



•NOVA•
UCSAL

Universidade Católica do Salvador

ISLAN LUCAS CRUZ MOTA

**MESTRE, PAI ESPIRITUAL E SOLDADO DEFENSOR:
SAUBARA SOB A ÉGIDE DE UM VIGÁRIO DURANTE
O PERÍODO DE LUTAS PELA INDEPENDÊNCIA DO
BRASIL NA BAHIA (1820-1823)**

**SALVADOR
2024**

ISLAN LUCAS CRUZ MOTA

**MESTRE, PAI ESPIRITUAL E SOLDADO DEFENSOR:
SAUBARA SOB A ÉGIDE DE UM VIGÁRIO DURANTE
O PERÍODO DE LUTAS PELA INDEPENDÊNCIA DO
BRASIL NA BAHIA (1820-1823)**

Pesquisa apresentada ao Curso de Licenciatura em História da Universidade Católica do Salvador (UCSal), a ser utilizado como diretrizes para a monografia do Trabalho de Conclusão de Curso (TCC).

Orientadora: Prof^ª. Dra. Josenilda Pinto Mesquita

SALVADOR

2024

Dedico este trabalho ao meu tataravô, Candido Mendes da Silva, que não poupou esforços para manter vivo os festejos do Dois de Julho na região de Saubara, onde com muita dedicação em diversas ocasiões, segundo relatos orais, carregou a Cabocla para que esta desfilasse, gesto que simboliza seu compromisso e profundo amor pela tradição local. Esse seu pioneirismo despertou na família um profundo sentimento pela cultura local, e conseqüentemente por amar a relação entre Saubara e a Independência.

AGRADECIMENTOS

Antes de adentrar ao conteúdo deste projeto, faz-se necessário fazer alguns agradecimentos, tendo em vista que o processo pelo qual este trabalho foi gestado contou com as contribuições de diversas pessoas queridas. Primeiramente, eu gostaria de agradecer ao meu maravilhoso Deus e meu Senhor e Salvador Jesus Cristo, pois me sustentou até aqui e sem Ele nada disso seria possível. Eu quero também agradecer à minha esposa Isabela Mota, por toda paciência e cuidado, aos meus pais Josué Mota e Nadia Cruz, meus irmãos, tios, primos e amigos.

Dentre esses amigos, gostaria de ressaltar o apoio fundamental das minhas colegas de curso: Amanda Santos da Silva e Naiara Silva Alves, que me ajudaram muito analisando a construção deste trabalho – principalmente a Amanda. Também não poderia deixar de acentuar o apoio e o direcionamento dado pela minha orientadora Doutora Josenilda Pinto Mesquita, o meu muito obrigado a essa grande profissional. Outra figura central que não poderia deixar de honrar neste momento é o meu tio Gustavo, este me apresentou a história de Saubara despertando um amor incondicional por versar sobre a região.

A todos esses queridos, a minha eterna gratidão.

RESUMO

A presente pesquisa tem como objeto de estudo a participação do Vigário Manoel José Gonçalves Pereira, que liderou as tropas na freguesia da Saubara, pertencente à igreja matriz de São Domingos Gusmão, dentro do movimento de Independência do Brasil na Bahia. Tendo em vista que, historicamente, muitos sacerdotes da Igreja Católica estiveram na guerra, afastando-se, assim, de suas funções tradicionais espirituais, almeja-se compreender as motivações e interesses que influenciaram o Vigário ao ponto de fazer parte deste movimento independentista. Buscaremos estudar e projetar tal compreensão a partir das análises de quatro cartas enviadas pelo Vigário Manoel José Gonçalves Pereira ao Governo Interino da época, utilizando-se de uma leitura pautada por uma revisão documental de dimensão metodológica qualitativa.

Palavras-chave: Sacerdote, Igreja Católica, Vigário, Independência, Saubara.

ABSTRACT

This research aims to study the participation of Vicar Manoel José Gonçalves Pereira, who led the troops in the civil parish of Saubara, belonging to the main church of São Domingos Gusmão, within the Brazilian Independence movement in Bahia. Considering that, historically, many priests of the Catholic Church were at war, thus moving away from their traditional spiritual functions, we aim to understand the motivations and interests that influenced the Vicar to the point of taking part in this independence movement. We will seek to study and project this understanding based on the analysis of four letters sent by Vicar Manoel José Gonçalves Pereira to the Interim Government of the time, using a reading guided by a documentary review of a qualitative methodological dimension.

Key Words: Priest, Catholic Church, Vicar, Independence, Saubara.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	08
2	INTERPRETAÇÃO SOBRE A HISTÓRIA DA INDEPENDÊNCIA E COMO SAUBARA ESTÁ INSERIDA NESTA.....	09
2.1	DA UNIÃO À DIVERGÊNCIA.....	11
2.2	OS CONFLITOS ENTRE MILITARES.....	16
2.3	UM PONTO ESTRATÉGICO.....	17
2.3.1	SAUBARA NA INDEPENDÊNCIA.....	18
3	AS MOTIVAÇÕES QUE IMPULSIONARAM AO CLERO A DEFENDER O ROMPIMENTO ENTRE A COLÔNIA AMERICANA E SUA METRÓPOLE EUROPEIA.....	23
3.1	O SISTEMA DE PADROADO E A FORMAÇÃO DA IGREJA NO BRASIL.....	25
3.2	O PAPEL DA IGREJA NA REVOLUÇÃO DO PORTO E NA INDEPENDÊNCIA.....	30
3.3	OS INTERESSES QUE MOTIVARAM A PARTICIPAÇÃO DA IGREJA NAS LUTAS.....	36
4	O VIGÁRIO MANOEL JOSÉ GONÇALVES PEREIRA E SUA MOTIVAÇÃO PARA PARTICIPAR DA GUERRA, UM OLHAR SOBRE SUAS CARTAS.....	38
4.1	COMO O VIGÁRIO MANOEL JOSÉ GONÇALVES PEREIRA SE ENCAIXOU NO PAPEL DESEMPENHADO PELA IGREJA NA LUTA PELA INDEPENDÊNCIA?.....	40
4.2	A MOTIVAÇÃO E BENEFÍCIOS DO VIGÁRIO PARA SUA ADESÃO A GUERRA.....	44
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	46
6	FONTES.....	47
7	REFERÊNCIAS.....	48

1 Introdução

As lutas entre lusitanos e brasileiros em solo baiano constituíram um fator crucial para a efetivação da Independência do Brasil. Isso porque as tropas portuguesas, ancoradas na Bahia, permitiam a continuidade do domínio metropolitano sobre sua colônia, evidenciando a magnitude de tal conflito que objetivava um interesse comum entre os defensores da Santa Causa¹. Para além dessa disposição em comum, já fora anteriormente desvelado por diversas historiografias os variados projetos de independência buscados por diferentes camadas da sociedade que protagonizaram a derrota da Coroa portuguesa. Esses projetos não só refletem diferentes interesses, mas também delineiam os papéis desempenhados por essas camadas no contexto da guerra.

Dentre as diversas participações, é importante compreender que o Clero desempenhou um papel relevante dada a quantidade de sacerdotes que figuraram em variados setores do exército libertador, seja de maneira direta, lutando na frente de batalha, ou indiretamente (Barbosa, 1976-77). Considerando a presença maciça de eclesiásticos desempenhando funções não correspondentes ao seu papel tradicional, as construções historiográficas, que deveriam compreender as motivações, são quase inexistentes (Santirocchi, 2022), deixando uma lacuna para uma prospecção sobre o tema.

É em decorrência dessa lacuna, e da percepção de que muitos desses sacerdotes foram beneficiados no pós-independência, que a presente pesquisa é pautada na seguinte situação problema: como a análise das cartas do Vigário da Saubara, no período das lutas pela Independência do Brasil na Bahia, podem contribuir para entender as motivações da Igreja Católica em apoiar o rompimento entre Brasil e Portugal?

No entanto, não é proposta deste projeto tratar de todos os sacerdotes que estiveram no conflito, mas focar na figura do Vigário Manoel José Gonçalves Pereira, da Saubara, para a partir dele desenvolver uma compreensão sobre a participação da Igreja baiana.

Assim, considerando que Saubara era um território estratégico que necessitava de uma atenção especial devido à sua localização geográfica, incumbida de assegurar a integridade das vilas de Cachoeira e Santo Amaro, e tendo como principal líder o Vigário Manoel José Gonçalves Pereira, aspira-se compreender o seu papel e interesses do Vigário.

Para tal e como metodologia, será traçado o seguinte trajeto: discutir a importância da Saubara naquele contexto de batalha e apresentar um panorama do papel da Igreja na Revolução do Porto – movimento que antecedeu a Independência –, como o papel da Igreja

¹ Segundo Vargues (1987), o termo “Santa Causa” surge antes da Independência, durante a Revolução do Porto de 1820, como uma expressão “mística-religiosa” utilizada para animar o espírito do povo (idem, *ibid*, p. 454).

na própria Independência e suas motivações. Além disso, abordaremos – de maneira lacônica – os diversos interesses das complexas classes que desenvolveram protagonismo no período em questão, como também iremos articular, para uma melhor agnição, o sistema de padroado que dava total liberdade ao Rei para interferir nos cargos da Igreja Católica e até propor e nomear ocupantes para tais.

Por fim, e fundamentado por uma análise documental de dimensão metodológica qualitativa, trabalharemos o Padre Manoel José Gonçalves Pereira, analisando sua integração nesse contexto de guerra e suas aspirações a partir da análise de quatro de suas cartas enviadas para o Governo Interino na vila de Cachoeira.

Este trabalho busca colaborar com a História Local, no sentido em que pretende se relacionar com a proposta transformadora impulsionada pela mesma. Tendo em vista que o alvitre educacional é desenvolver valores que correspondam e vigorem no ambiente social dos diversos indivíduos, tornando-os protagonistas (Assis; Bellé; Bosco, 2013). Esse processo só é possível por meio da compreensão de uma história local, já que o primeiro se torna mais lúcido mediante a consciência do segundo (Noronha, 2007).

Pereira, A. M. (2019) destaca que, “A importância da aprendizagem de História [...] dimensionada entre o local e global, reside na possibilidade do aluno se perceber e se posicionar como sujeito dentro dos processos sociais”. É nesse caminho que se posiciona a importância e relevância desta construção, haja vista que a historiografia tradicional condicionou diversos protagonistas em um lugar austero desse dinamismo histórico. Condicionamento esse enfrentado também pela localidade, o que acaba afastando a possibilidade desse sujeito desenvolver um sentimento de pertencimento (Costa, 2017).

Perceber-se e reconhecer-se como agente ativo no âmbito social transpassa o caminho de uma compreensão da História Local e da sua historicidade nos períodos históricos. Dessa forma, ao discorrer sobre Saubara e a sua contribuição no processo de Independência do Brasil na Bahia, como também de seu Vigário Manoel José Gonçalves Pereira que, nesse contexto, liderou a cidade, constitui-se uma ação que corrobora para essa construção na educação tanto dos saubarenses, como também a de todos que busquem versar por diversos personagens e perspectivas no âmbito de uma construção da conquista emancipatória.

2 Interpretação Sobre a História da Independência e Como Saubara Está Inserida Nesta

Ao iniciar o seu artigo que visava discorrer sobre o recrutamento de escravizados a lutarem em prol da Independência do Brasil, Kraay (2002) faz a seguinte observação, “Entre

as décadas de 1770 e 1820, grande parte das colônias escravistas das Américas conquistaram sua independência em lutas violentas e às vezes revolucionárias contra as potências colonialistas” (idem, 2002, p. 110).

Mesmo não sendo o objeto de pesquisa, Kraay proporciona a discussão de que, no Brasil, o processo independentista seria comprado com sangue. O autor traz em si essa contribuição para o que será discorrido aqui, quando garante que: “grande parte das colônias escravistas das Américas conquistaram sua independência em lutas violentas”, sendo que sua intenção em asseverar isso era a de escrutinar um percurso para demonstrar que assim como na América espanhola, onde se recrutavam escravizados para a causa, o Brasil passaria pelo mesmo processo. Não só no sistema de recrutamento, mas assim como nos territórios vizinhos hispano-americanos, o povo brasileiro conquistaria o posto de nação livre por meio da guerra.

Trazer à tona esse debate é pôr em dúvida a forma de tecer história através de uma perspectiva elitista, que por muito tempo sustentou que o rompimento entre Brasil e Portugal se deu por meio da ação impetrada pelo príncipe regente às margens do rio Ipiranga, em uma tentativa de apagar as lutas de personagens da classe popular dentro desse exercício. No entanto, em contrapartida ao que já estava estabelecido, compreende-se que a ruptura entre a metrópole portuguesa e sua colônia foi fruto de um processo conflituoso e complexo (Silva, R. 2018).

Para Silva, R. (2018), a compreensão de um rompimento sem conflito é quase inexistente, sendo que “não há processo de separação ou secessão de um território de outro sem conflitos armados”. A autora continua e corrobora com a afirmação já feita por Kraay (2002), quando garante que “todos os processos de independência dos países americanos foram precedidos e/ou seguidos por aquilo que ficou conhecido como guerras de independência”, o que amplia a consciência de que no Brasil não seria diferente.

O fortalecimento da memória projetada sobre o ato heroico do imperador teve sua engrenagem nas historiografias como as dos Viscondes de Cairu e Porto Seguro, que, além de promoverem D. Pedro I, contribuíram para o não enquadramento da mobilização baiana, assim como de outras Províncias do Norte dentro deste dinamismo emancipatório (Kraay, 2023), tendo em vista que uma não subsistiria com a propagação da outra, pois concentrar no imperador todas honrarias da independência acaba por apagar os esforços baiano nesse processo separatista, tornando-o, por fim, o seu caminho bonançoso.

Reafirmar a importância do Dois de Julho é desconstruir essa projeção, mas também perpetuar um discurso multissecular onde a Bahia se torna figura central da fissura que

permeou a relação entre Brasil e Portugal. Primeiro pelo fato de que políticas foram adotadas sobre a Província, com a intenção dos lusos reafirmarem o seu poder sobre sua colônia, onde ações que propagaram a colocação de um Brigadeiro português no comando das armas provocaram revoltas dos nativos a partir de suas insatisfações com essa decisão. Segundo que, com as tropas portuguesas em solo brasileiro, o país não se tornava soberano (Tavares, 2005).

2.1 Da União à Divergência

A partir da transmigração da família real portuguesa à América, em decorrência das ações francesas contra Portugal, o Rio de Janeiro passa a ser o centro do poder político e administrativo da Coroa. Ao mesmo tempo em que essas mudanças oportunizaram uma autonomia para elite comercial brasileira que passou a lucrar mais com a abertura dos portos, onde se permitia negociações com outras nações e não mais diretamente com Portugal, na Metrópole o cenário era de crise (Silva, M. 2012).

A situação adversa apresentada na plage portuguesa tornou-se tão insuportável ao ponto de que não se conseguia com as arrecadações mutuamente suprir as despesas existentes, ocasionando o sangramento em diversos setores desde os 13 anos passados com a ausência da família real, de acordo com Silva, M.:

Como resultado desse novo contexto histórico torna-se perceptível o seguinte quadro: o comércio português se mostrou abalado, a indústria definhava, a agricultura esmorecida e os vasos que outrora percorreram os grandes mares apodreciam (idem, *ibid*, p. 13).

Dentro desse quadro, a população lusitana gritava por melhorias e é nesse sentido que se apresenta a Revolução Liberal e Constitucional do Porto; a fim de solucionar essas questões vivenciadas em Portugal, mas também de minar o poder absolutista.

