

Da tradição oral da Batalha do Jenipapo e dos diálogos com a política nacional de patrimônio imaterial

Juliana Rodrigues Cavalcante¹
Maria Dione Carvalho de Moraes²

Resumo: A busca da compreensão de sentidos e (re)significações da Batalha do Jenipapo no âmbito da tradição oral, no município de Campo Maior-PI, Nordeste do Brasil, e seus diálogos com a Política Nacional de Preservação e Proteção de Patrimônios Culturais são nossos objetos de estudo. Fontes historiográficas narram que essa batalha consistiu na luta de sertanejos contra as tropas portuguesas, em 13 de março de 1823 às margens do riacho Jenipapo, na Vila de Campo Maior. A memória social ancorada na tradição oral, em diálogo com a historiografia e com acervos materiais como o Monumento aos Heróis do Jenipapo, e o Cemitério das Almas do Batalhão, tece um texto a ser explorado e compreendido como marcadores identitários e patrimônio cultural nacional, regional e local.

Palavras-chave: Batalha do Jenipapo. Tradição oral. Patrimônio imaterial.

1 Bacharel em Ciências Sociais/UFPI, mestranda no Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas/UFPI, linha de pesquisa "Cultura, identidade e processos sociais".

2 Doutora em Ciências Sociais, professora da UFPI, no Departamento de Ciências Sociais; Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas/UFPI/CCHL; e no Programa de Pós-Graduação em Antropologia e Arqueologia/UFPI/CCHL.



1. Introdução

Com base em pesquisa em curso³ no Programa de Pós Graduação em Políticas Públicas da Universidade Federal do Piauí, no nível de mestrado, explorou aqui algumas idéias relacionadas à temática memória social da Batalha do Jenipapo pela via da tradição oral e, na mirada patrimonialista atual, vemos instigadas a pensar esta tradição oral como prática cultural instituidora de patrimônios imateriais. O estudo de tal confluência tem como pressuposto a presença simbólica da Batalha do Jenipapo no cotidiano de moradores/as de Campo Maior⁴, de forma positivada, como uma narrativa heróica das lutas pela independência do Brasil. No caso, em diálogo com o discurso historiográfico.

A propósito do diálogo entre história e tradição oral, lembramos com Portelli (1991) que o encontro do oral e do escrito forma um mosaico de pedaços diferentes, mas que apresentam coerência quando reunidos. No caso em apreço, este mosaico aponta para a estrutura da vida social e, como lembra Cucho (2002), para hierarquias ordenadoras dos grupos sociais, no campo do imaginário e das fabulações no espaço e no tempo (MORAES, FONSECA NETO, COIMBRA, 2007).

Este objeto de estudo se constrói na lacuna na produção de conhecimento e de reconhecimento da tradição oral da referida Batalha. Construimos então um instigante problema de pesquisa cujos desdobramentos teórico-empíricos podem trazer novas contribuições para o debate acerca da identidade cultural nacional, regional e piauiense, em sua relação com sertão (MORAES, 2007). Nesta direção, esperamos apreender e compreender no rastro de narrativas orais não mais de pessoas que testemunharam o episódio, mas daquelas que dele ouviram falar e o recontam na dinâmica da tradição oral. Como dito por Santo Agostinho (1973, p.200 - 201):

Chego aos campos e vastos palácios da memória, onde estão tesouros de inumeráveis imagens trazidas por percepções de toda espécie (...). Aí está também escondido tudo o que pensamos, quer aumentando ou diminuindo ou até variando de qualquer modo os objetos que os sentidos atingiram. Enfim, jaz aí tudo o que se lhes

³ Pesquisa com objetivo na produção da dissertação de mestrado: "Tradição oral da Batalha do Jenipapo em Campo Maior: diálogos com a Política Nacional de Patrimônio Cultural" (CAVALCANTE, 2011), sob orientação da Profª Drª Maria Dione Carvalho de Moraes. Com previsão de conclusão em março de 2012. Participação na pesquisa: Batalha do Jenipapo: Lugares de memória em Campo Maior-PI, coordenada pela referida professora no período 2010-2011 (MORAES, M. D. C.; CAVALCANTE, J. R., 2010).

entregou e depôs, se é que o esquecimento ainda o não absorveu e sepultou (...). É lá que estão também todos os conhecimentos que recordo, aprendidos ou pela experiência própria ou pela crença no testemunho de outrem” (grifo nosso)⁵

Com ancoragem teórica da concepção de memória (BERGSON, 1999, FREUD, 1976), memória coletiva (HALBWACHS, 1990), e de memória social (CONNERTON, 1993, FENTRESS E WICKHAM, 1992, NORA, 1993, PORTELLI, 2006, YATES, 1975, LE GOFF, 2000, BOSI, 1994, POLLACK, 1989, GODOI 1999, MORAES, 2000), compreendemos que a memória é construída socialmente, a partir das referências de um determinado grupo social, como memória coletiva, sem estar isolada ou fechada a influências do meio. Como afirma Godoi (1999), a função social da memória – lembrar e advertir – é unir o começo ao fim, ligando o que foi e o porvir, ou seja, a memória do passado se constitui no presente com projeção para o futuro (MORAES, 2000). Nessa perspectiva, os sentidos do passado são (re)construídos e acionados no presente através de fragmentos e subjetividades individuais e coletivos trazidos à tona pelas lembranças (BOSI, 1994). “Rememorar é tecer uma relação afetiva com o passado com tendência a mitificá-lo” (GROSSI e FERREIRA, 2001, p. 27), positiva ou negativamente.

