maracatus se constituem em cultura “africana” permanece como algo bastante comum em Pernambuco, mesmo entre grande parte dos intelectuais”. No entanto, ainda segundo o autor, interessa “afirmar que os maracatus possuem elementos ressignificados do continente africano, mas não se constituem em transposições deste continente para o novo mundo” (idem). Assim, a partir do contato com essa tradição cultural em Pernambuco, “a mulher negra reconheceu sua identidade e acompanhou o velho mestre para o desfile do Maracatu Leão Coroado, curvando a cabeça à história que vem de longe, além do horizonte”. (ANDRADE, 2007, p. 14).

No conto de Inaldete Pinheiro de Andrade, portanto, o exercício mnemônico aparece como importante ferramenta de preservação do conhecimento, da tradição e da memória negras, constituindo, por sua vez, uma forma de resistência à secular violência física e simbólica dispensada aos seus descendentes. Em “A calunga e o maracatu” enuncia-se um discurso afirmativo onde a reivindicação e a qualificação de gênero e de etnia, bem como outros lugares de fala sociais e históricos têm lugar na voz das alteridades em questão.

Ao iluminar, através da memória e da ficção, as lacunas existentes na história pessoal da protagonista (alter-ego da autora), a narrativa remete à leitura da própria trajetória dos africanos trazidos para o Brasil na condição de mão de obra escravizada, bem como à luta histórica pela salvaguarda de suas identidades e culturas, exercitando afirmativamente uma reescrita dessa mesma história individual, ressignificada pela coletiva.

## REFERÊNCIAS

ANDRADE, Inaldete Pinheiro de. **Coleção Velhas Histórias, Novas Leituras**. Recife: Edição do autor, 2010.

ANDRADE, Inaldete Pinheiro de. **A Calunga e o Maracatu**. Recife: Prefeitura do Recife, Secretaria da Cultura, 2007.

ANDRADE, Inaldete Pinheiro de. “O Be-a-bá do Baobá”. **Revista Palmares** Ano 1 - Número 1 Agosto 2005.

COSTA E SILVA, Alberto. **A enxada e a lança: a África antes dos portugueses**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

**LEI 10.639**. Presidência da República. Casa Civil. Brasília, 09 de janeiro de 2003. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/2003/L10.639.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/L10.639.htm) Acessada em 02 de outubro de 2015.

LIMA, Ivaldo Marciano de França. **Maracatus do Recife: novas considerações sob o olhar dos tempos**. Recife: Bagaço, 2012.

MICHAELIS - **Dicionário de português on line**. Disponível em: [http://michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/definicao/calunga%20\\_921835.html](http://michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/definicao/calunga%20_921835.html) Acessado em 2 de outubro de 2015.

PEIXE, César Guerra. **Maracatus do Recife**. Recife: Fundação de Cultura, 1981. 172 p. II. (Coleção Recife, v. 14).