Na Bahia, a Revolução encontrou solo fértil por meio das disposições ofertadas para a sua realidade, sendo que a elite baiana, além da liberdade comercial, via no ensejo a possibilidade da Bahia voltar a ser o centro da vida política do Império (Araújo, 2001), visto que esta havia sido subtraída desse cenário após a mudança da capital para o Rio de Janeiro. Nesse intuito, a Bahia fora a primeira Capitania a aliar-se à Corte, assim como compô-la. Entretanto, logo essa relação se infringiria, tendo em vista que o objetivo geral da Corte era tornar Portugal novamente em uma potência, onde se apontava para o futuro olhando os feitos do passado.

Permeava o imaginário lusitano os grandes feitos do Estado português. Nas suas conversações diárias não faltavam alusões e referências às proezas realizadas por suas embarcações e pelos heróis da nação. Tornara-se algo cotidiano a lembrança de

que os vasos portugueses haviam sulcado os grandes mares, “devassando as suas costas, freqüentando os seus portos e espalhando pela Europa [...] as preciosidades do Oriente”. Para os portugueses europeus, em nenhum outro momento de sua história “a Religião, o trono e a pátria receberam serviços tão importantes” (Silva, M. 2012, p. 14).

Fica evidente que as conquistas e a política de exploração incorporaram o espírito que faria dos lusos “grandes” outra vez, retornando ao caminho da exploração colonial. Só que a proposição de algo que lembrasse o modelo colonial seria visto como retrocesso para esse enquadramento. Se para os portugueses voltar as grandes glórias passadas se definia em um novo momento exploratório do Brasil, para os brasileiros baianos, que viam na Revolução o momento adequado para se afastarem de vez do antigo regime colonial, seria inconcebível. Assim, o que se observa é um choque de interesses que, quando revelado, romperia a união dos baianos com a Corte.

Caminhando para essa eclosão, Tavares (2005) descreve algumas exigências que desvelam uma tentativa de minar a liberdade que se sucedeu aos brasileiros desde de 1808, ao afirmar que as Cortes buscavam:

[...] a volta do príncipe regente do reino do Brasil, dom Pedro, para Portugal, [...] estabelecendo Lisboa como seu único centro político e administrativo; e o retorno ao antigo sistema monopolista da exportação dos produtos brasileiros centrada nos portos de Lisboa, Porto e Viana (idem, *ibid*).

Para Araújo (2001), essa não seria nem a “ponta do iceberg”, pois a Corte esquadrihara meios para tornar Portugal industrializado assim como a Inglaterra. A Corte passa, então, a configurar medidas para um novo modelo de recolonização à concretude dos anseios português, fazendo assim com que a condição beligerante começasse a ganhar forma.

A projeção divergente deste exercício concentrava-se em alguns campos, visto que a Bahia será palco de diversos conflitos político-sociais. Dessa forma, tais campos como: sociedade, a administração política local, como também o corpo militar – setores que, se analisados, colaboram para um melhor entendimento do cotidiano e seus aspectos –, assim como as causas que levaram a organização de uma resistência dos baianos aos interesses dos portugueses. O primeiro campo a ser objeto de estudo é a sociedade.

A sociedade baiana do século XIX organizou-se por meio de uma clivagem hierárquica, seja na esfera agrária ou urbana, marcada por uma desigualdade econômica e por projetos políticos que perpetuavam seu modelo organizacional. Entender a sociedade baiana e principalmente a urbanizada, não se caracteriza como sendo uma tarefa fácil.

Mattoso (1973) em seu artigo “*Sociedade e conjuntura na Bahia nos anos de luta pela Independência*” busca promover uma discussão sobre a estruturação social. A autora

direciona o seu leitor para uma compreensão de que um exame sobre a sociedade urbanizada tinham um certo grau de dificuldade, haja vista que:

O modelo de sociedade colonial que nos é tradicionalmente proposto é o seguinte: “No cume da organização social instala-se a aristocracia agrária ou dos grandes proprietários de terras, aos quais os foros e os privilégios, a posse de vastos domínios e a fortuna crescente dão um poder bastante para se erguerem, como novos senhores feudais com assomos de independência em face do Estado (idem, *ibid*, p. 7).

Nesse aspecto, Mattoso (1973) explica que mesmo na esfera agrária havia um grupo que se organizava entre senhor de engenho e escravizados. Ela acredita que ao tratar da sociedade com pontos de vista nesses dois pólos opostos permitiu a invisibilidade da pequena camada que se movia entre eles. Nesse sentido, a autora aponta que, para um melhor entendimento da sociedade urbana, não se pode limitar o tratamento dessa temática a um ponto de vista projetado nas extremidades, mas sim propor um debate sobre como cada grupo se encaixava hierarquicamente nessa construção, com todos posicionados em relação à condição dos escravizados. Então, é com esse olhar que se deve compreender a estrutura socioeconômica na esfera urbanizada.

Mesmo nesse caminho, não se pode deixar de notar que tanto o senhor de engenho quanto os escravizados mediam os limites da sociedade baiana, sendo um a base enquanto o outro era o pináculo. No entanto, Mattoso (1973) amplia o campo para a formação de uma classe média e livre e, que segundo Guerra Filho (2004), ”conseguiram ganhar a vida pelo exercício de um ofício ou do comércio”.

A análise feita por Mattoso (1973) revela a complexidade da realidade social do século XIX, observação que também é compartilhada por Guerra Filho (2004):

A diversidade produtiva, que incluía principalmente, mas não somente, o fumo e a mandioca para a fabricação de farinha, gerava diferentes interesses e inserções sociais e políticas dos proprietários também no espaço rural. O padrão de trabalho nessas terras também variava de acordo com a cultura em questão e o tamanho da propriedade, indo desde os grandes latifúndios com grandes planteis de escravos, até as pequenas propriedades baseadas no trabalho familiar, tornando mais rica e complexa a realidade social em questão (idem, *ibid*, p. 42).

Ambos autores apontam para os grupos intermediários, tanto do campo quanto das cidades, muitos dos quais que se caracterizam entre as camadas da elite e escravizados onde, salienta Guerra Filho (2004), “as mais variadas profissões eram necessárias nas vilas [...] umas ligadas diretamente ao comércio, como carregadores, caixeiros, e marinheiros, outras, ao ramo de serviços e manufatureiros, como barbeiros e alfaiates, além das tropas de linha e milicianas”.

Mesmo nesse cenário onde se encontra dificuldades para delinear a estratificação social deste período, Guerra Filho (2004) comenta sobre os “dois traços característicos da hierarquia social”: “O primeiro é a extrema desigualdade social que marcava a Bahia no começo do século XIX; o outro, a grave situação de pobreza e exclusão a que estava relegada a maioria absoluta da população baiana, especialmente a de Salvador” (idem, *ibid*, p. 43).

Um terceiro fator a se observar na dissertação feita pelo autor é a escravidão como fator presente nas definições de “quem é quem” dentro da estrutura socioeconômica, pois tornara-se esta a pedra angular que sustentava essas classes dominantes do território brasileiro. Em vista disso, fica evidente que as características apresentadas pelo novo regime de governo não provocaram uma mudança na estratificação social, dado o papel fundamental que a condição de escravizado desempenhava para essa estrutura.

Sob essa ótica, cabe ressaltar que devido à constituição social pautada no escravismo, não se poderia esperar dessa sociedade uma variação nesse panorama mesmo com entusiasmos gerados pelas mudanças políticas como foi a promovida pelo novo modelo de Governo com base em uma constituição.

Apontando nessa direção, Silva, M. (2012) citando Maria Beatriz Nizza da Silva (2010), analisa um periódico da Idade d’Ouro do Brasil, no qual, naquele momento, discutiam-se termos pouco usuais, que estavam em evidência devido à Revolução do Porto. Na tentativa de instruir seus pares sobre o movimento constitucionalista, o periódico debateu alguns desses termos. A liberdade como sendo um termo concomitante à Revolução – sendo esta última instrumento que poderia promover aquela –, fazia parte do catálogo e foi discutida com cautela.

Sendo um vocábulo que em si poderia causar uma certa confusão, já que a oportunidade para uma autonomia não estava estritamente sendo ofertada a todo o corpo social, trataram de diferenciar a liberdade da Revolução do Porto daquela apresentada na Revolução Francesa. Passou-se a determinar o termo liberdade como “estar cada um em sua vontade”. Apesar disso, essa vontade deveria se sujeitar às leis.

Este comportamento acaba por direcionar a atenção para um pensamento que, naquela conjuntura, tinha por finalidade evitar a propagação de mudanças na condição do ser escravizado, assim como ideias que seriam capazes de promover tais transformações. Desse modo, com as medidas tomadas, acaba por desarticular uma possível animosidade em que se poderia engendrar uma possível articulação com o propósito de viabilizar esperança para mudança da situação desses relegados ou até suas possíveis revoltas (Silva, M. 2012).

A assimilação dessa sociedade nos obriga a apontar ou entendê-la como contendo diversas vontades, onde se depreende múltiplas propostas independentistas que são pautadas pela pluralidade de grupos e seres envolvidos no processo onde se gestou a soberania brasileira na Bahia (Costa, 2017). Corroborando com essa ótica, deve-se levar em conta que a liberdade para a elite não era a mesma liberdade que compreendia o campo cultural do escravizado, haja vista que esses dois grupos se comportavam de maneira antagônica, possuindo posicionamentos diferentes na pirâmide social, contudo relacionando-se; em que um atuava como fator determinante para apontar o lugar social do outro.

Dessa maneira, ficam evidentes esses diversos projetos individualistas, cada um buscando contemplar os seus próprios desejos, sendo que o sucesso de um, torna-se o insucesso do outro. Para os escravizados, a manutenção de um regime de governo pautado a atender os devaneios das classes dominantes, permitiria que a sua condição ainda fosse a de um instrumento que intencionava um retorno lucrativo para essa elite, enquanto que para esta elite, um projeto de libertação dos escravizados significava a descontinuidade de suas regalias.

No que tange a política, pelas novidades propiciadas através do movimento Vintista, na Bahia ocorreu pela primeira vez “um processo eleitoral em um contexto de caráter liberal e constitucional” (Silva, M. 2012). Esse advento possibilitou com que a sociedade depositasse os seus anseios em representantes à Corte portuguesa. No entanto, após posse dos Deputados desta, o que se nota são “acentuadas críticas”; tanto pelo seu caráter, quanto pelo seu favoritismo aos portugueses europeus (idem, ibid). O comportamento da Junta brasileira só contribuiu para aflorar as diferenças entre os portugueses da Europa e os da América.

Maria Graham registrou em seu Diário a formação de um “partido” de oposição ao governo. Esse mesmo partido exigia que pelo menos metade do Governo Provisório fosse constituído de brasileiros. Os integrantes desse grupo de contestação afirmavam que os atos arbitrários praticados pela Junta não conseguiam remediar os males existentes. Muito pelo contrário. A própria postura de apoio incondicional aos portugueses europeus só tendia a contribuir para que o clima de tensão existente na Capital fosse ainda mais agravado (idem, ibid, p. 42).

Buscou-se, a fim de reparar esta situação, equilibrar a composição da Junta compondo-a com representantes que de fato oportunizassem, no ensejo, políticas que afastassem qualquer resquício que trouxesse à lembrança o absolutismo. Só que até que houvesse essa oportunidade, as mobilizações se concentravam nos ataques à Junta baiana.

Com o fortalecimento da oposição, manifestações por meio de papéis sediciosos circularam em Salvador, influenciando o corpo social a expulsar a Junta (Silva, M. 2012). Estorou-se, então, uma pequena revolta de militares, culminando em suas prisões por guardas

portugueses. O cenário na Capital se revelou convulsivo, desmontando diversos confrontos entre tropas portuguesas e baianas, o que acabou por envolver também conflitos entre a população civil, “Os confrontos envolvendo os dois segmentos da nação portuguesa havia extrapolando os limites do centro da Cidade, conseguindo alcançar as diversas freguesias que integravam as partes alta e baixa da Capital” (idem, *ibid*, p. 45).

Começa a surgir uma aversão ao português. Diante desse quadro paramentado pelas insatisfações com política da Junta, entusiasmada aos interesses dos portugueses europeus, fica nítido que a colocação do Brigadeiro Madeira de Mello no comando das armas, somada a veiculadas notícias de recolonização partidas de Portugal, causariam mais revoltas por parte dos baianos, pois tornava-se uma clara tentativa de subjugar a província a vontade das Cortes portuguesas (Tavares, 2005).

2.2 Os Conflitos Entre Militares

No corpo militar, essas aversões se sustentavam desde que os militares portugueses europeus se reconheciam como superiores aos portugueses americanos (Araújo, 2001). Somado a isso, desde que chegaram as más notícias sobre as intenções políticas das Cortes para com o Brasil, em Julho de 1821, “começou a manifestar-se publicamente um forte descontentamento entre militares da Europa e da América”. O que para Silva M. (2012), “era o início da ruptura da tênue aliança estabelecida entre os dois segmentos da nação portuguesa” (idem, *ibid*, p. 39).

O ano de 1822 iniciou com algumas mudanças, segundo Silva, M (2012). Primeiro, haveria mudança na Junta Provisória, segundo, haveria mudança no Governo das Armas, porém esse modelo seria estendido a todo o Reino do Brasil. Nesse contexto, a Bahia se articula para as eleições que oportunizaram o desejo dos seus cidadãos que tinham como objetivo a mudança dos componentes da Junta por brasileiros patriotas. Feito a eleição, toda Junta havia sido modificada. No entanto, um outro fator tornaria a cidade conflituosa, pois:

Em 15 de fevereiro de 1822, aportou em Salvador o navio correio Leopoldina. Dentre as correspondências que trazia consigo se encontrava um importante decreto real, o qual estabelecia a substituição do Comandante das Armas da Província. Por este decreto, o brigadeiro Inácio Luís Madeira de Melo passaria a exercer o cargo em substituição ao brigadeiro Manoel Pedro de Freitas Guimarães (idem, *ibid*, p. 55).

A partir dessa informação diversos imbróglis começam a despontar, uma vez que Manoel Pedro Freitas Guimarães, que era o Governador das armas, havia procurado formas para retardar a posse de Madeira de Melo. A população também era contra a ascensão do europeu ao poder. Porém, enquanto militares nativos apoiavam Manoel, os soldados do

regimento português buscavam assistir Melo. A partir daí, e vendo as mobilizações contrárias a sua nomeação, Melo toma a seguinte decisão:

[...] procurando se antecipar aos fatos e, ao mesmo tempo, buscando fazer valer a sua nomeação, convocou para o dia 16 de fevereiro um Conselho Militar. Estiveram presentes na reunião todos os comandantes dos corpos de 1ª e 2ª linha. Após comunicar-lhes a sua nomeação, Madeira de Melo solicitou que todos assinassem um termo, pelo qual protestavam não reunir e nem fazer marchar os corpos militares sem a sua positiva ordem. Os comandantes das tropas europeias anuíram a essa disposição. No entanto, os comandantes militares que integravam o 1º Regimento de Infantaria, Artilharia e a Legião de Caçadores se opuseram a essa proposta, assegurando que só cumpririam as determinações que tivessem o aval do brigadeiro Manuel Pedro (Silva, M. 2012, p. 56-57).

Era uma notória ação para apoderar-se a força do comando das armas. A partir disso, a situação se afunila tornando-se belicosa, encetando os conflitos em Fevereiro de 1822. Iniciado os conflitos, Salvador vira um caos: “o dia 19 de fevereiro amanheceu com a ofensiva das tropas portuguesas. Atacaram o forte São Pedro, onde se encontravam oficiais e soldados brasileiros das tropas regulares e de milícias, e os quartéis da Palma e da Mouraria” (Tavares, 2019, p. 240).