A mnemônica como comportamento narrativo exprime a aproximação entre linguagem e memória (LE GOFF, 2003), idéia presente desde Halbwachs (1990) na concepção de que a memória socializa-se por trocas interpessoais, ou intercampos (historiográfico, tradição oral), mediados pela linguagem. Isto significa que sociedades recordam de acordo com os processos socioculturais, envolvidos na ação e representação, no trabalho de construção da memória (HALBWACHS, 1990; GODOI, 1999, MORAES, 2000; MORAES, 2007). Grupos se definem espacial e historicamente, possuem uma memória social, coletiva, enfim, uma história recriada segundo o universo simbólico nos quais os atores sociais estão imersos (GODOI, 1999). Nesta direção, pensamos sobre o universo simbólico no trabalho da memória social da Batalha do Jenipapo na tessitura de narrativas orais que, lhe dá textura e sentido. Tais sentidos e textura são ancorados em cenários (re)construídos em narrativas que perpassam gerações, em uma dinâmica na qual os sentidos nunca são fechados, completos, mas em

⁵Município piauiense localizado na macrorregião meio-norte e na microrregião de Campo Maior. No âmbito da política estadual de Desenvolvimento Territorial, Campo Maior encontra-se no Território Carnaubais (CEPRO, 2010). Possui população total de 45.177, sendo 33. 521 urbana e 11.656 rural (IBGE, 2010). Santo Agostinho – Confissões 8, Livro X (1973: 200-201).



permanente trabalho de (re)elaboração, signpoints, indicadores de trajetos no dizer de Paul Thompson, apropriado por Feldman-Bianco e Huse ([199-])

Vemo-nos, assim, como lembra Moraes (2000) com o desafio de pensar possibilidades de conhecimento da memória não-escrita, em contextos de predominância das inscrições historiográficas e monumental. Nesta direção, uma inflexão na concepção de Vansina (1982) sobre tradição oral como um fenômeno de sociedades ágrafas. No caso em estudo, não se trata de uma sociedade ágrafa. Somos interpeladas pela relação entre história e tradição oral, no trabalho da memória social da Batalha do Jenipapo, na busca da compreensão do processo de (re)significação de signos identitários nacionais, regionais, piauienses, em especial, campomaioreses.

2. Da narrativa historiográfica da Batalha do Jenipapo

A historiografia oficial escrita sobre o evento, aqui brevemente abordada, constrói interpretações da Batalha do Jenipapo, mostrando-a como resultado de um processo marcado por conflitos. E para entender a conjuntura social, econômica e política da Batalha, ancoramo-nos em autores/as que se dedicaram ao tema (CHAVES, 2005; DIAS, 1999; FONSECA NETO, 2010; NUNES, 1975; NEVES, 1985). A compreensão do contexto histórico da Batalha do Jenipapo supõe falar sobre as condições de vida da população da província do Piauí nos idos oitocentistas. Na dimensão econômica, Brandão (1975) considera que, apesar de o Piauí em 1821 não oferecer quaisquer índices apreciáveis de desenvolvimento, contava com a pecuária (criação de gado vacum), como sua principal base econômica, cujo comércio tinha como grandes mercados as províncias do Ceará, Bahia, Pernambuco e Maranhão. No que tange ao setor agrícola, a participação de produtos como fumo, algodão e cana-de-açúcar, acrescentava pouco às rendas da província (CHAVES, 2005; BRANDÃO, 1975; NUNES, 1975) que contava com aproximadamente 100 mil habitantes, sendo o norte mais populoso (NUNES, 1975).

Naquela sociedade de base rural, a terra era monopólio de poucas famílias que constituíam oligarquias locais (DIAS, 1999). Demais habitantes compunham-se de pessoas que viviam em sua maioria na condição de posseiros, lavradores, vaqueiros e roceiros (DIAS, 1999; NEVES, 1985; CHAVES, 2005), além da

⁹Iniciar falando da historiografia não implica no estabelecimento de hierarquias no campo da fictio (GEERTZ, 1989) sobre a Batalha do Jenipapo. É tão somente um ponto de partida socialmente legitimado como narrativas-mestras (MORAES, 2000) e que consideramos em diálogo com a tradição oral.

população escrava. Assim, as condições sociais da maioria da população piauiense no início do século XIX, eram de acesso precário à terra e à produção de alimentos, o que movia conflitos e tensões. Para Claudete Dias, havia uma população faminta, um “material humano para qualquer revolução” (DIAS, 1999, p.175), o que geraria insegurança na elite dominante.

Nesta direção, como diz a autora, havia um ambiente efervescente para ideias emancipacionistas, como as de adesão da população brasileira aos ideais da Revolução do Porto da qual, segundo Abdias Neves, surge a separação entre portugueses e brasileiros: de um lado, os que abraçavam a revolução em todos os ideais e planos; do outro, aqueles que queriam o governo constitucional e se opunham à ideia da recolonização (NEVES, 1985). Segundo Dias (1999), desde 1817, idéias liberais ecoavam nestes sertões de dentro, pelo advento da Insurreição Pernambucana de 1817 . E cresceram como forte expressão das províncias do Norte, no processo de independência do Brasil.

Com a situação política da província confusa e com ares de intranquilidade, agitações políticas pró-independência tornam-se conhecidas através de pasquins sediciosos. Movimentos de cunho liberal liderados em sua maioria por grupos letrados e homens da elite (DIAS, 1999) promovem a distribuição dos referidos pasquins nas vilas de Campo Maior, Parnaíba e Oeiras (BRANDÃO, 1975; CHAVES, 2005; DIAS, 1999; NEVES, 1985).