Segundo Tavares (2019), é em um dia de ataques ao quartel da Mouraria, próximo ao convento da Lapa, que um grupo de soldados e marinheiros portugueses tentaram invadir o convento, culminando no assassinato da sóror Joana Angélica, que se colocou à frente da porta deste na tentativa de impedir a invasão dos arrumadores ao local religioso. Sua morte instigou uma repulsa popular (Silva, M. 2012).

Com os ataques ao forte São Pedro, os defensores deste forte foram intimados a se render, alguns até tentaram resistir ao cerco, porém acabaram por ceder na manhã do dia 20 de Fevereiro. No dia 21, o Forte foi ocupado pelos portugueses e Manoel Pedro foi preso e levado para ser julgado em Lisboa (Tavares, 2019, p. 241).

A partir desse episódio a capital passa a ser uma localidade considerada dominada pelas tropas portuguesas. Classificada, nesta conjuntura, enquanto espaço de insegurança, a população passou a procurar novos lugares para se abrigar, tornando-se o Recôncavo a principal rota para esta.

2.3 Um Ponto Estratégico

A Revolução do Porto e a volta de D. João para Portugal recrudescer, através das Cortes Gerais, políticas perversas contra a Bahia, encetando os conflitos que ocorreram em Fevereiro de 1822 (Rocha, 2005). Esses conflitos, culminaram com a derrota dos baianos

promovendo uma retirada destes para o Recôncavo, onde se originou e concentrou-se uma resistência que teve a Vila de Cachoeira como centro de poder.

A região do Recôncavo, constituía como sendo parte geográfica bastante favorável, visto que mantinha uma relação geoeconômica com Salvador (Guerra Filho, 2004). Este primeiro, muito por causa dos seus solos férteis, abastecia dinamicamente a capital baiana, mas também era notória por ser uma região que exportava tanto o açúcar, quanto o tabaco. A localidade ganhou ainda mais destaque quando passou a abrigar uma oposição ao brigadeiro Madeira de Melo. Dentro desse aspecto, duas Vilas ganharam relevo, são elas: Santo Amaro e Cachoeira.

Tavares (2005) acresce que em Santo Amaro, após reunião do dia 14 de Junho de 1822, houve um amadurecimento que se revelou como sendo um passo importante. Mesmo percebendo que o documento aprovado pela Câmara da Vila ainda considerasse uma união entre Brasil e Portugal, o autor verifica que o governo local optou por um centro “único de Poder Executivo no Brasil exercido pelo príncipe dom Pedro” (idem, *ibid*, p. 95), configurando-se como uma ação contrária às pretensões das Cortes portuguesas.

Já em Cachoeira, no dia 25 de Junho de 1822, D. Pedro I foi aclamado defensor perpétuo, evento que foi surpreendido com ataques de barcos portugueses dando início, segundo Tavares (2005), à Guerra de Independência. Assim, Saubara, como parte pertencente ao Recôncavo, não seria excluída desse escopo.

2.3.1 Saubara na Independência

Saubara está localizada a 100km de Salvador, região banhada tanto pela Baía de Todos os Santos quanto pelo rio Paraguaçu, o seu nome é de origem indígena e advém de Saúva que significa “terra das formigas” (Barros, 2002).

Pedreira (1977), em sua obra *“Memória Histórico-Geográfica de Santo Amaro”*, desmontra que o povoamento na localidade que hoje é Saubara se deu por meio do 3º Governador-Geral Mem de Sá, responsável pelo genocídio dos povos indígenas na região. Na localização entre Marabá até a ponta da Saubara corresponde a sesmaria que pertenceu ao Governador; já da ponta da Saubara até Bom Jesus dos Pobres, subindo o rio Paraguaçu para as intermediações próximo de Cachoeira, pertenceu a Braz Fragoso.

É nessa terra que Mem de Sá dá início ao engenho que futuramente seria conhecido como o Engenho do Conde de Linhares, pois com a morte do Governador-Geral em 1572, a sesmaria passou à égide do seu filho, Francisco de Sá. Como este último também faleceu tempos depois de receber a herança, a sesmaria terminou sob a tutela de sua irmã, D. Felipa

de Sá, que se casara com D. Fernando de Noronha, o Conde de Linhares (Pedreira, 1977, p. 7).

Em 1696, a partir de Barros (2002), nota-se que Saubara foi elevada à categoria de Freguesia pelo Arcebispo D. João Franco, bem como a sua igreja matriz de São Domingos de Gusmão, criada em 1685, como paróquia. O Vigário Manoel José Gonçalves Pereira assumiu a Freguesia em 1812, posto antes ocupado e administrado pelo Padre Bernardo – o qual se tem pouca informação, mas que também contribuiu na defesa da região (Pedreira, 1977).

No período correspondente às lutas pela emancipação nacional, o Vigário Manoel José recebeu a ordem de defender a região que compreendia do rio Açu até o Traripe, onde estava localizada a freguesia da qual era administrador. Segundo Barros (2002), o padre usou a igreja matriz como quartel general, pois sendo esta localizada em um ponto alto da freguesia, tornava-se estratégica.

Da igreja saubareense era possível perceber toda a movimentação do inimigo na Baía de Todos os Santos, como também possibilitava, a partir dessas observações, tomar as melhores decisões para o confronto frente ao inimigo que por muitas vezes tentava se aproximar para desembarcar na região saubareense. Se para a Independência do Brasil a mobilização baiana tornou-se palco essencial para consumação do ato, na Bahia, foi Saubara a peça chave desse contexto. Isto porque, segundo Amaral (2005), Saubara teve uma função fundamental:

Na Saubara, o Vigário padre Bernardo arregimenta suas tropas e defende, com rara bravura, aquele ponto estratégico que, dominado ou conquistado, seria talvez fatal à revolução. Feito aí algum desembarque estariam prestes, porventura, às mãos dos inimigos as Vilas de Cachoeira e S. Amaro, e com elas, o sertão (idem, 2005).

Ou seja, o feito de não ser dominado e conquistado assegurava a conservação das Vilas descritas. No entanto, para conferir valor ao que foi colocado pelo autor, se faz necessário analisar a informação e questioná-la, o que apontaria à entender que a afirmação de Amaral (2005) não é infundada. Desse modo, o questionamento que se deve fazer é o porquê de ser a freguesia um ponto estratégico e compreender o posicionamento geográfico da mesma. Com a assertiva do autor sendo exposta – sem uma contextualização que lhe conferisse embasamento –, fez com que a ideia encontrasse ecos, que também produziram seu teor, sem uma elaboração mais trabalhada, por alguns pesquisadores que obtiveram contato com a mesma. Estes entenderam que o dito, por si só, reafirmava a magnitude da Costa da Saubara para a Independência.

Paim (2005), em sua obra *“Isto é Santo Amaro”*, reproduz o mesmo discurso principiado por Amaral (2005) na tentativa de informar ao seu leitor o quanto Saubara, na

época das lutas no distrito de Santo Amaro, tornara-se fundamental para o processo. Na ocasião, a autora ostenta o mesmo parecer a ponto de conferir a mesma honraria ao padre Bernardo e não ao padre Manoel José, que era o líder local.

Seguindo pelo mesmo caminho, um pesquisador da própria Saubara, Heriberto Gregório dos Santos, coloca em seu artigo “*A participação da Saubara nas lutas pela Independência da Bahia em 1822-23*” a mesma frase. Desta vez, Santos, H. (2022) demonstra uma indignação com, segundo ele, a tentativa de apagamento da história local, investida que tinha a intenção de esvaziar toda a representatividade dentro deste processo histórico que pertence ao Recôncavo.

Falas que deturpam o próprio protagonismo do Recôncavo, teoria esta sem nexo com os acontecimentos do passado em 1822-23. Por outro lado, uma motivação pessoal para combater os tais argumentos em forma de falácias que afirmam: “O Recôncavo organizou, mas não lutou, não houveram guerras no Recôncavo”. Confesso que isto tornou-se uma afronta pessoal, pois nega o suor e o sangue derramados não só dos saubarenses, quanto de outras localidades que tiveram o mesmo empenho em defender o grito de liberdade. Má fê ou estupidez? Ao certo, o Recôncavo como algoz da sua própria historicidade, se simplificada a história, constitui-se como instrumento ideológico, e se for trazida para o popular “cada um puxa brasa para sua sardinha” (idem, *ibid*, p. 7).

Para fundamentar sua refutação ao pensamento posto, Santos, H. (2022) retoma a fala de Amaral (2005) e afirma que “o contexto histórico fala por si só, sem precisar por vezes de intérpretes”. É claro o objetivo do autor, que além de mais uma vez usar a fala para entoar a relevância da Saubara, a utiliza como uma ferramenta para ratificar que conflitos reais existiram no Recôncavo. Apesar disso, nenhum dos dois autores buscaram ir além do que já estava explicitado. Em Pedreira (1977), encontramos algumas evidências relevantes para entender o julgamento feito por Amaral (2005):

Iniciadas as lutas em prol da Independência, Brigadeiro Ignácio Luiz Madeira de Mello ordena reunir uma flotilha de barcas de guerra, no sentido de hostilizar as costas do Recôncavo, e com o fito, ainda, de atacar por terra as vilas de Santo Amaro e Cachoeira que formavam o centro de governo dos patriotas baianos. Assim, foram duramente castigadas entre 1822 e 1823 (Pedreira, 1977, p. 65).

A elocução existente na fala de Pedreira (1977) – por objetivar a intenção de Madeira de Mello em utilizar a região discutida para se obter acesso às vilas de Cachoeira e Santo Amaro –, indica um claro peso sobre o próprio território, como também torna a declaração de Amaral (2005) plausível. Sendo que “Santo Amaro e Cachoeira [...] formavam o centro de governo dos patriotas baianos”, consegue-se discernir o “ser fatal” apontado por Amaral (2005), pois neste contexto sua fala toma melhor significado.

Argumentando sobre a mobilização que se ergueu contra a Coroa no Recôncavo, antes Costa (2017) revela o valor que a Junta representava para aquela conjuntura, visto que muito

dos problemas causados à Corte portuguesa, que originou os conflitos de Fevereiro, advém de seu entorno. Com isso, ela sustenta que “a junta provisória foi o principal palco organizacional do conflito na Bahia”. Segundo a historiadora, “nela [a Junta] foi pensado os espaços e divisões na província e delimitado os campos de preparação para as consequências e estratégias do movimento”. Dentro dessas especificidades, atributos que também foram legados ao Governo Interino, em que termos como: “organizacional”, “pensado espaços”, “preparação” e “estratégia do movimento”, identifica-se o quanto um ataque direto a Cachoeira ou Santo Amaro poderia ser prejudicial à resistência, justamente por esses atributos e benesses pelos quais o centro dela ostentava e ofertava ao próprio movimento.

As chamadas reuniões conspiratórias no Recôncavo tiveram destaque em duas Vilas principais, em Santo Amaro e, logo em seguida, em Cachoeira. Estes foram decisivos para a consolidação do processo revolucionário instaurado na província da Bahia, fazendo desses lugares um palco crucial para a história da Independência da Bahia (Costa, 2017, p. 33).

Assim sendo, quando se relaciona a fala de Costa (2017) com a averiguação feita por Pedreira (1977), constata-se que vencer Saubara em um embate e alcançar Cachoeira ou Santo Amaro significava golpear diretamente a base de subsistência dos brasileiros na guerra, configurando uma inequívoca tentativa do Brigadeiro Madeira de Melo de dismantelar o movimento de resistência, fator que poderia ser determinante à vitória dos portugueses europeus.

A compreensão de Pedreira (1977) se faz no âmbito de uma carta enviada ao Imperador por meio do Presidente da Província, Francisco Vicente Viana, que se encontra em sua obra. A documentação em questão, além de uma clara honraria ao Vigário da Saubara – algo que será trabalhado mais adiante –, descortina o principal objetivo da cidade estar inserida na guerra, sendo que ela proporcionou a seguridade da integridade do Governo Interino e conseqüentemente a de sua sede.

O padre Manoel José Gonçalves Pereira, Vigário colado da Freguesia de S. Domingos da Saubara, distante desta Cidade sete léguas, e à borda do mar. Pretendendo muitas vezes o inimigo desembarcar neste lugar para atacar por terra as Vilas de Santo Amaro e Cachoeira, centro do Governo, este Eclesiástico animou os Povos daquele distrito, que fizeram a mais crua guerra aos invasores, que muitas vezes retrocederam destroçados (Pedreira, 1977, p. 27).

Em adição a isso, um fator a ser considerado para elucidar o caminho aberto por Amaral (2005) é entender Saubara dentro de uma conjuntura geográfica. Isso se deve ao fato de que o tráfego para o Recôncavo ocorria pela Baía de Todos os Santos, e o acesso a Cachoeira era possível por Saubara que, por ser parte da Costa do Recôncavo, permitia a entrada à Vila por terra. Outro caminho que possibilita o ingresso à Cachoeira é por meio do

rio Paraguaçu, que desemboca na Baía de Todos os Santos. Ambas as vias estavam bloqueadas pelos defensores da “Santa Causa”: o rio, liderado por João das Botas, e Saubara, pelo seu Vigário.

Nesse cenário, revela-se com clareza o imperativo do padre em assumir a liderança no amparo daquele território, os defensores tinham a função de impedir o desembarque dos lusos na Freguesia e, por conseguinte, sua dominação sobre esta. É a partir disso que surge a preocupação do padre Manoel José em asseverar “fazer o que estiver ao meu alcance para fazer repelir qualquer desembarque que o inimigo tente fazer nos pontos desta Costa”².

Em uma outra circunstância, preocupado com os reforços que chegavam para os Marotos³, ele questiona os reforços que não foram enviados para as suas trincheiras, mesmo sendo “tão justas” as suas petições. Em decorrência de não ter os seus pedidos atendidos, somado ao medo de um possível ataque à região, o Vigário questiona essa indiferença às suas reclamações e diz não ter responsabilidade alguma caso a região fosse dominada, contudo reforça sua missão ao assegurar que protestava “perante o Céu e a Nação não perder” e “não poupar trabalhos e desvelos para pôr em segurança esta porção de cidadãos”⁴. A missão era clara: não deixar adentrar naquela extensão os inimigos.

Mediante os fatos supracitados, converte-se em inevitável a relevância da cidade na referida conquista histórica, que foi crucial para a afirmação da soberania do Brasil, não apenas na preservação, mas também no fortalecimento das estruturas que sustentaram esse processo. Sua contribuição foi decisiva, tanto para a manutenção das condições que garantiram a integridade territorial, quanto para o reforço dos alicerces políticos e econômicos da Junta Interina no desenvolvimento do embate. Entretanto, sabemos que se tratando de um território crucial para os grupos antagônicos envolvidos no conflito seria a região reflexões dessa disputa por todas as disposições postas neste capítulo.

Para além disso, questionamos: o que teria motivado um sacerdote, como o padre Manoel José, a cumprir determinada função de líder para a defesa daquela região tão

² Manoel José Gonçalves Pereira, Vigário. **Carta sobre barcos inimigos e uma escuna na Ponta de Manguinho e Ponta de Nossa Senhora de Guadalupe na Costa de Saubara**. Destinatário: Conselho Interino do Governo. Vila de Saubara, 13 nov. 1822. 1f; 1p; original; manuscrito; em papel. Disponível em: <http://www.atom.fpc.ba.gov.br/index.php/carta-sobre-barcos-inimigos-e-uma-escuna-na-ponta-de-manguinho-e-ponta-de-nossa-senhora-de-guadalupe-na-costa-de-saubara>. Acesso em: 26 nov. 2024.

³ De acordo com Guerra Filho (2015), “Maroto era um termo pejorativo que circulava socialmente, principalmente entre as camadas mais pobres, sendo utilizado para designar pejorativamente os portugueses” (idem, *ibid*, p. 20).

⁴ Manoel José Gonçalves Pereira, Vigário. **Carta a respeito do recebimento de munição e posicionamento das barcas inimigas entre as Ilhas do Medo e da Fonte**. Destinatário: Conselho Interino do Governo. Vila de Saubara, 20 nov. 1822. 1f; 2p; original; manuscrito; em papel; em papel. Disponível em: <http://www.atom.fpc.ba.gov.br/index.php/carta-a-respeito-do-recebimento-de-municao-e-posicionamento-das-barcas-inimigas-entre-as-ilhas-do-medo-e-da-fonte>. Acesso em: 26 nov. 2024.

almejada? O que levou o líder espiritual a mudar o ritmo de suas funções tradicionais e se emaranhar nesta missão? Quais foram as suas benesses por tal função? Essas perguntas só podem ser respondidas quando compreendermos qual foi o partido tomado pela Igreja Católica no contexto regente. Desse modo, entender o seu papel torna-se fulcral para elucidar a participação do vigário da Saubara.

3 As Motivações que Impulsionaram ao Clero a Defender o Rompimento Entre a Colônia Americana e sua MetrÓpole Europeia

Barbosa (1976-77), no terceiro Congresso de História da Bahia promovido por meio da iniciativa do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro (IHGB), chega à conclusão que há uma presença bastante significativa de líderes da Igreja Católica enredados nas lutas travadas na Bahia entre 1822 e 1823. A partir disso, e compreendendo essa expressividade, ele chama atenção para a pouca cobertura historiográfica, que muitas das vezes ao tratar da temática da Independência, não foi capaz de dar conta de um reconhecimento que fizesse jus à memória herÓica desses sacerdotes: “Nos compêndios e estudos referente à campanha nossa emancipação política, aparecem uns tão simplesmente mencionados em lacônicos registros, enquanto outros continuam esquecidos e ignorados” (idem, *ibid*, p. 287).

Dando prosseguimento a sua argumentação, Barbosa (1976-77) crítica não só a falta de atenção dada ao grupo sobredito, mas também, ao que tudo indica, pensamentos que em sua época não objetivavam uma análise das causas que impulsionaram estas participações. Acabando, assim, por condenar tamanho envolvimento do corpo clerical no processo de emancipação política. Este último pode indicar o pouco engajamento por uma elaboração de um trabalho focado nesse grupo específico. A fim de negar a perspectiva de seus contemporâneos supracitada, o autor confere o seguinte:

Não faltam aqueles que se apressam em combater e condenar a participação decisiva, sem antes investigar escrupulosamente as razões de tal atitude, nem examinar os processos adotados para que concretizasse essa atuação benemérita, sem prejudicar de qualquer forma a orientação seguida (idem, *ibid*, p. 287).

Mesmo fazendo essa observação, ao qual chama a atenção para o dessecamento das razões que levaram ao Clero a se envolver na guerra como sendo objeto de estudo, o autor tende a adotar uma abordagem na qual a escrita se demonstra como sendo mais tradicional, manifestando-se por meio de um método predominantemente descritivo e demonstrativo. Portanto, tinha-se na sua elaboração, “*O clero e a independência na Bahia*”, a intenção de apresentar a ampla gama de padres, conferindo uma interpretação na qual se observa intrinsecamente que estes fizeram parte da empreitada que culminou na Independência

brasileira. Todavia, não houve um debate que esclarecesse as reais intenções desses sacerdotes.

Contudo, não podemos deixar de notar o pontapé inicial dado pelo próprio autor quando forneceu uma possibilidade a ser explorada e aproveitada por outros historiadores. Assim, ele sugeriu aos seus pares que examinem as razões que levaram os membros da Igreja a endossar a Independência, em vez de se conterem somente em julgá-los.

Concomitantemente a este, busca-se também se debruçar com o desígnio de esclarecer o comportamento adotado pela Igreja diante das vicissitudes ocorridas de 1820 a 1823, entendendo que esse recorte contribuirá para elucidar a problemática proposta por Barbosa (1976-77). Os caminhos pelos quais a Igreja se orientou, como também a sua função exercida enquanto entidade institucional, podem descortinar pontos importantes para elucidação dos seus interesses, assim como facilitar a trajetória deste trabalho.

Pressupõe-se que os interesses em um novo Estado conduziram o Clero a declarar-se a favor do rompimento entre Portugal e Brasil. Nesse caminho, não se pode desassociar a motivação, da tarefa desempenhada pelo clérigo, pois estas se interpenetram e, por consequência, são impulsionadas por um retorno benéfico. Esta via de abordagem torna-se mais sólida quando, ao citar Jancsó e Pimenta, Santirocchi (2022) apresenta uma diversidade de projetos políticos independentistas coexistindo, mas que se diferem a partir do posicionamento social de cada grupo:

Segundo Jancsó e Pimenta, a instauração do Estado brasileiro aconteceu em um espaço no qual conviviam múltiplas identidades políticas, cada uma delas “expressando trajetórias coletivas”, “reconhecendo-se particulares” e, por isso, pensavam diferentes alternativas de futuro. “Essas identidades políticas coletivas sintetizavam, cada qual à sua maneira, o passado, o presente e o futuro das comunidades humanas em cujo interior eram engendradas, cujas organicidades expressavam e cujos futuros projetavam”. Cada uma, de acordo com seu contexto histórico e sua identidade, possuía suas próprias referências de projeto de tipo nacional (Santirocchi, 2022, p. 78).

Nesse sentido, fica evidenciado que os protagonistas envolvidos na defesa territorial compartilhavam de um sentimento em comum, voltado não para um patriotismo, mas para construção de um projeto singular que tinha como pretensão a concretização de suas próprias autonomias. Eram esses projetos as suas motivações, enquanto o caminho para obtê-los a função exercida. Logo, essas disposições acabavam por orientar suas participações na guerra.

Levando isso em consideração, não podemos isentar a Igreja como um grupo fora desse lugar das negociações, tendo em vista que foi agraciada – e amparada por privilégios – como o de ser a religião oficial do recente formado império.

Por outro lado, não podemos nos restringir a considerar apenas os benefícios obtidos somente pela instituição, mas para além disso, reconhecer que seus membros também angariaram vantagens nesse contexto, como no caso do vigário da freguesia da Saubara, o Manoel José Gonçalves Pereira que, pelos serviços prestados enquanto soldado defensor, adquiriu uma promoção que possibilitou a sua ascensão na hierarquia da Igreja Católica. Esta ofertada pelo Imperador Dom Pedro I, apontando claramente sua interferência na esfera eclesiástica que só era possível pela mediação do sistema de padroado.

A partir disso, entender essas e outras recompensas no ambiente eclesiástico, faz-se necessário desenvolvermos uma análise sobre o sistema de padroado que permitia a ingerência da coroa nos assuntos da Igreja. Desse modo, a sequência metodológica para esclarecer essas questões será: propor uma discussão para compreender o sistema de padroado; analisar tanto o papel da Igreja na Revolução Constitucionalista, como também a sua função na Independência; e, por fim, entender as suas motivações.

3.1 O Sistema de Padroado e a Formação da Igreja no Brasil

Quando se constroi um trabalho que tem por finalidade tratar do comportamento da Igreja Católica do Brasil no período de transição do sistema colonial para o império, não se pode deixar de lado um estudo, mesmo que de forma resumida, da influência da Coroa portuguesa sobre ela.

Numa projeção mais ampla, quando se trata da cultura, cabe compreender que àquela brasileira será inundada por um comportamento que advém de sua metrópole. Portanto, ao prospectar elaborar uma proposta sobre essa temática, não se pode restringir o debate partindo da ideia de um Brasil independente, esquecendo o período em que esta nação fora dominada pelos lusos. Sem essa compreensão a construção se torna fragmentada.

Dentro deste universo, que é a cultura brasileira, ignorar a história de Portugal, significa que não se compreenderá o suficiente, a cultura brasileira. Certos aspectos apontam para uma semelhança entre brasileiros e portugueses e por outro lado, são muitos os elementos que os diferenciam (Silva, W. 2009, p. 26).

Santirocchi (2022), juntamente indicando para essa direção, ratifica que não se pode trabalhar a Igreja Católica brasileira sem antes entender a sua conexão com a Igreja de Portugal. Muito dessa discussão é por saber que estas estavam inseridas dentro de um sistema de padroado que permitia a Coroa administrar o corpo eclesiástico tanto em sua plage, quanto nas regiões ultramarinas. O autor acaba sendo até contundente quando o período que se pretende trabalhar à Igreja, é aquele que originou a independência do Brasil:

O papel da Igreja Católica no processo histórico que acabou resultando na independência do Brasil só é compreensível se entendermos a sua inserção no Império lusitano, a qual estava pautada num estatuto especial: o sistema de padroado, que concedeu à monarquia portuguesa alguns direitos administrativos sobre a Igreja, bem como instituiu deveres (Santirocchi, 2022, p. 80)

Corroborando com essa lógica e tendo em vista que o contexto ao qual será objeto de estudo é aquele onde o Brasil ainda era conhecido como “América portuguesa” – legando, com isso, muito do caráter metropolitano, mas também em processo de construção da sua própria identidade – busca-se entender os sistemas de padroado e as regalias. Os dois sendo instrumentos fulcrais para a compreensão da formação da Igreja tanto no centro, quanto na colônia.

O padroado surge no embrião das disputas entre Coroa e Igreja que objetivavam maior influência sobre a sociedade durante a constituição do Estado português entre os séculos XV e XVI. Nesse ambiente, começaram a despontar leis que oportunizaram o controle real sobre a Igreja em seus territórios. Também é nesse contexto, e por meio de negociações dos reis com o papado, que é entregue aos governantes lusos o poder do padroado (Santirocchi, 2013).

Segundo Santirocchi (2013), esse direito de padroado discorria tanto do Padroado Real quanto da Ordem de Cristo. Esta última se refere a uma organização religiosa e militar, onde o seu líder detinha para si o título de grão-mestre. Cabe ressaltar que essas ordens surgiram no âmago dos conflitos contra os mouros, estendendo-se para as “conquistas” ultramarítimas como na África, Ásia e América.

O poder espiritual da Ordem de Cristo e o direito de padroado da Coroa portuguesa estão intimamente ligados, pois ambos tiveram origem no processo de expansão ultramarina e na luta contra os mouros. O Infante D. Henrique (1394-1460), o Navegador, e a Ordem de Cristo prestaram eminentes serviços à coroa portuguesa: as conquistas africanas, as viagens e descobertas no Atlântico. Em agradecimento a tais conquistas, os reis e os papas deram a Ordem de Cristo o padroado das terras ultramarinas conquistadas e por conquistar (idem, *ibid*, p. 3).

Como apontou o autor supracitado, a Ordem prestou diversos favores à Coroa e, como reconhecimento a tais serviços prestados, receberam recompensas tanto dos reis, quanto da Igreja. Um dos benefícios foi o de gozar de poderes jurídicos e espirituais sobre a ambiência desta, principalmente nas terras além-mar. Estando a administração deste poder sob a égide de um grão-mestre, que tinha a incumbência de levar ao território “descoberto” a fé católica em troca da benção do papa para a exploração dessas regiões. No entanto, com o falecimento de D. Henrique, que era o grão-mestre mais conhecido, o papa Júlio III toma a decisão de centralizar nas mãos do rei os mestrados, não só da Ordem de Cristo, mas das outras organizações militares como a de Avis.

A execução desse ato permitiu concentrar no rei os poderes sobre a Igreja que discorria tanto do Padroado Real, quanto da Ordem de Cristo, fortalecendo sua ingerência nas questões eclesiásticas. Por meio da Ordem de Cristo o soberano tinha o direito de receber os dízimos e nomear autoridades eclesiásticas. Já pelo Padroado Real, “permitia apresentar bispos para serem confirmados pelos papas” (Santirocchi, 2013, p. 4).

Todavia, o padroado não só concedia direito, visto que imputava alguns deveres, encarregando o governo metropolitano das obrigações de “expandir a fé católica” aos novos territórios conquistados, “instalar igreja” e “sustentar o clero”. Neste caso, há uma clara relação de troca, pois, embora a Igreja permitisse que o Estado exercesse poder sobre suas esferas, acabava por obrigá-lo a promover a expansão da fé católica aos novos territórios conquistados, entregando ao catolicismo romano uma ampla quantidade de fiéis.

Um outro sistema também surge dentro desse dinamismo histórico, ampliando o controle das monarquias europeias sobre a Igreja que ficavam em seus territórios sem o consentimento da Santa Sé em Roma. Em Portugal, essa prática ficou conhecida como regalias: “Entre as regalias estavam o placet, que dava ao rei português o direito de vetar decisões papais em territórios lusitanos ou, ainda, o recurso à Coroa, que praticamente transforma o Estado em última instância nas causas religiosas” (Santirocchi, 2022, p. 79-80).

Esses conjuntos de poderes serviram como aparato para fortalecer o Estado, pois ao mesmo tempo em que territórios eram conquistados, passava-se, nestes, a criar em seus habitantes uma mentalidade subjugada à autoridade real por meio da religião. Esta última, por sua vez, oferecia subsídio teórico para impetrar um comportamento auspicioso à autoridade do Rei, caracterizando-o como alguém empossado pela vontade divina. Logo, quem questionasse essa autoridade, estava indo contra o próprio Deus.

Por conseguinte, nessa ligação havia uma confluência que permitia que a Igreja possibilitasse um ambiente benéfico para o Estado, e o Estado, por outro lado, promovia o alastramento da fé católica atuando como um missionário para a Igreja. A forma como o Estado moldou-se, amparado pela Igreja, desaguou-se em uma confusão para entender a união Igreja/Estado tanto em Portugal quanto no Brasil, pois estabeleceu-se um acordo de cooperação mútua.

A Igreja estando na situação em que era sustentada pelo Estado funcionava como servidor deste, sendo “responsável por registros vitais”, tais como: “batismo, casamento e óbito” (Santirocchi, 2022, p. 81). Era o Estado, como sempre, se apresentando aos seus concidadãos mediado pela Igreja. Além disso, esse pacto acaba indo além, quando a partir

desse embaraço despontaram diversas lideranças político-religiosas desta cumplicidade, como observou Santirocchi (2022):

O padroado possibilitou aos eclesiásticos ocuparem importantes funções do aparato estatal, até mesmo governando capitanias no Brasil [...] de forma pormenorizada, como os bispos participavam da administração do Estado na província de São Paulo. D. Matheus de Abreu Pereira, bispo nas primeiras décadas do século XIX e durante o processo que acabou levando à independência, ocupou por quatro vezes o governo da província: 1808, 1813-1814, 1817-1819, 1822-1823, de forma provisória, durante períodos de ausência de governadores, todos por meio de triunviratos, antiga forma do Antigo Regime (idem, *ibid*, p. 85).

Não só isso, mas por muitas das vezes as paróquias funcionaram como ferramenta midiática para o Estado comunicar ao povo os seus desígnios:

As cartas pastorais, instrumentos utilizados pelos bispos para se comunicarem com o clero e o povo, desde questões administrativas até aquelas pastorais, também foram utilizadas para transmitir assuntos do interesse do Estado, que, em algumas ocasiões, ordenava ou solicitava aos bispos diocesanos sua publicação (Santirocchi, 2022, p. 85).

A informação contida nas cartas pastorais, como descreve o autor, era instrumento de comunicação do bispo para com o Clero – mas que colaborou para fortalecer os anseios do Estado –, eram lidas nas missas, fazendo parte da pregação que envolvia a liturgia religiosa. Esse comportamento é uma clara evidência de que a Igreja estava profundamente enraizada na organização do Estado, dificultando, por muitas das vezes, a dissociação entre as partes.