No contexto de agitações e movimentos contrários aos interesses de Portugal, o governo português envia ao Piauí o Governador das Armas o Major João José da Cunha Fidié.

Fidié chega a Oeiras, via São Luis do Maranhão, na primeira semana de agosto de 1822, menos de 30 dias para o 7 de setembro. Sua missão, tal dito, não tem aparentemente nexos diretos com o que sucede na corte-regente brasileira. Mas um mundo de significados logo terá sua presença em terras do Piauí, logo se verá: garantir os interesses diretos do rei de Portugal, afastada outra qualquer variável que não seja exprimir fidelidade ao

⁷Movimento militar ocorrido em agosto de 1820 em Portugal, na cidade de Porto, e que vai até Lisboa. Teve apoio da burguesia, clero, nobreza e do exército (ANGELO, 2010).

⁸O movimento tinha como foco político a independência do Brasil em relação a Portugal. Foi sufocado de início por tropas portuguesas, e não teve forte repercussão na província do Piauí (DIAS, 1999; BRANDÃO, 1985).



soberano-pai, João VI. Tivesse o governador [Fidié] acessado o Piauí pelas bandas do Ceará, Pernambuco, ou ainda a Bahia, teria chamuscado seus pés em chamas de revolucionarismo. Pelo Maranhão foi bafejado pelo incenso que lhe sopravam os irmãos de Portugal, sem desconfiar que pisava em chão morno de rebeldia, senão o da ilha-capital azulejada, mas certamente o do continente expandido aos sertões (FONSECA NETO, 2010, p. 48) (grifo nosso).

Fonseca Neto (2010) alude ao mundo de significados produzidos pela presença de Fidié no imaginário popular da província. Como diz o relato, a posse do Governador das Armas se deu em “meio do entusiasmo festivo de uns, e da retração cautelosa de outros” (NEVES, 1975, p. 53).

A posse de Fidié confunde e ainda sinaliza ao ativismo político local pelo menos duas possibilidades: a) seria ele o homem que viera em nome da nova ordem instauradora em Lisboa, consagradora da dualidade monárquica já aludida, rigorosamente o projeto, pretendido pelas forças em disputa; b) sua presença aqui seria uma daquelas “revivescência” das forças intrusas articulando um sentido de poder já tido por decaído - nas linhagens do absolutismo varrido na Europa. (FONSECA NETO, 2010, p. 48).

Assim que chega a terras piauienses, Fidié foi informado dos acontecimentos pela Junta Governativa, ficando a par das tendências emancipacionistas do povo (CHAVES, 2005; NEVES, 1975) e de que as vilas de Parnaíba e Campo Maior expressavam forte adesão ao movimento. Fidié, então, desloca o destacamento da Vila de Marvão para Campo Maior, onde pareciam ser mais pronunciadas as tendências separatistas (CHAVES, 2005).

No Piauí, mas especificamente, na vila de Parnaíba, chegaram notícias do “grito do Ipiranga”, ou da proclamação da Independência do Brasil por D. Pedro, em 7 de setembro de 1822, e da adesão do Ceará. O juiz de fora João Cândido de Deus e Silva, e o Coronel Simplício Dias da Silva, sabendo desses acontecidos, proclamam a independência do Piauí em ralação a Portugal, na vila de Parnaíba, a 19 de outubro de 1822 (NUNES, 1975).

⁹ O que podemos pressupor como um dos importantes pontos de partida da tradição oral da Batalha do Jenipapo em Campo Maior, em cujo âmbito, Fidié é referido como “sanguinário”.

¹⁰ Atual município de Castelo do Piauí, localizado na mesorregião Centro-Norte piauiense, na microrregião de Campo Maior. Foi instalado como município em 1939 (IBGE, 2002).

Este fato culminou na adesão de outras vilas, como a capital Oeiras, à causa da independência. Enquanto Fidié marcha de Oeiras para Parnaíba, no intuito de conter a adesão da vila de destino, Oeiras conspira a favor da causa. Na madrugada de 24 de janeiro de 1823, movimentam-se os conjurados que ocupam pontos estratégicos da cidade, tomam o quartel, a Casa da Pólvora, depõem a Junta Governativa e convocam a população para o levante. Ao amanhecer, a independência estava proclamada em Oeiras e D. Pedro declarado Imperador Constitucional (NEVES, 1985; DIAS, 1999).

Segundo Dias (1999), esta movimentação culmina no maior, mais violento e sangrento combate considerado pela historiografia como o mais notável nas lutas pela independência do Brasil: a batalha ou combate às margens do riacho Jenipapo, em Campo Maior. Uma luta de sertanejos, vindos de várias partes do Piauí e do Ceará, ocorrida a 13 de março de 1823. Assim, em Campo Maior, quando se soube que Fidié vinha de Parnaíba, o Capitão Luis Rodrigues Chaves acelerou a mobilização na vila, para o “tributo de sangue” (CHAVES, 2005, p. 307). O comandante português Fidié era tido como “opressão” (DIAS, 1999. p. 286). A multidão engrossava fileiras no combate “e nesse entusiasmo, surgiu o dia do encontro o 13 de março” (NEVES, 1985, p. 120), quando

ao amanhecer o dia, a tropa formou no largo de Sto. Antonio. Dada à ordem de marcha, todos caminharam para o rio Jenipapo, onde pretendiam barrar a marcha aos portugueses. O terreno ali é plano; uma várzea imensa, aberta, sem amparo. Aquele era um ano de grande estiagem. O rio estava seco. O grosso da tropa ocultou-se no próprio leito do rio, enquanto que alguns outros contingentes se abrigaram nos mufumbais das ribanceiras (...) O Cap. Rodrigues Chaves enviou uma patrulha para explorar a estrada da direita. Fidié descia com o grosso de sua força pela estrada da esquerda e explorava a da direita com um pelotão de sua cavalaria. Este se havia distanciado da tropa e foi ele que se chocou com os cearenses da patrulha. O reencontro foi brusco e violento (...) ouvindo o tiroteio, as tropas que guarneciam as margens do rio não atenderam mais o Comando. Fidié, sabedor do que havia acontecido, não perdeu tempo,