Na América portuguesa, nem sempre esse cruzamento entre Igreja e política se deu em favor do reino. Enquanto os sacerdotes da capital recebiam uma formação mais sólida e alinhada com os interesses da Coroa, as regiões periféricas não tinham o mesmo investimento, mantendo-se uma certa dificuldade para construir uma educação nos lugares conquistados fora da Europa. Essa dificuldade torna-se mais complexa quando se trata de um clero nativo, pois ficou o aprendizado destes clérigos, a partir desta circunstância, a cargo dos líderes religiosos alocados nessas regiões (Santirocchi, 2022).

O padroado permitiu que o Estado lusitano escolhesse onde iria investir na expansão e no fortalecimento do catolicismo, com a construção de templos, estruturas eclesiásticas e seminários. Nos locais que não recebiam esses investimentos, a expansão da fé ficava a cargo da iniciativa dos fiéis, das ordens religiosas, dos párocos e dos bispos (idem, *ibid*, p. 80).

No Brasil, foi possível, pela maneira como se deu a efetiva ocupação, uma implementação da hierarquização Católica em sua plaje, visto que “promoveu a criação das primeiras paróquias; abriu espaço para a instalação de Ordens Religiosas e o desenvolvimento de missões junto aos nativos” (Leão Filho, 2020, p. 57).

Acompanhando o exercício que engrenou o desenvolvimento da colônia portuguesa, estava a educação religiosa. Esta ficou sob a tutela dos Jesuítas até sua expulsão do solo

brasileiro por ordem do Marquês de Pombal, em 1759. Entretanto, com essa expulsão, a fase que vigorou durante a ausência da Companhia de Jesus no Brasil, revirou-se em uma situação problemática para o ensino religioso: “Com a expulsão desses religiosos, deu-se uma crise geral nos seminários no Brasil, porque quase toda a formação do clero diocesano, durante o período colonial, estivera em mãos da Companhia de Jesus” (Mendes, 2006, p. 110).

Muitos dos seminários pertencentes à Companhia de Jesus foram fechados. O único seminário que prosseguiu em funcionamento foi o do Rio de Janeiro, não vinculado a esta ordem. Com isso, na falta de uma estrutura para a formação dos clérigos, muitos naquele período de crise eram ordenados em Portugal. Com o surgimento de alguns seminários a partir do século XVIII, como foi o de Olinda, e a reabertura de outros no início do século XIX, como no caso da Bahia, numerosos foram os sacerdotes que adquiriram condições de serem ordenados em solo brasileiro (Mendes, 2006).

No processo em que estourou o movimento Vintista, o território luso-americano contava com a composição de sete dioceses (Santirocchi, 2022). Entretanto, entre as dioceses, não havia uma orientação conjunta que permitisse a unidade destes seminários quanto aos seus segmentos teóricos segundo a análise de Mendes (2006):

Os conhecimentos podiam ser adquiridos em particular, com sacerdotes mais ilustrados. Para o subdiaconato pedia-se o latim e o catecismo de Montpellier; para o diaconato, história sagrada e eclesiástica, exegese e patrística; para o presbiterado, teologia, liturgia e cantochão (idem, *ibid*, p. 111).

Outra dificuldade encontrada para uma formação uniforme, foi que nem sempre os seminários promovidos por essas dioceses acompanhavam e alcançavam a amplitude do território brasileiro, o que acabou legando uma formação distante daquela governamental ou pela Santa Sé, possibilitando ao clero uma construção teórica diversificada, embebada por diversas correntes ideológicas como “iluminismo radical, liberalismo, constitucionalismo, republicanismo, bem como o envolvimento com as sociedades secretas de diferentes matizes” (Santirocchi, 2022, p. 80). Daí a participação de padres em movimentos contra a Coroa Portuguesa, como foram os das Conjuração dos Alfaiates, Conjuração Mineira e Revolução Pernambucana.

Mediante ao exposto, indubitavelmente, identifica-se que, ao mesmo tempo em que o padroado implementou uma relação Estado-Igreja, revela-se não apenas uma dependência mútua, mas também as implicações profundas que a aliança teve na formação da identidade nacional, tanto em Portugal quanto no Brasil, enquanto estrutura social para legitimação de poder. Essa instrumentalização também permitiu, com a sua deficiência, a constituição de um Clero voltado mais para os interesses populares, reverberando, dessa forma, em uma divisão

entre a Igreja portuguesa aliada ao Estado e, conseqüentemente, mais próxima da ortodoxia romana, e o Clero brasileiro mais impulsionado por correntes ideológicas que encabeçavam as revoltas sociais.

Desse modo, este preâmbulo se transforma em uma ferramenta necessária para entendermos o envolvimento e o papel desempenhado pela Igreja Católica e o Clero luso-brasileiro tanto no movimento Vintista, quanto no contexto das lutas independentistas.

3.2 O Papel da Igreja na Revolução do Porto e na Independência

Com a instauração da Revolução Constitucionalista, várias foram as mobilizações, viabilizadas pelos meios midiáticos, para ambientar a população frente às propostas do movimento Vintista que almejavam reconhecer a “soberania popular, a liberdade e a igualdade dos cidadãos bem como o seu direito à propriedade” a separação entre Igreja e Estado (Vargues, 1987, p. 453).

Na eclosão e consolidação da revolução liberal que ocorre no nosso país desde princípios do século XIX até aos seus meados, a imprensa — periódica e panfletarista — sendo o principal agente informativo mas também doutrinador da sociedade portuguesa (idem, *ibid*, p. 449).

Essa ação se justifica pelo motivo de que os reformistas, mesmo buscando implantar o Novo Regime, ainda estavam coexistindo com uma sistematização antropológica daquele antigo regime, tendo que deparar-se com resistências e oposições, sobretudo da Igreja Católica, já que o modelo de governo com base em leis fundamentais minava o poder absolutista.

Sardica (2002) menciona que o liberalismo português estava inserido em um contexto europeu marcado por uma “Santa Aliança” que perpetuava e assegurava os antigos regimes, caracterizando a Nova Ordem liberal como sendo uma ameaça às dinastias e, conseqüentemente, a relação sacrossanta que tinha os seus princípios ancorado na união Estado-igreja. Por mais que às novas ideias liberais se encontrassem fundamentadas no iluminismo – na separação entre razão e fé, do homem como sendo suficiente a si mesmo e Deus –, não poderiam ser os revolucionários um negador da fé católica como observou o autor:

No cômputo geral, e no que toca às relações filosóficas entre liberalismo e catolicismo, pode dizer-se que, exceptuada uma ou outra apreciação extremista, a opinião liberal Vintista “não era radicalmente negadora do fenómeno religioso”. Não era, não queria e não podia ser (Sardica, 2002, p. 132).

Os reformistas chegaram ao entendimento que viveriam em ambiente onde haveria a necessidade de uma conciliação entre o antigo e novo, entre o liberalismo e o catolicismo,

frente à herança que este último deixou na mentalidade popular portuguesa. Tornar suas ideias palatáveis, em meio as adversidades que permeavam o interior português onde persistia a presença de um movimento contrarrevolucionário, demandava uma apropriação dos valores da antiga Ordem para fomentar uma conversão de seus cidadãos ao novo (idem, ibid).

Ainda segundo Sardica (2002), à vista disso, as Cortes, percebendo que a Igreja Católica funcionava como uma ferramenta para manter a unidade nacional, entendeu que instrumentalizá-la alteraria a concepção popular, elevando assim o apoio para consumação dos ideais revolucionários na estrutura sociopolítica. Lidar com a Igreja foi um dos caminhos mais delicados para os revolucionários, estes buscaram, dado a integralização da Igreja com o regime absolutista, diluir a participação do Clero no campo político, pois entendia-se que para a existência da nova política teria de ocorrer a separação entre Igreja e Estado.

Algumas das medidas para despolitizar o Clero foi a de estatizar os serviços civis que este prestava à população (como discutido anteriormente). Contudo, por mais que os revolucionários desejassem subtrair a Igreja da ingerência política, terminam por torná-la em um instrumento político. O aproveitamento da comunidade religiosa como suporte institucional pelos liberais revelou-se profícuo, uma vez que, enquanto instituição política, a Igreja, contendo um poder próprio e sendo influente, rivalizava com a Nova Ordem. Entretanto, como instrumento político, tornava-se imprescindível para àqueles.

Tendo em vista que no período percorrido verificou-se uma adoção substancial dos meios de comunicação, a Igreja, concebida enquanto um espaço de interação com o público, não deixaria de ser modelo dessa intervenção política, afinal o púlpito tornou-se um dispositivo aglutinador entre os liberais e a sociedade.

Assim a acção da propaganda política (oral ou escrita) não pode ser minimizada quando se estuda a revolução vintista. Prova-o o discurso parlamentar e o discurso do púlpito como também o prova o grande surto de publicações — jornais, panfletos, pasquins, impressos ou manuscritos que então circularam abundantemente (Vargues, 1987, p. 450).

Uma das medidas que a Corte tomou, em uso da funcionalidade da Igreja para se dirigir aos fiéis, foram as publicações das Cartas Pastorais. Com isso, enquanto apoiadora da constituição, fazia com que os seus seguidores – a população – também tivessem boas perspectivas:

O projecto para que os arcebispos e bispos do reino publicassem cartas pastorais “dirigidas aos fiéis de suas respectivas dioceses, tendo por objecto recomendar-lhes a união recíproca, a sujeição ao governo estabelecido e provar-lhe que as reformas estabelecidas na administração pública e maneira nenhuma ofendem a substância da religião Católica Apostólica Romana” (Sardica, 2002, p. 135).

Como é possível notar através de Sardica (2002), a recomendação se estendia a todo território português, e o Brasil, como parte que compõe o império lusitano, seria alvo desse modelo de política, apropriando-se dessa estruturalização das cartas para instruir a população, apesar de que, diferente de Portugal, o Episcopado brasileiro não demonstrava um comportamento contrarrevolucionário (Santirocchi, 2022).

Santirocchi (2022) observou três das pastorais que foram publicadas no solo da América portuguesa, o que, segundo ele, espelha a “análise do posicionamento de parte do “bispado do Brasil em relação ao constitucionalismo” (idem, *ibid*, p. 87). Também é pela recepção dada ao constitucionalismo pelo bispado que ele conclui: “pode-se afirmar sem temor que, no Brasil, o constitucionalismo não foi questionado pelo episcopado, e a maioria dos bispos e governadores das dioceses o abraçaram e defenderam” (idem, *ibid*, p. 96), por isso não se enxerga no Brasil um movimento contrarrevolucionário.

As Cartas Pastorais foram publicadas pelos “bispo do Maranhão, D. Joaquim de Nossa Senhora de Nazaré, em 14 de janeiro de 1822; outra pelo bispo do Pará, D. Romualdo de Souza Coelho, em 20 de janeiro de 1822; e a última publicada pelo Cabido de Olinda, “Carta Circular dirigida aos Reverendos Párocos de Pernambuco”, em 21 de maio de 1822” (Santirocchi, 2022, p. 86).

Por meio das pastorais os bispos buscaram engendrar uma própria interpretação sobre os agitados debates políticos do período vigente, foram os principais responsáveis para formação educacional política brasileira no período Vintista, pois explicou aos fiéis “seu funcionamento e garantindo aos fiéis que o sistema não era contrário às suas crenças religiosas” (idem, *ibid*, p. 96). Dessa forma, como foi notado por Santirocchi (2022), todas as três cartas cumpriram as exigências feitas pela Corte Portuguesa.

Depois de discorrer sobre o teor do conteúdo contido nas cartas, o autor conclui que:

[...] é inegável a contribuição delas para a formação de uma opinião pública favorável ao constitucionalismo. Elas demonstram também como os bispos buscavam interpretar e reelaborar as informações que recebiam e os acontecimentos que presenciavam no intuito de forjarem suas próprias contribuições para o debate sobre o futuro da “nação”, dentro do discurso religioso (idem, *ibid*, p. 96).

Fica evidente, pelos mecanismos sobrepostos, que as pastorais possibilitam a percepção de que o papel desempenhado pela Igreja favoreceu o constitucionalismo, e que as mesmas atuavam como escudo para afirmação deste no âmbito social.

Em entrevista concedida à Revista Almanack, Santirocchi (2022) afirma que, na Bahia, houve a publicação de uma pastoral.⁵ Entretanto, não foi possível encontrá-la para a construção deste trabalho, visto que só as três cartas destacadas foram mencionadas no artigo produzido pelo próprio autor. Todavia, por mais que a Bahia não se utilize da funcionalidade das pastorais como ferramenta primária para ensinar e moldar as mentes das massas, não significa que esta região ficará deslocada das demais províncias, de modo que os periódicos também passaram a desempenhar o papel de agentes para se fazer cumprir a política lusitana na localidade.

Salvador em nada se diferenciou dessa realidade. Após a instalação da primeira Junta Provisória de Governo, mostrou-se urgente a necessidade de se explicitar aos habitantes da Bahia o significado da adesão ao novo sistema constitucional. O antigo súdito havia se convertido à condição de cidadão e, como tal, fazia-se necessário o conhecimento de determinados saberes políticos (Silva, M. 2012, p. 26).

Apesar de se tratarem de periódicos e não das pastorais, isso não implica na ausência de uma participação do corpo sacerdotal, pois deve-se levar em conta que estes são figuras letradas e participativas dentro do território brasileiro (Rodrigues, 1972). Na capital baiana, dois periódicos ganharam destaque na dissertação feita por Silva, M. (2012), são eles: o *Semanário Cívico* e o *Idade d'Ouro do Brazil*. O foco nestes é devido a relevância de suas funcionalidades no âmbito das transformações causadas pela Nova Ordem.

O periodismo na Bahia assumiu um papel essencialmente político ao longo do ano de 1821. Os jornais *Idade d'Ouro do Brazil* e *Semanário Cívico* podem ser apontados como exemplos clássicos nesse sentido.(...) Estes periódicos se encarregaram da tarefa de instruir a população local acerca do novo sistema vigente, tornando público os diversos elementos que passaram a integrar o vocabulário político a partir de então (idem, ibid, p. 26).

Ao analisá-los o autor compreende que aqueles escritos buscavam diluir os entraves frente à nova conjuntura política ao qual o território baiano estava inserido. Para isso, e ainda conforme Silva, M. (2012), o *Semanário* buscou impetrar um “catecismo político”, o que, segundo Vargues (1987), é um termo que resulta da fusão do religioso com o político, se metamorfoseando em palavras de efeito para sensibilizar a população. É bem verdade que Silva, M. (2012) não entra nesse viés, mas também não podemos negar o caráter religioso que o próprio termo “catecismo político” carrega.

Já o *Idade d'Ouro* buscou convencer os cidadãos de que a Revolução não tinha nada de maléfico à sociedade:

⁵ Revista Almanack. Almanack no Bicentenário - Ítalo Santirocchi. YouTube, 22 de nov. de 2022. 1h15min58s (14min50s - 16min03s). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=m1bYP4g1oEU>. Acesso em: 17 de nov. de 2024.

A gazeta *Idade d'Ouro do Brazil* passou a apresentar alguns elementos que supostamente permitiriam ao cidadão português conhecer se determinada Revolução se constituía enquanto “boa ou má”. Para tanto, fazia-se necessário considerar os seguintes pressupostos de análise: se o estado anterior era bom e se o governo merecia “os aplausos públicos”, a mudança resultante da Revolução se constituía em um enorme erro; no entanto, se o estado anterior descontentava ao público – onde as “rendas públicas eram mal administradas” e a “Justiça”, o “comércio” e a “lavoura não florescia” –, a palavra Revolução em nada deveria amedrontar aos cidadãos portugueses. Nesse sentido, a Revolução ocorrida na Holanda fora apontada como sendo um bom exemplo, pois “mudou bem quando fugiu à tirania da Espanha”. No entanto, a Revolução Francesa fora identificada enquanto uma má opção, em virtude de ter fugido “de um [mau] governo” e instalado um outro “[ainda] pior”. (Silva, M. 2012, p. 29-30)

Ambos periódicos assumem características semelhantes àquelas encontradas por Santirocchi (2022) nas Cartas Pastorais. O que pode-se inferir é que esses meios midiáticos, mesmo com suas diferenças didáticas – as pastorais eram lidas nos templos pelos padres e os periódicos eram lidos por aqueles que tivessem capacidade e acesso, restringindo-se a elite baiana –, sustentaram em seu âmago as mesmas intenções.

Rodrigues (1972) trata que, no período da Independência, diversos sacerdotes estiveram do lado português, dentre estes o padre Inácio José de Macedo que, mesmo se arrependendo mais tarde, no início do conflito em prol da emancipação brasileira combatia de maneira contundente as mobilizações para o rompimento entre Brasil e Portugal. Para promover o seu parecer contra a causa nacional, o padre se apropriou do *Idade d'Ouro*; o que acaba por desvelar uma clara valia do próprio periódico como suporte clerical para educar a população, demonstrando uma ampla coesão entre interesses do Poder Público, o Clero e a mídia – sendo o primeiro o grande beneficiado desse entrelaçamento.

Desse modo, sendo momentos simultâneos, não se pode negar a grande probabilidade de o padre também se utilizar do periódico para acomodar aos seus leitores ao constitucionalismo, haja vista que não defendeu a Independência, estando, nesse caso, inclinado ao entusiasmo lusitano.

Esse papel desempenhado pelo Clero diante das conjunturas motivadas pelo vintismo será perpetuado em face da busca por apoio nacional nas lutas pela Independência do Brasil, de modo que: “Os padres tomaram parte ativa na propagação das ideias, no púlpito, na imprensa, na formação da consciência individual e social” (Rodrigues, 1972, p. 309).

Tal posicionamento baseia-se no resultado de como a Igreja se envolveu para que a colonização fosse efetiva – na construção do relacionamento entre o catolicismo e sua penetração no cotidiano brasileiro, onde a sua religiosidade foi se desenvolvendo junto aos outros setores sociais. Com base nisso, a Igreja terá parte fundamental na formação cultural e da mentalidade brasileira no tempo colonial, sendo que desde a sua chegada no território da

América portuguesa revestiu-se da missão de educar. Assim sendo, a religião contribuiu de maneira basilar na formação da vida social e cultura brasileira.

Segundo Rodrigues (1972), as festividades religiosas não se revestiam somente de um caráter espiritual, mas também proporcionaram momentos de entretenimento e coesão popular.

Num país onde os exercícios religiosos formavam parte essencial da vida e as festas religiosas eram quase o único divertimento popular, como observou um oficial alemão empregado no Exército Imperial, não era surpreendente que a influência do clero fosse quase incontestável (Rodrigues, 1972, p. 311).

Ademais, cabe levar em consideração que o fato de o Clero ser um construtor cultural na sociedade – como sua conexão com o corpo social – permitiu que parte do mesmo estivesse ciente das mazelas legadas pelo Estado a população, “O clero secular era dividido em alto clero (bispo e outros dignitários), que era pago pela "folha eclesiástica" do Padroado régio, e baixo clero (párocos e capelães) que vivia mais próximo do povo e compartilhava suas privações” (Hoornaert, 1984, p. 14). É fato que essa proximidade possibilitou que o povo desenvolvesse uma afeição ao clero, concedendo-lhe um respeito e prestígio perante a sociedade (Rodrigues, 1972).

De acordo com Rodrigues (1972), esse vínculo do clero regular secular com o povo possibilitou a sua utilização para uma ampla adesão deste corpo popular à causa da independência, ou até para tentar convencê-los do contrário. Para isso, os padres desenvolveram discursos persuasivos por meio de suas homilias, já que desfrutavam de “brilhantes talentos oratórios, pelos quais se distingue grande parte do clero brasileiro” (idem, *ibid*, p. 313).

Até sobre o príncipe regente o Clero teve efeito significativo, sendo o responsável por tal o frade Dom Antônio da Arrábida, que visceralmente objetivava a liberdade nacional:

O frade Dom Antônio da Arrábida (Lisboa 1771, Rio de Janeiro 1850), que veio com a família real para o Brasil, foi bibliotecário real, preceptor de Dom Pedro, seu confessor, brasileiro adotivo, exerceu influência decisiva na atuação de Dom Pedro a favor da Independência (Rodrigues, 1972, p. 326).

Esse encargo preponderante dilatou-se dos demais cargos desenvolvidos pelo Clero, a ponto de transparecer um alinhamento nacional ou institucionalizado. Entretanto, não podemos deixar de anexar as funções como:

Combatentes nas lutas, assinantes de manifestos, contribuintes de donativos para as despesas de guerra, membros de Juntas Governativas pelas províncias, influentes na corte de Dom Pedro I, deputados às Cortes portuguesas, à Assembleia Constituinte, a participação do clero foi ativa, positiva, idealista e destemerosa (Rodrigues, 1972, p. 323).

Na Bahia, Barbosa (1976-77) também não deixou de notar que o Clero foi um grande agitador das massas:

Grande é o número de padres que deram adesão voluntária ao nosso movimento libertador e concorreram com os maiores sacrifícios para o triunfo da causa brasileira, orientando, estimulando e levantando as populações para um imenso sacrifício resultante das privações, tormentos, aflições e imolações para a conquista da vitória final (idem, *ibid*, p. 288-289).

Daí, é possível constatar que o Clero baiano também apresentou, em sua atuação, um comportamento que aparentou ser mais amplamente disseminado pelo Clero brasileiro, visto que orientou, estimulou e levantou as populações.

O Clero se provou peça indispensável como um articulador social, dado que contribuiu para a formação das mentalidades e para a disseminação de uma consciência social frente às mudanças políticas ocorridas durante 1820-1823. Além do mais, tomaram parte ativa deste processo e desenvolveram grande protagonismo para concretização da Independência do Brasil. Desse modo, não se pode negar que o clero desempenhou um evidente protagonismo político.

3.3 Os Interesses que Motivaram a Participação da Igreja nas Lutas

Dentre as diversas participações que operaram a Guerra na Bahia, notam-se variadas motivações. Se para a elite baiana a Independência significava autonomia política e liberdade comercial (Araújo, 2001), para os escravizados esta era uma oportunidade de transformação da sua condição social (Costa, 2017):

Podemos observar que as lutas a favor da Independência, foram incorporadas por diversas maneiras e diversos grupos sociais, ou seja, enquanto a elite local via na separação a consolidação dos seus privilégios, e, em alguma medida, a ampliação destes, as camadas populares e, principalmente, os escravizados, encontravam no conflito sua única esperança de transformação social, a opção mais concreta de subversão da ordem que os deixavam a margem da sociedade, relegando o lugar de propriedade (Costa, 2017, p. 24).

Nesse sentido, depreende-se que o Clero, tanto brasileiro, quanto o baiano, não estavam aquém deste comportamento, pois possuíam suas próprias queixas contra o poder público. O indicativo de que o clero demonstrou insatisfação de como era pouco assistido perante a Coroa aponta para o que teria sustentado seu envolvimento em um movimento contra o próprio governo português.

Rodrigues (1972) pontua que o Clero era privado dos dízimos, “não tinha propriedade e nem privilégios” (Armitage *apud* Rodrigues, 1972, p. 309). Apesar de situar essas condições que foi legada a este grupo, ele indica que não haveria de ter para o corpo sacerdotal nenhuma intenção ao participar do conflito independentista, senão aquela “de

sentimentos iguais aos do povo”. Em outras palavras, o que ele quis dizer é que o Clero não tinha uma motivação própria, mas ainda assim tomou como suas as reclamações populares contra o Estado português.

Por outro lado, na fala do próprio Rodrigues (1972), o seu leitor pode se situar, mesmo não sendo a intenção do autor, visto que designou existir uma condição precursora da qual o próprio corpo clerical poderia se apoiar e desejar a rachadura entre Brasil e Portugal, como aquela de ser privado dos dízimos.

No Brasil, o padroado incumbia à Coroa de receber os dízimos, ficando responsáveis por seu recolhimento os dizimeiros, que “pagavam à Fazenda Real uma quantia pré-fixada e faziam a cobrança por sua própria conta” (Lima, 2014, p. 48). O valor pré-fixado pago à Fazenda Real é o que deveria ser redistribuído para a manutenção do catolicismo. A verdade é que, enquanto as autoridades eclesiásticas buscavam garantir por meio dos sermões o seu sustento, incentivando os fiéis ao pagamento do dízimo, o corpo governamental desviava para outros fins os tributos arrecadados, comprometendo a manutenção das estruturas eclesiásticas como também o pagamentos dos diversos sacerdotes (idem, *ibid*).

Os rendimento para sustento da Igreja brasileira passou a ser designado como cômmodas que tinham como objetivo:

[...] à possibilidade de garantir ao clero condições materiais que lhe proporcionassem uma vida decente, correspondente à dignidade da função que ocupava, sem que tivesse que recorrer ao exercício dos ofícios seculares que lhe estavam proibidos (Lima, 2014, p. 49).

Este andou na contramão do principal objetivo pelo qual foi encetado, visto que Rodrigues (1972) aponta a vulnerabilidade existente dentro do corpo clerical. As dificuldades de se manterem existiam de maneira tão dimensional que muitos recorriam ao que se acostumou chamar de “pés-de-altar”. Esta se apresenta como uma fidedigna ação de uma insatisfação clerical a ponto de erigir-se uma outra maneira de se obter sustento.

Os chamados pés-de-altar, pagos originalmente de modo espontâneo, por ocasião dos batismos, enterros, casamentos e missas, acabaram constituindo verdadeiro sistema de tributação paralelo, provocando veementes queixas dos fiéis contra os altos preços de serviços pelos quais já pagavam com seus dízimos (Lima, 2014, p. 49).

A falta de pagamentos adequados que empreendessem um modo de vida digno aos sacerdotes colados, ou seja, os que são servidores públicos do Estado, oportunizou que o Clero não só se interessasse por cômmodas dignas para melhores condições de sobrevivência, mas o fim do próprio sistema que lhes impunha esta forma de vida miserável. Essa insatisfação do Clero baiano não é de agora. Santos, I. (2014), citando Afonso Ruy, diz que o

Clero no movimento da Conjuração Baiana buscava uma independência espiritual daquela papal, que só é possível com o fim do padroado. Movimento que, aliás, foi sufocado, mas que seu espírito figurou até os debates políticos pela Independência – é possível que o Brasil em sua independência possibilitasse essas condições almeçadas desde 1798.

Outro aspecto observado por Santos, I. (2014), foi que no discurso de Lucas Dantas, um dos conjurados, se percebeu a “falta de participação dos “homens da zona tórrida” nos cargos públicos, incluídas a admissão nas corporações da Igreja pública” (idem, *ibid*, p. 68). Essa condição também é uma forte influência do sistema de padroado, que não permitiu a assistência eclesiástica para toda a população baiana, ficando nesse caso muitas regiões distantes da Capital com a falta das orientações espirituais. Para resolver esse problema, criou-se muitas igrejas com Vigários não colados, sustentados pela própria população e sem o apoio do Estado (Lima, 2014).

Se tornar independente de Portugal seria benéfico para a Igreja brasileira e baiana, pois, além de oportunizar possíveis melhorias nas condições de sobrevivência, havia a possibilidade de se criar uma Igreja própria, sem relação com o papado, como também ampliar as operações eclesiásticas, que na Bahia só foi possível com o fim do padroado régio.

4 O Vigário Manoel José Gonçalves Pereira e sua Motivação para Participar da Guerra, um Olhar Sobre suas Cartas

A presente pesquisa – que tem como objetivo compreender as motivações do Vigário Manoel José Gonçalves Pereira da Freguesia da Saubara, através de quatro de suas cartas escritas, ao participar das lutas que buscaram concretizar a Independência do Brasil na Bahia – encontra-se metodologicamente compreendida na abordagem documental com aspectos qualitativos pautadas pelas seguintes proposições:

1. Como o Vigário se encaixou no papel desempenhado pelo Clero brasileiro e baiano?
2. Como perceber as suas motivações ao participar da guerra na Bahia?
3. E quais foram os seus benefícios alcançados?

Por meio de Munhós (2016), compreende-se a carta como “gênero discursivo oferecido aos pesquisadores como fonte documental de outros tempos e espaços” (idem, *ibid*, p. 336). Trabalhar com fonte documental requer alguns cuidados com as proposições para as suas análises. Grazziotin, Klaus e Pereira, A. P. (2022) fazem a seguinte observação:

Cellard (2012) propõe a existência de algumas dimensões inter-relacionadas do processo de análise documental; entre elas destacamos: **o exame do contexto social global no qual foi produzido o documento, para assim compreender a conjuntura política, econômica, social e cultural que propiciou a sua produção;**

conhecer — por meio da análise dos dados biográficos, das ideias, motivações, posições sociais e redes de relações dos que escrevem — os produtores dos discursos analisados; identificar a importância do estabelecimento do tipo e da origem do documento, ou seja, sua procedência; realizar uma leitura preliminar para observar a lógica interna e os conceitos-chave do texto, **para assim identificar os sentidos e a historicidade dos termos empregados pelos autores; e, por fim, realizar uma análise interpretativa que se constitua em um processo de reunião, classificação e comparação das informações preliminares e interpretação dos textos**, com base na problemática e nos referenciais teóricos da pesquisa (idem, *ibid.*, grifo próprio, p. 7).

A partir da percepção do primeiro trecho grifado que foi proposto tecer uma historiografia sobre o processo de Independência na Bahia e como a Igreja se comportou perante o movimento, a fim de alcançar as proposições dos autores descritas no segundo grifo. É válido frisar que, existem vinte e oito cartas escritas pelo Vigário localizadas no arquivo digital do Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). No entanto, a escolha de quatro é justamente por entender que este trabalho não tem como esgotar a partir das vinte e oito toda uma compreensão sobre a participação do Vigário.

Todavia, as quatro cartas utilizadas encaixam-se perfeitamente nos limites propostos nesta obra, visto que é possível observar sua motivação, seu papel e o discurso perpetrado pelo mesmo. Assim, ciente das delimitações desta pesquisa e da vasta documentação histórica propiciada pelas cartas escritas pelo Vigário, almeja-se continuá-la em possíveis projetos futuros.

A imprensa portuguesa, periódica e panfletista, foi o principal agente doutrinador da sociedade, revelou-se como sendo um armamento nevrálgico para a propaganda política em vista dos debates políticos que permeavam o processo de penetração social do movimento constitucionalista (Vargues, 1987). Daí, para tal mobilização, houve a necessidade de se ter uma camada social letrada para desenvolvimentos das ideias ilustradas nas propagandas.

Segundo Vargues (1987), dentre os componentes desta casta intelectual estava o grupo religioso contribuindo com o fazer político da época. Dentro desta ação impetrada pelos meios de comunicação, o que mais chama atenção da autora é a linguagem, o vocabulário utilizado, tornando-se “um notável instrumento de intervenção política” (idem, *ibid.*, p. 451). Fato é que esse vocabulário, originado na política Vintista, revestiu-se das referências religiosas ou da religiosidade portuguesa:

Com efeito, a linguagem religiosa está bem enraizada na propaganda política do triênio liberal. Vemo-la numa análise do conteúdo dos vários discursos em que são comuns as referências à religião ou a aspectos de religiosidade, assim como no aparecimento dos muitos «catecismos» com que na época se pretendeu «doutrinar» a sociedade (idem, *ibid.*, p. 452).