¹¹Como se trata de pesquisa em curso, aqui apenas damos conhecimento do nosso objeto de estudo e de como ele é delineado. Daí porque não apresentamos, ainda, conteúdos das narrativas da tradição oral em Campo Maior, cuja escuta e registro encontra-se em fase de elaboração, estando em processo à submissão do projeto ao Comitê de Ética.



passou rapidamente o grosso de suas tropas para o outro lado do rio (...) cavou trincheiras, dispôs a artilharia, distribuiu linha de caçadores e esperou os brasileiros (...). A fuzilaria e as peças dos portugueses varriam os campos em todas as direções. As cargas se sucediam, heróicas, mas inúteis. Muitos patriotas iam morrer a boca das peças com um desamor pela vida que pasmava os soldados, pouco afeitos a semelhantes atos de heroísmo (...). Depois de cinco horas de combate, às 14 horas, começou a debandada (...) Nunca se pode saber quantas foram às baixas de Fidié no Jenipapo. Ele não as enumerou na sua parte (CHAVES, 2005, p. 152-153).

3. Da tradição oral da Batalha do Jenipapo como patrimônio imaterial

Decorridos 187 anos, como se narra esta batalha no âmbito da tradição oral? “A memória e a história relacionadas ao Jenipapo, do enfrentamento de 1823 estão disponíveis no inventário das lembranças” (FONSECA NETO 2010, p. 15). Se a memória social, em sentido lato, reconhece a historiografia como parte do inventário das lembranças, através de textos escritos, assim como a monumentalização, através do Monumento aos Heróis do Jenipapo, erigido em Campo Maior, no terreno em frente ao Cemitério das almas do Batalhão, qual a visibilidade e reconhecimento das fabulações tecidas na tradição oral?

Aqui, o nosso desafio de tomar como objeto de estudo narrativo, cujo âmbito se dá em um processo de atribuição de sentidos e significados à Batalha do Jenipapo entre narradores/as, em Campo Maior e de como essa memória dialoga com a Política Nacional de Patrimônio Imaterial. Um pressuposto inicial da existência de uma memória subterrânea (POLLACK, 1989) eclipsada (MORAES, 2000), aponta para possibilidades de apreender, nas narrativas orais sobre o passado, marcadores identitários e virtualidades de patrimonialização oficial de uma memória que se reelabora nas reverbações entre o oral, o escrito e o inscrito.

A tradição da escrita à base da produção historiográfica sobre a Batalha do Jenipapo fundada, principalmente, em fontes documentais escritas, em larga medida, produzidas a partir da narrativa oficial, legitimada por um discurso dominante, muitas vezes com base na hagiografia de vultos “importantes”. Mas não se pode afirmar que não haja elementos de oralidade na própria historiografia oficial. Como lembra Alberti (2005), há uma relação entre o oral e o escrito, o que

leva a pensar que um documento e uma lembrança jamais são inócuos. Resultam de uma montagem tanto da sociedade que os produziu quanto das sociedades onde continuam a existir, chegando até a nossa (GONDAR, 2005) por diferentes vias de transmissão.

De fato, como lembra Gondar (2005), a memória social é polissêmica, pois comporta diversas significações e uma variedade de sistemas de signos. Tal polissemia pode ser entendida em duas vertentes: de um lado, a memória comporta diversas significações; de outro, ela se abre a uma variedade de sistemas de signos, tanto simbólicos (palavras orais ou escritas) quanto icônicos (imagens desenhadas) e mesmo indiciais (marcas corporais). Nesta direção, Alessandro Portelli chama a atenção, na análise das narrativas, para a percepção dos múltiplos fragmentos de memória interrelacionadas. O autor compreende haver uma “multiplicidade de memórias fragmentadas e internamente divididas, todas de uma forma ou de outra, ideológica e culturalmente mediadas” (PORTELLI, 1996, p. 106). Assim, no âmbito de um grupo, podem-se encontrar diferentes versões de uma mesma tradição oral (GODOI, 1999).

Junte-se a isto que no trabalho de construção na memória, dos significados sociais, narradores/as selecionam suas lembranças de acordo com pontos de vista particulares, e quando não têm dados podem até inventá-los (FENTRES E WICKHAN, 1992). Como afirmado por Sigmund Freud, a memória é em parte lembrança e em parte invenção a qual tem sua carga de significados culturais em um processo no qual “para algumas lembranças reais junta-se uma massa de lembranças fictícias” (HALBWACHS, 1990, p. 28). Assim não é a “verdade” nas narrativas inferidas a partir da memória oral que se procura, mas a presença de mitos, valores, sentidos, significados, nela, envolvidos.

Verena Alberti concebe tradição oral, a partir da Enciclopédia Britânica, como “o agregado de costumes, crenças e práticas que não foram originariamente colocadas na forma escrita, mas contribuem para a continuidade de um grupo social e ajudam a formar sua visão de mundo” (ALBERTI, 2005, p. 24). Como pensar então, a tradição oral relacionada a um evento com registro historiográfico? Seria possível falar de tradição oral da Batalha do Jenipapo, cuja memória parece predominantemente calcada nesse registro? Com base em Moraes (2007) entende-se que sim. Para a autora, a par do discurso historiográfico, um outro se organiza, numa outra dinâmica, numa outra lógica; a lógica da oralidade, sem prescindir dos diálogos, das reverberações com a tradição escrita. Aliás, ‘há pedaços’ de tradição oral nas narrativas históricas e há uma dimensão política (e, portanto histórica) nas práticas de tradição oral” (ALBERTI, 2005, p. 25). No



caso em apreço, ainda em estágio inicial, observamos duas direções, nem sempre passíveis de serem isoladas em estado puro: 1/ narrativas orais em estreita interlocução com narrativas historiográficas; 2/narrativas paralelas, ao lado das historiográficas, mas não necessariamente tendo-as como fonte.

Assim, trabalhar a tradição oral da Batalha do Jenipapo, leva a pensar o quanto de historiografia há nas narrativas orais e o quanto de tradição oral há nos textos historiográficos e outras inscrições. E lembramos que, dentre as diversas formas de inscrição, encontra-se também a monumental, em especial o Cemitério das Almas do Batalhão e o Monumento aos Heróis do Jenipapo, como um “lugar de memória”, no sentido de Nora (1993). Como dito por Augé (2007), monumento é a expressão tangível da permanência, ou duração, pois ele permite pensar a continuidade das gerações. Para este autor, “sem a ilusão monumental, aos olhos dos vivos, a história não passaria de uma abstração. O espaço social é repleto de monumentos não diretamente funcionais, imponentes construções em pedra” (AUGÉ, 2007, p. 58). Assim, amplia-se a concepção de monumento ao tempo em que ganha ancoragem teórica para se pensar lugares de memória como os monumentos referidos e seus diálogos com a tradição oral.

Em um sentido primeiro, chama-se “monumento tudo aquilo que é edificado por uma comunidade de indivíduos para rememorar ou fazer com que outras gerações de pessoas rememorem acontecimentos” (CHOAY, 2006, p. 18). O monumento assegura e tranquiliza, conjurando o ser do tempo, e se constitui em garantia das origens; sua essência está na sua relação com o tempo vivido e com a memória (CHOAY, 2006). O Monumento aos Heróis do Jenipapo em Campo Maior, e o Cemitério das Almas do Batalhão se inserem na perspectiva da função memorial, e se constituem em lugar de latência simbólica, no imaginário social da Batalha do Jenipapo.

Halbwachs (1990) refere à importância da ancoragem espacial da memória, a respeito diz Pierre Nora: “a memória pendura-se em lugares” (NORA, 1993, p. 25). No caso, esta ancoragem é (re)alimentada pela tradição de promessas feitas e pagas com ex-votos e velas às “almas do Batalhão” e pelas narrativas de peregrino/as sobre graças alcançadas. Nora (1993) fala de lugares de memória em três sentidos: material, simbólico e funcional. Isto significa que um lugar materializado torna-se lugar de memória pela imaginação que o investe de uma aura simbólica.

¹² Embora compondo um único conjunto, fazemos esta distinção considerando que o Cemitério é um monumento que antecede à construção do prédio do monumento e, ainda, que ambos ganham sentidos específicos no trabalho de memória.

Nesta direção, a construção desta memória social aponta para novas práticas políticas e diversos lugares de memória trazidos pela tradição oral através de narradores/as diversos, em suas inserções sociais de gênero e geração. E o/as próprio/as narradores e narradoras podem ser pensados teoricamente como lugares de memória. Além disso, no processo pelo qual histórias e práticas sociais são (re)construídas na tradição oral, torna-se importante verificar como essa tradição oral interpela às novas gerações¹³ e como é percebido este patrimônio cultural.

O termo patrimônio, de origem latina, significa “em nome do pai”, ou seja, em nome da herança paterna, ou de bens familiares (CHOAY, 2001). Refere-se, historicamente, à carga de herança das gerações passadas e está ligada a processos da memória, os quais retiram seus repertórios de signos como pontos de referências individuais e coletivos (CORRÊA, 2008)¹⁴. Assim, patrimônio se enquadra nos recortes da memória histórica (HALBWACHS, 1990) e deve, “ser compreendido como o conjunto de informações que caracterizam as ordens de significado dentro de um grupo, povo ou nação” (DOBEDEI, 2005, p. 47). A tradição oral da Batalha do Jenipapo, em Campo Maior, no sentido aqui exposto, é um patrimônio cultural e como tal interpela a política Pública Nacional de Proteção ao Patrimônio Imaterial.

A pesquisa sobre tradição oral da Batalha do Jenipapo, em suas diversas reverberações, traz à tona memórias periféricas (POLACK, 1989) com narradores/as expressando versões da história a partir das (re)significações pelas quais se reelaboram/transmitem sentidos na vida sociocultural dos grupos aos quais pertencem, e como dito por Albert (2005) constitui-se tal memória em patrimônio imaterial do grupo. Assim, o tema se insere no debate atual da Política Nacional de Preservação ao Patrimônio Imaterial¹⁵.