A adoção deste método representa uma maneira estratégica de alcançar todos os setores sociais, visto que a linguagem religiosa estava enraizada na esfera das mentalidades do corpo social português. Desse modo, essa apropriação do político ao religioso resulta em um expressionismo “místico-religioso” para animar o espírito do povo (Vargues, 1987). É a partir daí que abundam diversos discursos incorporados das máximas, a exemplo os termos pela “Santa Causa da liberdade nacional” e a “Santa Constituição”, que também esteve muito presente na busca pela Independência brasileira.

Como no Brasil reverberou diversos comportamentos acionados no vintismo – discutidos no capítulo anterior –, a ação sobredita seria mais uma a embebedar a política brasileira e principalmente baiana. Dentro desta ótica, além daquele comportamento apresentado sobre a Igreja, pode-se perceber pelo discurso impetrado pelo Vigário da Saubara em algumas de suas cartas a adoção da linguagem descrita por Vargues (1987). No entanto, isso só denota como ele se encaixou no papel desenvolvido pelo Clero durante o período entre 1820-1823.

4.1 Como o Vigário Manoel José Gonçalves Pereira se Encaixou no Papel Desempenhado pela Igreja na Luta pela Independência?

De acordo com Barbosa (1976-77), Barros (2002), Costa e Silva (2000) e Pedreira (1977), o Vigário Manoel José nasceu em Maragogipe em 1780, assumiu a Freguesia de Saubara no ano de 1812, como Vigário colado, vindo a falecer em 1836.

No período que corresponde ao tempo da guerra, o Inspetor Felisberto Gomes Caldeira nomeou o Vigário como defensor da região que compreendia do rio Paraguaçu até o rio Traripe e o mesmo possuía a missão de não deixar adentrar na Costa da Saubara os portugueses que almejavam chegar a Cachoeira através desta região. Como comandante, ele animou o povo, instruiu, ensinou o manejo com armas e conseguiu até formar um exército com 400 pessoas que lutaram na Capital (Pedreira, 1977).

Visto que a ação da Igreja era de articuladora social, torna-se bem provável que a adesão do Vigário da Saubara à Guerra foi impulsionada por sua funcionalidade no âmbito social que favorecia sua conexão mais rente ao povo. Uma vez que o mesmo destaca em sua carta “*Carta a respeito do recebimento de munição e posicionamento das barcas inimigas entre as Ilhas do Medo e da Fonte*” às suas atribuições para com a comunidade ao dizer que não pouparia trabalhos e “desvelos para pôr em segurança esta porção de cidadãos de que sou o Mestre, Pai Espiritual e hoje soldado defensor”. Sua posição denota uma grande capacidade de influência social, permitindo que os seus liderados recebessem suas imposições, sem,

talvez, objeções, aderindo assim ao conflito contra os portugueses. Por outro lado, cabe pontuar que por mais que o Vigário fosse um agitador das massas, essas massas possuíam vontade própria e isso se reflete justamente nos diversos interesses e projetos de independência já citados nos capítulos anteriores.

As investidas sobre o Vigário oportunizou sua funcionalidade em prol da causa independentista. Nota-se esse aspecto quando Francisco Vicente Viana envia uma carta ao Imperador, destacando alguns protagonistas do movimento independentista e, dentre estes, ele realça o padre Manoel José, acentuando o seguinte:

O Padre Manoel José Gonçalves Pereira, Vigário colado da Freguesia de S. Domingos da Saubara, distante desta Cidade sete léguas, e à borda do mar. Pretendendo muitas vezes o inimigo desembarcar neste lugar para atacar por terra as Vilas de Santo Amaro e Cachoeira, centro do Governo, este Eclesiástico animou os Povos daquele distrito, que fizeram a mais crua guerra aos invasores (Viana, 1824 *apud* Pedreira, 1977, p. 81-83).

Quando Viana assevera que Manoel José “animou o povo”, percebe-se uma clara evidência de que ele reproduziu aquele estilo já apresentado pelo Clero brasileiro e baiano descrito no capítulo anterior. Por meio dessa ótica, enxerga-se sua mediação na relação da Junta Interina com o povo. Basta lembrar que Saubara, enquanto um ponto estratégico, poderia incorrer em riscos frente às investidas que esta costa recebia dos portugueses caso seu contingente fosse inapropriado para a defesa da localidade. Assim, havia uma necessidade da Freguesia dispor de uma quantidade significativa de defensores.

Já na carta “*Carta sobre o ataque das barcas inimigas a Ilha de Santo Antônio da Freguesia de Madre de Deus do Boqueirão*”, essa funcionalidade do Vigário, como mobilizador das massas, permanece com mais nitidez. Por causa dos ataques feitos a ilha de Santo Antônio da Freguesia de Madre de Deus e no Lobato, o Vigário adotou determinadas medidas protetivas, tais como: “simulados feitos retirar os gados da beiramar desta Freguesia, e sua costa também famílias e seus preciosos, e nas estações”. Para indicar ao povo essas decisões, ele apropriou-se da Missa Conventual – esta ocorria aos domingos e feriados santos, onde se tornam mais numerosos os seus ouvintes – com o objetivo de passar orientações alinhadas com o Governo:

Da Missa Conventual fiz uma fala ao povo sobre esta mesma coisa, fazendo-lhe ver que a determinação do Exmo. Governo eram medidas de cautela, pois nada havia a temer. Fico muito certo que o Exmo. Governo não perde ocasião de promover o bem e a segurança pública, e eu aproveito esta para de novo protestar a V. Exa. que jamais me pouparei a trabalhos necessários à segurança da Santa Causa que advogamos.

A presente ação converge com o desempenho mais notório apresentado pela Igreja brasileira e baiana, considerando que os púlpitos entre 1820-1823 paramentam-se dos

discursos políticos vigentes, mas também das orientações governamentais. Desta forma, consegue-se afirmar que o padre Manoel José refletiu o mesmo comportamento, dado que a sua paróquia funcionou como um canal midiático a serviço do Governo Interino.

Para além disso, como foi discorrido sobre a ótica de Vargues (1987), muitos dos discursos do Vigário apontam para o uso da linguagem mística-religiosa. Essa linguagem se conecta sempre quando ele afirma seu intento, mas atrelando-a ao discurso persuasivo que buscou ratificar sempre o cumprimento de sua missão. São os casos das cartas “*Carta a respeito do recebimento de munição e posicionamento das barcas inimigas entre as Ilhas do Medo e da Fonte*” e “*Carta sobre o ataque das barcas inimigas a Ilha de Santo Antônio da Freguesia de Madre de Deus do Boqueirão*”.

Na “*Carta sobre o ataque das barcas inimigas a Ilha de Santo Antônio da Freguesia de Madre de Deus do Boqueirão*” ele afirma “que jamais me pouparei a trabalhos necessários à segurança da Santa Causa que advogamos”. Já na “*Carta a respeito do recebimento de munição e posicionamento das barcas inimigas entre as Ilhas do Medo e da Fonte*” ele é mais sensacionalista – muito por causa do risco que lhe ocorria diante dos reforços que chegavam para os portugueses:

Duas das Barças inimigas que existem ancoradas não longe desta Costa, e a perseguem, como tudo tenho feito ver a V.Exa., ontem seguiram viagem para a Bahia, e ao seu regresso trouxeram mais três grandes barcos que se reuniram ao malfazejo Comboio, e por isso considero atacados os pontos desta Costa, e eu então sem armas bastantes para a devida defesa, e mesmo sem Artilharia para impedir aproximação delas à terra, pois que tendo há muito pedido esse socorro ao Ilmo.

Ainda nessa mesma carta, ele reclama que pediu auxílio, mas que não foi atendido, e afirma que não deve ser culpado caso aconteça alguma coisa a Costa da Saubara:

Comandante da Vila de S. Amaro, e há dias ao Exmo. Governo por officios dirigidos a V. Exa., té o presente não tem sido atendidos minhas tão justas súplicas, pelo que parece que não devo responder por algum mau acontecimento que assim mesmo espero o não haja.

No entanto, ele reafirma sua missão e o seu discurso assume um caráter intrinsecamente religioso ao afirmar que jurava perante “Céu e Nação não perder”. Se no vintismo essas expressões tinham o teor de elevar o espírito do público alcançado pela mídia, aqui o padre o faz no intuito de não desanimar o Governo Interino, visto que antes apresentou uma situação problemática e antagônica ao desejo daquele governo que poderia levar a cabo a defesa da Saubara.

Guerra Filho (2015) descreve as aversões – a partir do momento em que vai se constituindo a identidade brasileira na Bahia no período da guerra – entre portugueses europeus e os portugueses americanos. Algumas das especificidades, mas amparado por uma

complexidade em entender o que busca diferenciar cada grupo, é o fato deste momento não ser designado quem é português e quem é baiano a partir do campo da nacionalidade como o lugar de nascimento, mas diante da causa que cada indivíduo tomava para si.

Um dos mais eloquentes exemplos desta construção na Bahia de 1822-1823 é o fato de que o posicionamento político frente à Independência e à guerra dela decorrente tenha sido um definidor de nacionalidade muito mais importante do que o local de nascimento ou mesmo a condição jurídica nacional (Guerra Filho, 2015, p. 70).

Em vista disso, aqueles que defendiam os interesses lusitanos eram inimigos, mesmo sendo nascidos no Brasil. Por outro lado, aquele que fosse um amante da causa brasileira, independente de ser este um europeu, era reconhecido como amigo. Ao lado desse comportamento e dentre outros, estava um esforço para firmar o caráter moral dos brasileiros e dos portugueses como objeto também definidor das diferenças entre esses grupos opostos. Ainda segundo Guerra Filho (2015), esta natureza só é nítida a partir da “gama de adjetivos que são utilizados por parte dos sujeitos”. Esta tinha a clara intenção de delimitar o comportamento de cada, disseminando que os brasileiros eram moralmente superiores aos portugueses.

Voltando à Vargues (1987), com o movimento contrarrevolucionário ganhando força em Portugal, uma das saídas para os liberais, além das prisões, foi descaracterizar através de adjetivos pejorativos os seus inimigos: “A resposta liberal não se faz esperar: para além de prisões e afastamento desses elementos desestabilizadores do regime tenta-se então atacar pela palavra. Na imprensa multiplicam-se as referências pejorativas: os absolutistas são apelidados pelos liberais de «corcundas» ou «servis»” (idem, *ibid*, p. 460).

A partir de ambos os autores, pode-se compreender que esse comportamento estava atrelado a uma tentativa de representar que os respectivos inimigos não objetivavam a liberdade implementada por cada movimento. Essa dualidade desaguou-se em uma explícita categorização do que era considerado virtuoso em detrimento do que seria o malévolo, intencionando-se na tentativa de alienação da opinião pública por imergir nesta lógica. Dentro desse cenário, a carta “*Carta sobre o ataque a Barra de Santo Antônio*” do Vigário produz os efeitos inequívocos categoricamente dessa postura:

Hoje na volta das 12 horas da manhã deram alguns tiros de peça para a parte da malfadada Bahia; as seis horas da tarde entraram pela Barra de S. Antonio dois vasos de três mastros, e um de dois, e neste momento, que são sete da noite, vejo iluminada a Cidade, pelo que me persuado ter chegado o socorro de marotos prestado pelas infames Cortes de Lisboa a favor do quadrúpede Madeira, contra a justa Santa Causa da Independência do Brasil.

Os ataques são direcionados às Cortes e ao General Madeira de Melo e que começam após a sinalização da chegada de reforços. Os adjetivos pejorativos são caracterizados como

“infame” e “quadrúpedes” aos respectivos endereçados. Enquanto que às Cortes o Vigário adere a condição de desacreditada ou desonrada, ao Brigadeiro Melo ele confere suas ações a um comportamento não humano, qualificando-o como tendo uma conduta moralmente equivalente a de um animal.

Por fim, devido a sua pressuposição, ele indica que a ação dos possíveis reforços emendava uma atitude contra a “Santa Causa da Independência”, utilizando-se da expressividade de efeito que desta vez despontava para afirmar uma evidência de que, na sua compreensão, os reforços abarcavam um deslocamento em combate ao movimento separatista e consequentemente a possível liberdade que este almejava.

Assim sendo, indiscutivelmente compreende-se que o Vigário Manoel José Gonçalves Pereira esteve implicitamente empreendendo um ritmo que lhe foi legado tanto do entrelaçamento Igreja-Estado ao movimento Revolucionário, quanto daquele que originou a soberania brasileira.

4.2 A Motivação e Benefícios do Vigário para sua Adesão a Guerra

Houve na Bahia no pós-guerra uma disputa por cargos públicos, estimulada por um patriotismo acionado por intermédio dos serviços prestados na guerra. Guerra Filho (2015), analisando a obra de Accioli sobre antilusitanismo, descreve que o volume IV contempla os episódios de Dezembro de 1823 a 1831. Dentre os eventos descritos pelo autor, sobre a obra referida, estão alguns levantes que “exigiram das autoridades baianas a demissão de portugueses de cargos públicos” (idem, *ibid*, p. 38). Segundo o autor, esse preenchimento já perdurava durante os embates, visto que muitos defensores dos interesses português haviam sido destituídos ou demitiram-se dos cargos.

As disputas por cargos na Bahia não era uma conduta inédita, visto que desde a Conjuração dos Alfaiates os nativos reclamavam suas investiduras nestes. Dentre as disputas, estavam as posições eclesiásticas. Santos, I. (2014), faz a seguinte observação interpretando Affonso Ruy:

Esta iniciativa separatista dos revolucionários foi retirada do discurso do inconfidente baiano Luiz Gonzaga das Virgens. O mesmo discurso defendia, sobretudo, que a medida era fruto da falta de participação dos “homens da zona tórrida” nos cargos públicos, incluídas a admissão nas corporações da Igreja pública. Queixava-se o revoltoso que só lhes era permitido (idem, *ibid*, p. 68).

Os cargos tornaram-se objeto de recompensa para os que se destacaram no percurso onde se gestou a soberania brasileira. Guerra Filho (2015) comenta que o Governo da Província da Bahia solicitou “às Câmaras de todas as Vilas que produzissem e enviassem

listas onde estivessem relacionados aqueles que mais teriam se destacado na luta” (idem, *ibid*, p. 93). Essa solicitação foi orientada pelo Imperador, já se direcionando para apresentar uma mudança do panorama vivenciado na Conjuração baiana. O autor ainda conclui que “as listas foram utilizadas para condecorações e mesmo concessão de pensões ou empregos públicos” (idem, *ibid*, p. 95).

Os cargos competentes aos eclesiásticos já sofriam petições desde o período da guerra e eram desejados por religiosos, que tinham enquanto principal argumento para serem empossados “o nacional” (Guerra Filho, 2015). Na Bahia, entre 1821-1823, o cargo de Arcebispo era ocupado pelo português Dom Frei Vicente da Soledade Dias de Castro, que nunca pisou os pés nas terras baianas, mas governou por procuração (Câmara, 2010).

De acordo com Barbosa (1976-77) e Guerra Filho (2015), o Deão João Fernandes da Silva Freitas, que era nativo e foi Vigário capitular, assumiu o cargo de bispo da Bahia e, conseqüentemente, era direcionado por Dom Vicente. O primeiro preferiu retirar-se com as tropas portuguesas no dia 02 de Julho de 1823. Aliás, após a ruptura das nações antagônicas, comerciantes portugueses desejaram que Silva Freitas se tornasse Arcebispo da Bahia (Guerra Filho, 2015).