A construção/ narração da memória do passado, tanto coletiva quanto individual, constituída de processos sociais que vão desde o aprendizado com

¹³Jean - François Sirinelli concebe geração como escala móvel do tempo. O autor chama a atenção para a categoria conceitual de geração na análise da divisão do tempo que possui sentidos diferenciados, como o “biológico”, aparentemente natural, mas também cultural, por um lado modelado por acontecimentos e por outro derivado de auto-representação: o sentimento de pertencer a uma faixa etária com forte identidade diferencial, no caso, novas e velhas gerações fazendo alusão a jovens e idosos/as. Não se pode ignorar que as gerações apreendem discursos, vivências e experiências em contextos históricos diferentes, por isso despontam visões diferenciadas (SIRINELLI, 2006). Sobre geração, ver, ainda, Segalen (1999).

¹⁴Este autor amplia o conceito, referindo-as a patrimônios bioculturais (CORRÊA, 2008).

¹⁵A propósito, ver Costa (2010), sobre a relação entre memória oral da Balaiada e políticas públicas de patrimônio imaterial.



outros até o vigor imaginativo (THOMPSON, 1992) encontram-se ordenadas culturalmente pela história de diferentes formas e nas diversas sociedades, de acordo com os esquemas de significação das coisas, pois em alguma medida os significados são revalidados na prática (SAHLINS, 1997). Nisso, a construção de sentidos referentes à Batalha do Jenipapo sofre processos ordenados pelos cenários culturais (GIDDENS, 2005), ou seja, a história dos grupos promove relações simbólicas com o seu passado de formas diversas, como no contar e (re)contar essa história.

Nesse sentido, Nilson Moraes afirma que memórias coexistem na cultura, seja de maneira conflituosa/pacífica ou mais ou menos integrada como sinalização de expectativas em termos relacionais/conceituais/empíricos, isto é, a memória constitui do ponto de vista político uma forma de estratégia para afirmação de identidades e culturas (MORAES, 2005). Ao conceber cultura como uma teia de significados que o homem mesmo tece, Geertz (1989) também concebe que a compreensão destes significados leva à interpretação da cultura. Nessa direção, apontam para a construção de identidades locais a partir do sentimento de pertença (POLACK, 1988). No caso da memória oral da Batalha do Jenipapo em Campo Maior este é um aporte relevante para pensar marcadores identitários nacionais, regionais e locais a partir das narrativas tecidas por narradores/as comuns, via tradição oral.

Pensamos esta tradição em diálogo com a referida política patrimonial, porquanto a noção de patrimônio cultural imaterial, no Brasil, está pautada numa concepção que abrange as dimensões do reconhecimento da diversidade cultural e traz consigo proposições de inclusão cultural através de políticas públicas “relacionadas à cultura e nas referências de memória e de identidade que o país produz para si mesmo (...). Trata-se de um instrumento de reconhecimento da diversidade cultural que vive no território brasileiro e traz consigo o relevante tema da inclusão cultural” (CAVALCANTI, 2008, p. 12). Assim, patrimônio se relaciona tanto à memória histórica (HALBWACHS, 1990) quanto deve “(...) ser compreendido como o conjunto de informações que caracterizam as ordens de significado dentro de um grupo, povo ou nação” (DOBEDEI, 2005, p. 47).

O Estado brasileiro institui o decreto nº 3. 551 em 04 de agosto de 2000 e abre caminhos para o registro de bens culturais imateriais ao criar o Programa Nacional de Patrimônio Imaterial. Segundo o decreto, patrimônio imaterial se constitui de saberes, ofícios, festas, rituais, lugares, formas de expressão e celebrações. “O conceito de patrimônio cultural imaterial é, portanto, amplo, dotado de forte viés antropológico e abarca expressões de todos os grupos e camadas sociais” (CAVALCANTI, 2008, p. 12). Assim, o direito à preservação de

bens culturais dialoga com o exercício da cidadania, sendo uma conquista de cidadania cultural como o direito à fruição, a experimentação, à informação, à memória e à participação, vista como importante elemento de construção de identidades e cidadania (CHAUÍ, 1995).

Como dito por Fonseca (2008), a conquista do direito à cidadania cultural está ligada diretamente à ampliação do conceito de patrimônio cultural que gradualmente cria novos instrumentos de proteção. No caso brasileiro, os artigos 215 e 216 da Constituição Federal Brasileira de 1988 constituem o marco inicial das políticas públicas que incorporam a dimensão imaterial à concepção de patrimônio cultural. Nisso,

Estado e a sociedade são apresentados como parceiros na formulação e implementação das políticas culturais. Importante ressaltar a menção dada, no art. 215, aos direitos culturais, dentre os quais se inclui o direito à memória dos grupos formadores da sociedade brasileira. São mencionadas explicitamente as culturas indígenas e afro-brasileiras, e também as culturas populares, todas até então praticamente ausentes das vias de tombamento o que evidencia o caráter compensatório e inclusivo das políticas voltadas para o patrimônio (FONSECA, 2008, p. 40).

A noção de patrimônio cultural imaterial no Brasil pauta-se numa concepção voltada ao reconhecimento da diversidade cultural e à inclusão cultural com proposições de políticas públicas as quais estão

relacionadas à cultura e nas referências de memória e de identidade que o país produz para si mesmo (...) trata-se de um instrumento de reconhecimento da diversidade cultural que vive no território brasileiro e traz consigo o relevante tema da inclusão cultural (CAVALCANTI, 2008, p. 12).

Esse processo deve-se também, em larga medida, à abertura na plataforma de discussão envolvendo a participação da sociedade civil nos espaços públicos de discussão, até mesmo no curso e gestão de políticas. A abertura democrática ampliou os espaços públicos de interlocução com o Estado, como conferências, fóruns de discussão, que tratam das temáticas das políticas públicas (ARRETCHE, 2007; DAGNINO, 2002), formas pelas quais os órgãos de proteção/preservação dialogam com a sociedade .



Nessa direção, a memória oral da Batalha do Jenipapo pode ser pensada, em larga medida, como patrimônio imaterial nacional, regional e local, pois esta luta é significada tanto histórica quanto memorialmente, como uma das lutas importantes no processo de independência do Brasil, das colônias do Norte (parte da atual região Nordeste), do Piauí e, em especial, de Campo Maior. Tais memórias das populações piauiense e campomaiorenses merecem ser inventariadas e postas a interpelar à política patrimonial, com vistas a reconhecimento, preservação e proteção.

Considerações finais

Tratamos, aqui, de como narradores/as da tradição oral Batalha do Jenipapo podem ser visto/as lugares da memória social do episódio e de como devem ser tomados como atores sociais que preservam/perpetuam (re)significam tradições transmitidas através de gerações, na relação entre história, memória/tradição oral sem tomá-las em perspectiva (MORAES,2000) ou hierarquias (CUCHE, 2002), mas na possibilidades de um diálogo fecundo cujo processo/produto são patrimônios imateriais e como tal, traz em si um diálogo implícito com as atuais políticas públicas patrimoniais, no Brasil.

Nesse sentido, a pesquisa põe-se o desafio de contribuir com o atual debate acerca das demandas sociais, políticas e culturais, que remetem à construção da memória e identidade brasileiras, piauienses, especificamente, campomaiorenses. Dentre tais demandas, a do reconhecimento da memória social da Batalha do Jenipapo para a qual concorrem tanto a historiografia e monumentalização, quanto a tradição oral, esta, foco por excelência da pesquisa que deu origem a este artigo.

Referências

ABREU, R E CHAGAS, M. (orgs.). **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro, FAPERJ / DP&A / UNI-RIO, 2003.

ALBERTI, V. **Tradição oral e história oral: proximidades e fronteiras**. História Oral. Associação Brasileira de História Oral. V.8.n.1, jan/jun/2005, pp. 11-28.
ÂNGELO, V. A. **Revolução do Porto**. Movimento exigiu o retorno de d. João VI, 1

A exemplo, seminários promovidos por Aluisio Magalhães à frente do Centro Nacional de Referências Culturais (CNRC) com as comunidades das cidades históricas de Ouro Preto e Diamantina (Minas Gerais), como outras formas de espaço de interlocução com grupos como as ONGS e até mesmo a iniciativa privada (CAVALCANTI, 2008).

p. 2010. <http://educacao.uol.com.br/historia-brasil/revolucao-do-porto.jhtm>.
Consulta em 03/07/2010.

ARRETCHE, M. **Políticas Públicas no Brasil**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2007.

AUGÉ, M. **Não lugares**: introdução a uma antropologia da supermodernidade.
6ª ed. Campinas: Papyrus, 2007.

BERGSON, H. **Matéria e Memória**. São Paulo: Martins Fontes, 1999. 291p

BOSI, E. **Memória e Sociedade**. Lembranças de velhos. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BRANDÃO, W. A. **História da independência do Piauí**. Teresina. COMEPI,
s.d.p 196. 1974.

CAVALCANTE, J. R. **Do passado de facões e canhões ao presente de velas e promessas**: o movimento religioso no Monumento aos Heróis do Jenipapo na cidade de Campo Maior- Piauí. Teresina, 2004, 11p.

CAVALCANTE, J. R. **Tradição oral da Batalha do Jenipapo em Campo Maior**: quais diálogos com a Política Nacional de Patrimônio Cultural. Projeto de pesquisa. Teresina, Março de 2011, 39 p.

CAVALCANTI, C. M. L. V. **Patrimônio Cultural Imaterial no Brasil**: estado de arte. In: (org.) CAVALCANTI, C. M. L. V E FONSECA, M.C.L. Patrimônio imaterial no Brasil. Brasília: UNESCO/ Educart, 2008.

CHAVES, M. **Obra Completa**. Ed. FMC: Teresina, 2005.

CHOAY, F. **A alegoria do patrimônio**. São Paulo, Ed. UNESP, 2001.

CONNERTON, P. **Como as sociedades recordam**. Oeiras: Celta Editora, 1993,
126 p.

COSTA, M. B. **Ecos da Balaiada em Caxias-MA na memória oral de idoso/os (uma interpelação á Política Nacional de Patrimônio Imaterial)**. Teresina: Piauí. Dissertação (mestrado) - Mestrado em Políticas Públicas da Universidade Federal do Piauí, 2010



CORRÊA, A. F. Patrimônio bioculturais. **Ensaio da antropologia das memórias sociais e do patrimônio cultural**. São Luis: Edfuma, 2008.

CUCHE, D. **Hierarquias sociais e hierarquias culturais**. A noção de cultura nas ciências sociais. Bauru: EDUSC, 2002.

DAGNINO, E (org.). **Sociedade civil e espaços públicos no Brasil**. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

DIAS, C. M. M. **O outro lado da história**: o processo de independência do Brasil, visto pelas lutas no Piauí 1789- 1850. Tese (de doutorado em Historia Social). Universidade Federal do Rio de Janeiro. 1999.

DOBEDEI, V. Memória, circunstância e movimento In: GONDAR, J. DOBEDEI, V (orgs). **O que é memória social?** Rio de Janeiro: Contra capa livraria, 2005.