Pelos serviços prestados ao Imperador, o Vigário Manoel José Gonçalves Pereira é nomeado no lugar do desertor. Segundo Pedreira (1977) e Costa e Silva (2000), o próprio Presidente da Província tratou de enviar seu nome para ser agraciado pelo Imperador Dom Pedro I. Francisco Vicente Viana tratou de destacar o seu heroísmo e como o Vigário animou o povo. Assume, então, Manoel Gonçalves o posto de Deão e temporariamente o bispado da Bahia. O mesmo empossou em 1828 para arcebispado o D. Romualdo (Barbosa, 1976-77).

Essa ascensão hierárquica, como também o reconhecimento por parte do Imperador, podem ter sido as engrenagem pelas quais o Vigário se apoiou e se envolveu no conflito. Krause (2010), olhando para o século XVII, aponta para os pedidos de mercês – recompensas – pelos serviços prestados ao Governo português através de seus vassallos. Buscou-se, através da guerra contra os holandeses no Nordeste brasileiro, o mérito e a honra. Tal recompensa estava intrinsecamente relacionada a uma forma atrativa para se conseguir soldados. Krause percebeu a apropriação de uma linguagem bastante comum entre os pedintes das mercês:

[...] todos os pedidos são direcionados à “Vossa Majestade” e é esta persona quem concede mercês, mesmo que os serviços sejam representados como tendo sido feitos à Coroa. Assim, tanto “Coroa” quanto “Vossa Majestade” representavam a perpetuidade da instituição monárquica, a receptora em última instância dos serviços dos vassallos, para além do monarca individual (Krause, 2010, p. 31).

Guerra Filho (2015) também já havia apontado o patriotismo e a nacionalidade – dentro do contexto da época – como sendo ferramentas para obter vantagens durante e no pós-guerra, e percebe-se ambas relações através de uma das cartas do Vigário.

Se nos tópicos anteriores viram-se as ações do Vigário mediadas pelas funções de mestre e pai espiritual, na carta “*Carta sobre a nova nomeação do Comando da Guarnição do Porto do Rio da Barra do Paraguassú até o Rio Traripe*” ele visa se valer somente da função enquanto soldado defensor. O Vigário recebe nova nomeação para as defesas da Saubara, o que indica que foi tirado do posto por algum tempo, daí buscou-se entender se sob a sua égide estaria a mesma extensão de terra que compreendia os limites do rio Paraguaçu até o Traripe. Ele entende ser honrado quando é posto como comandante novamente da mesma localidade, no entanto o mesmo afirma que se “escusaria de tudo quanto fosse responsabilidade proveniente de Comando”, pois o seu desejo era somente servir como soldado à “Nação, e ao Imperador, do qual estarei sempre pronto para dar todas as provas”.

Nota-se em seu discurso o patriotismo apontado por Guerra Filho (2015). No entanto, para além disso, ao se direcionar ao Imperador, sua fala assume um caráter intrínseco que demandava legitimação e reconhecimento por parte do próprio Imperador, mesmo tendo enviado a carta ao Governo Interino, o receptor em última instância pelos serviços do Manoel José era Dom Pedro I.

Assim, percebe-se um discurso muito semelhante aos das mercês, apontado e reconhecido por Krause (2010), como instrumento para reclamar as vantagens dos soldados pelos serviços feitos ao monarca português que, neste caso do Vigário da Saubara, era o Imperador.

A Guerra de Independência do Brasil na Bahia oportunizou vantagens para alguns dos protetores dos interesses do Brasil e com a Igreja não foi diferente. Guerra Filho (2015) aponta, inclusive, outros Vigários que conseguiram cargos – uns até assumiram postos em Igrejas coladas, aquelas públicas. Desse modo, não podemos deixar de escrutinar que o intervalo temporal dos conflitos apresentou-se para o Vigário da Saubara como uma grande oportunidade para ser notado, para seu crescimento social e para avançar nas estruturas hierárquicas da Igreja Católica brasileira.

5 Considerações Finais

Através da análise do contexto ao qual a Bahia e o Brasil oitocentista estavam inseridos, foi possível traçar um panorama que nos possibilitou situar a Freguesia da Saubara e o seu Vigário Manoel José como personagens emblemáticos durante as lutas pela

Independência ocorridas na Bahia. Entendeu-se que Saubara foi peça chave deste dinamismo, visto que funcionou para assegurar a integridade do Governo Interino, atuando como uma das fronteiras de resistência do avanço das tropas portuguesas na Costa do Recôncavo.

O conflito na Bahia se encerrou com a retirada das tropas portuguesas da Capital no dia 2 de Julho de 1823, construindo-se como fator crucial para a constituição da soberania brasileira e formação de um Estado independente. Dentro deste cenário, em que diversos grupos estavam lutando por suas autonomias, encontra-se também a Igreja Católica na figura do Clero baiano, através de personagens singulares como foi o caso do Vigário da Saubara.

A análise do personagem histórico Manoel José Gonçalves Pereira possibilitou compreender a função mais definidora da Igreja nesse processo separatista: mediando sempre a relação entre o Governo Interino e o povo, tornando-se um animador das massas para, também, por meio de discursos, recrutar entusiastas para a defesa do território saubarense. Além do mais, foi possível inferir que o Vigário refletiu o mais notório comportamento da sociedade baiana que buscou por meio do patriotismo recorrer e assumir locais de destaque na hierarquia social e empregos públicos, que no caso dele limitou-se à esfera eclesiástica.

Conclui-se então que, ao trabalhar sob a ótica que possibilitou notar o empreendimento do Vigário como mestre, pai espiritual e soldado defensor na guerra, bem como suas motivações e benefícios adquiridos por tais, através de suas quatro cartas estudadas, projetou-se uma nítida elucidação da funcionalidade desempenhada por sacerdotes no movimento independentista e suas razões. Pretendemos levar adiante a realização de outras discussões sobre a temática, objetivando a análise de outras cartas, como por exemplo a que trata de uma possível revolta de escravizados na região de Itapema, esta última fez parte dos limites da região defendida pelo Vigário.

6 Fontes

Manoel José Gonçalves Pereira, Vigário. **Carta a respeito do recebimento de munição e posicionamento das barcas inimigas entre as Ilhas do Medo e da Fonte**. Destinatário: Conselho Interino do Governo. Vila de Saubara, 20 nov. 1822. 1f; 2p; original; manuscrito; em papel. Disponível em: <http://www.atom.fpc.ba.gov.br/index.php/carta-a-respeito-do-recebimento-de-municao-e-posicionamento-das-barcas-inimigas-entre-as-ilhas-do-medo-e-da-fonte>. Acesso em: 26 nov. 2024.

Manoel José Gonçalves Pereira, Vigário. **Carta sobre o ataque das barcas inimigas a Ilha de Santo Antônio da Freguesia de Madre de Deus do Boqueirão**. Destinatário: Conselho Interino do Governo. Vila de Saubara, 24 nov. 1822. 1f; 1p; original; manuscrito; em papel. Disponível em:

<http://www.atom.fpc.ba.gov.br/index.php/carta-sobre-o-ataque-das-barcas-inimigas-a-ilha-de-santo-antonio-da-freguesia-de-madre-de-deus-do-boqueirao>. Acesso em: 26 nov. 2024.

Manoel José Gonçalves Pereira, Vigário. **Carta sobre o ataque a Barra de Santo Antônio**. Destinatário: Conselho Interino do Governo. Vila de Saubara, 31 mar. 1823. 1f; 1p; original; manuscrito; em papel. Disponível em: <http://www.atom.fpc.ba.gov.br/index.php/carta-sobre-o-ataque-a-barra-de-santo-antonio>. Acesso em: 26 nov. 2024.

Manoel José Gonçalves Pereira, Vigário. **Carta sobre a nova nomeação do Comando da Guarnição do Porto do Rio da Barra do Paraguassú até o Rio Traripe**. Destinatário: Conselho Interino do Governo. Vila de Saubara, 06 fev. 1823. 2f; 3p; original; manuscrito; em papel. Disponível em: <http://www.atom.fpc.ba.gov.br/index.php/carta-sobre-a-nova-nomeacao-do-comando-da-guarnicao-do-porto-do-rio-da-barra-do-paraguassu-ate-o-rio-traripe>. Acesso em: 26 nov. 2024.

7 Referências

Amaral, Braz do. **Ação da Bahia na Obra Nacional**. Salvador: EDUFBA, 2005.

Araújo, Ubiratan Castro de. **A Guerra da Bahia**. Salvador: UFBA/CEAO, 2001.

Assis, Elisabete Xavier de; Bellé, Kássia; Bosco, Vania Dilma. O ensino da história local e sua importância. **REDIVI - Revista de Divulgação Interdisciplinar do Núcleo das Licenciaturas, UNIVALI**, 2013-2014.

Barbosa, Manoel de Aquino. O Clero e a Independência na Bahia. **Rev. Inst. Geo. e Hist. da Bahia**, Salvador, v. 86, p. 287-298, 1976-77.

Barros, Judite Santana. **Saubara dos cantos, contos e encantos**. Feira de Santana: Relomaq Gráfica, 2002.

Câmara, Fernando. A arquidiocese de São Salvador da Bahia e seus bispos. **Revista do Instituto do Ceará**, p. 49-72, 2010.

Costa, Tamires Conceição. **A independência do Brasil na Bahia: memória e patrimônio no Recôncavo**. 2017. Relatório final (Mestrado Profissional em História da África, Diáspora e Povos Indígenas) – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Cachoeira, 2017.

Costa e Silva, Cândido da. **Os Segadores e a Messe: o clero oitocentista na Bahia**. Salvador: EDUFBA, 2000.

Grazziotin, Luciane Sgarbi; Klaus, Viviane; Pereira, Ana Paula Marques. Pesquisa documental histórica e pesquisa bibliográfica: focos de estudo e percursos metodológicos. **Pro-Posições**, Campinas, SP, v. 33, e20200141, 2022.

Guerra Filho, Sérgio Armando Diniz. **O povo e a guerra: participação das camadas populares nas lutas pela independência**. 2004. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, 2004.

Guerra Filho, Sérgio Armando Diniz. **O Antilusitanismo na Bahia do Primeiro Reinado (1822-1831)**. 2015. Tese de Doutorado. Tese de Doutorado em História Social. Salvador: PPGH-UFBA.

Hoornaert, Eduardo. **A igreja no Brasil-colônia: (1550-1880)**. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1984.

Kraay, Hendrik. A Independência do Brasil na Bahia e os Heróis Populares do Dois de Julho. **Almanack**, Guarulhos, v. 34, ed. 00123, 2023.

Kraay, Hendrik. “Em outra coisa não falavam os pardos, cabras e crioulos”: o “recrutamento” de escravos na guerra de Independência na Bahia. **Revista Brasileira de História**, ANPUH, São Paulo, v. 22, nº 43, p. 109-126, 2002.

Krause, Thiago Nascimento. **Em Busca da Honra: a remuneração dos serviços da guerra holandesa e os hábitos das Ordens Militares (Bahia e Pernambuco, 1641 – 1683)**. Orientador: Prof. Dr. Ronald Raminelli. 2010. Dissertação de mestrado (Mestrado) - Universidade Federal Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

Leão Filho, Eraldo de Souza. Aplicação do Padroado Régio ultramarino português no Brasil Colonial (1500-1822). *In*: Leão Filho, Eraldo de Souza. **O Padroado Régio no Brasil e as circunscrições eclesiásticas**. Orientador: Luís Correa Lima. 2020. Dissertação (Mestrado em Teologia) - Pontifícia Universidade Católica, Rio de Janeiro, 2020.

Lima, Lana Lage da Gama. O Padroado e a Sustentação do Clero no Brasil Colonial. **Saeculum: Revista de História**, João Pessoa, v. 30, ed. 30, p. 47-62, 2014.

Mattoso, Kátia Mytilineou de Queirós. **Sociedade e Conjuntura na Bahia nos Anos de Luta pela Independência**. Universitas, 1973.

Mendes, Fábio Raniere da Silva. Seminários Católicos no Brasil: uma breve síntese histórica (1747-1935). **Razão e Fé**, Pelotas, 2006, v. 8, ed. 2, p. 109-114, 2006.

Munhós, Fernando. As cartas também constroem a história: potencialidades em uma conversa vinda do passado. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, Brasil, n. 64, p. 336-342, ago. 2016.

Noronha, Isabelle de Luna Alencar. **Livro didático e ensino de história local no ensino fundamental**: Associação Nacional de História - ANPUH XXIV. Simpósio Nacional de História, 2007.

Paim, Zilda. **Isto é Santo Amaro**. Salvador: Academia de Letras da Bahia, 2005.

Pedreira, Pedro Tomás. **Memória histórico de geográfica de Santo Amaro**. Brasília: Senado Federal Centro Gráfico, 1977.

Pereira, Aldiceia Machado. **Importância da história local para o ensino de história**: um olhar para o município de Duque de Caxias. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Faculdade de Educação, 2024.

Rocha, Renata Trindade. **Sobrados e coretos**: breve história de dez municípios do interior da Bahia e suas bandas contempladas pelo projeto Domingueiras. Coleção Apoio. Secretaria da Cultura e Turismo, Salvador, 2005.

Rodrigues, José Honório. O Clero e a Independência. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol. 32, fasc. 126, p. 309-326, Jun. de 1972.

Santirocchi, Ítalo Domingos. Cartas Pastorais Constitucionais no contexto da Independência do Brasil: dioceses setentrionais (1822). **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 42, n. 91, p. 77-100, 2022.

Santirocchi, Ítalo Domingos. Padroado e Regalismo no Brasil Independente. **XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia**. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, 2013.

Santos, Heriberto Gregório dos. “**Se o Dois de Julho morrer, o que será de nós?**”: a participação de Saubara nas lutas pela independência da Bahia em 1822-23. 2022. 21 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Humanidades) - Instituto de Humanidades e Letras dos Malês, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, São Francisco do Conde, 2022.

Santos, Israel Silva dos. Capítulo II – D. Romualdo Antônio de Seixas: caminhos políticos. *In*: Santos, Israel Silva dos. **D. Romualdo Antônio de Seixas e a Reforma da Igreja Católica na Bahia (1828-1860)**. Orientador: Dr. George Evergton Sales Souza. 2014. Tese (Doutorado em História) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2014.

Sardica, José Miguel. O vintismo perante a igreja e o catolicismo. **Penélope**, n. 27, p. 127-157, 2002.

Silva, Marcelo Renato Siquara. **Independência ou morte em Salvador**: o cotidiano da capital da Bahia no contexto do processo de independência brasileira (1821-1823). 2012. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012.

Silva, Rayanne Gabrielle da. O Processo de Independência do Brasil na Bahia e no Piauí: Guerra, Resistência e Vitória (1822-1823). **Revista Cantareira**, ed. 29, p. 270-281, 2018.

Silva, Wilson Santana. Matriz Remota - O Padroado. *In*: Silva, Wilson Santana. **O Pensamento Social, o Brasil e a Religião**. Orientador: Fernando Torres Londoño. 2009. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2009.

Tavares, Luís Henrique Dias. **História da Bahia**. 12 ed. São Paulo: Editora Unesp: Salvador, EDUFBA, 2019.

Tavares, Luís Henrique Dias. **Independência do Brasil na Bahia**. Salvador: EDUFBA, 2005 (Bahia de todos).

Vargues, Isabel Nobre. Linguagem religiosa e propaganda política: (1820-1823). **Revista de História das Ideias**, Coimbra, 1987.