FELDMAN-BIANCO, B., HUSE, D. **Entre a saudade da terra e a América**: memória cultural, trajetórias de vida (re)construções de identidade feminina na intersecção de culturas. In: BRANDÃO, C. R. (Org.) As faces da memória. Campinas: CMU, [199-], p. 25-60.

FENTRESS, J. WICKHAM, C. **Memória social**; novas perspectivas sobre o passado. Lisboa: Teorema, 1992.

FONSECA NETO, A. **Jenipapo**: riacho irrigado com sangue da esperança. Teresina: CCOM/ Governo do Estado do Piauí, 2010.

FONSECA, M. C.L. **Análise da legislação estadual de Patrimônio Cultural Imaterial**. In: (org). CAVALCANTI, C. M. L. V E FONSECA, M.C.L. Patrimônio imaterial no Brasil. Brasília: UNESCO/ Educart, 2008.

FREUD, S. **Lembranças de infância e lembranças encobridoras**. In: Obras psicológicas completas. Rio de Janeiro: Imago, 1976., v. 6, p. 67-76.

FUNDAÇÃO CEPRO. **Piauí em números**. 8ª Ed. Teresina, 2010.

GIDDENS, A. **Sociologia**. Porto Alegre: Artmed, 2005.

GEERTZ, C. **Uma descrição densa**: por uma teoria interpretativa da cultura. In:

A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989. p. 13-41.

GODOI, E. P. **O trabalho da memória**: cotidiano e história no sertão do Piauí. Campinas: Unicamp, 1999.

GONDAR, J. **Quatro proposições sobre memória social**. In: GONGAR, J. DOBEDEI, V (orgs). O que é memória social? Rio de Janeiro. Contra Capa livraria, 2005.

GROSSI, Y.S E FERREIRA, A.C. **Razão e narrativa**: significados e memória. História Oral. Associação Brasileira de História Oral. V. 4, 2001, p. 25-38.

HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Perfil dos municípios brasileiros**. Meio-Ambiente 2002. Disponível em <http://www.ibge.gov.br/>. Acesso em 14/09/2010.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Perfil dos municípios brasileiros**. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/cidadesat/topwindow.htm?1>. Acesso em 15/05/2011.

LE GOFF, J. **História e memória**. Campinas: São Paulo. Ed: UNICAMP, 2003.

MORAES, M.D.C. **Memórias de um sertão desencantado (modernização agrícola, narrativas e atores sociais nos cerrados do sudoeste piauiense)**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Universidade Estadual de Campinas: UNICAMP, 2000, 475 p.

MORAES, M. D. C. FONSECA NETO, A. **“O povo sertanejo na Batalha do Jenipapo: Memória, história e tradição oral no sertão de Campo Maior”**. Projeto de pesquisa. Teresina, maio de 2007. 30 p.

MORAES, M. D. C.; CAVALCANTE, J. R. **Batalha do Jenipapo**: Lugares de memória em Campo Maior-PI. Projeto de pesquisa. Teresina, outubro de 2010. 23 p.

MORAES, M. D.C. **Trilhas e enredos no imaginário social de sertão no Piauí**. Carta CEPRO, 2007, 18 p, no prelo.



NEVES, A. **A guerra do Fidié**. 3ª. Ed. Teresina, projeto Petrônio Portela, 1985.

NORA, P. **Entre memória e história**: a problemática dos lugares. Projeto história. São Paulo, v. 10, n.10, dez/1993.

NUNES, O. **A independência do Brasil**, especialmente no Piauí. In: Pesquisas para a história do Piauí. Vol. II. Rio de Janeiro: Arte Nova S.A. 1975.

POLLACK, M. **Memória, esquecimento e silêncio**. Estudos históricos. Rio de Janeiro, nº 3, vol. 2, p.3-15, 1989.

PORTELLI, A. **O massacre de Civitela Val de Chiana (Toscana 29 de junho de 1994)**: moto e política, luto e senso comum. In: AMADO, J & MORAES, M (org). Usos e Abusos em história oral. Rio de Janeiro: Fundação Getulio Vargas: 2006.

SAHLINS, M. **Ilhas de história**. Rio de Janeiro: Jorge zahar Ed, 1997

SANTOS, A.P. **História oral e memória** : uma abordagem acerca da construção da hidrelétrica de Itaipu. In: Patrimônio e Memória. UNESP-FCLASs- CEDAP, v.1, n.2, 2005, p. 99-204.

SEGALEN, M. **Sociologia da Família**. Lisboa: Terramar, 1999.

THOMPSON, P. **A voz do passado**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

VANSINA, J. A. **Tradição Oral e sua Metodologia**. In: UNESCO (Org). História Geral da África. São Paulo: Ática, 1982

YATES, F. **L´art de la mémoire**. [Paris]: Galimard, 1975, 432 p.

Abstract

The search for understanding meanings and (re)significatios of Battle of Jenipapo within the oral tradition in the city of Campo Maior-PI, in the Northeast of Brazil, and its dialogues with the National Politics for the Preservation and Protection of Cultural Heritage are our object of study. Historiographical sources tell us that this battle consisted on a struggle of backlanders against Portuguese troops, on March 13, 1823, on the banks of the Jenipapo creek, in the Village of Campo

Maior. The social memory rooted in the oral tradition, in a dialogue with historiography and in material archives like the Monument to the Heroes of Jenipapo and the Battalion of Souls Cemetery, weaves a text to be explored and understood as identity markers and a national, regional, local and cultural heritage.

Keywords: Battle of Jenipapo. Oral tradition. Immaterial heritage.

