



---

## Conflitos religiosos e espaço público: A disputa pelas Dunas do Abaeté em Salvador

*Religious conflicts and public space: the dispute over Dunas do Abaeté in Salvador*

**Lídia Bradymir e Fátima Tavares**

---



### **Edição electrónica**

URL: <https://journals.openedition.org/aa/11885>

DOI: 10.4000/aa.11885

ISSN: 2357-738X

### **Editora**

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (UnB)

### **Edição impressa**

Paginação: 230 - 249

ISSN: 0102-4302

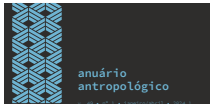
### **Refêrencia eletrónica**

Lídia Bradymir e Fátima Tavares, «Conflitos religiosos e espaço público: A disputa pelas Dunas do Abaeté em Salvador», *Anuário Antropológico* [Online], v.49 n.1 | 2024, posto online no dia 15 abril 2024, consultado o 09 outubro 2024. URL: <http://journals.openedition.org/aa/11885> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.11885>

---



Apenas o texto pode ser utilizado sob licença CC BY 4.0. Outros elementos (ilustrações, anexos importados) são "Todos os direitos reservados", à exceção de indicação em contrário.



**Anuário Antropológico**

v.49 n.1 | 2024

2024/v.49 n.1

---

## Conflitos religiosos e espaço público: a disputa pelas Dunas do Abaeté em Salvador

*Religious conflicts and public space: the dispute over Dunas do Abaeté in Salvador*

**Lidia Bradymir, Fátima Tavares**

---



### Edição eletrônica

URL: <http://journals.openedition.org/aa/11885>

DOI: 10.4000/aa.11885

ISSN: 2357-738X

### Editora

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (UnB)

### Referência eletrônica

Lidia Bradymir, Fátima Tavares, «Conflitos religiosos e espaço público: a disputa pelas Dunas do Abaeté em Salvador», *Anuário Antropológico* [Online], v.49 n.1 | 2024. URL: <http://journals.openedition.org/aa/11885> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.11885>

---



*Anuário Antropológico* is licensed under a Creative Commons. Atribuição CC BY 4.0

## Conflitos religiosos e espaço público: a disputa pelas Dunas do Abaeté em Salvador

*Religious conflicts and public space: the dispute over Dunas do Abaeté in Salvador*

DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.11885>

**Lídia Bradymir**

Universidade Federal da Bahia – Brasil

Mestre em antropologia pela UFBA. Doutoranda em antropologia no PPGA/UFBA. Atualmente pesquisa religiões e espaço público em Salvador, especialmente as relações entre evangélicos e religiões de matriz africana.

ORCID: 0000-0002-6296-0934

lrbradymir@gmail.com

**Fátima Tavares**

Universidade Federal da Bahia – Brasil

Doutora em antropologia. Professora titular do departamento de antropologia da UFBA e do PPGA/UFBA.

ORCID: 0000-0001-6668-4300

fattavares@ufba.br

O crescimento evangélico no Brasil tem suscitado debates em torno das relações conflituosas com as religiões afro-brasileiras. Em Salvador, uma capital majoritariamente negra, os evangélicos vêm crescentemente disputando legitimidade social numa cidade cuja presença pública das religiões de matriz africana visibiliza símbolos que aparecem como “marcadores” da identidade baiana. Para abordar os desafios contemporâneos dessa relação, apresentamos inicialmente as discussões em torno das categorias de intolerância e racismo religiosos, focando nas pesquisas que tratam desses conflitos no espaço público de Salvador: no reconhecimento de monumentos religiosos, nas festas de largo, nos “territórios religiosos” de vizinhança. Em seguida, abordamos o conflito recente entre afroreligiosos e evangélicos em Salvador referente à urbanização do Parque das Dunas e Lagoa do Abaeté, em fevereiro de 2022, que confrontou os dois grupos nas ruas da cidade. Na conclusão, apontamos a intensificação dos conflitos que produzem novos estriamentos do espaço urbano: do lado dos evangélicos, a exigência da retirada dos símbolos do candomblé do espaço público, ao tempo em que reivindicam o reconhecimento dos seus símbolos na cidade; do lado dos afroreligiosos, a novidade dos ebós coletivos e xirês patrimoniais, que ressignificam o espaço público com a potência antes circunscrita aos terreiros e espaços sagrados.

*Evangélicos; Religiões Afro-Brasileiras; Intolerância Religiosa; Racismo Religioso; Espaço Público.*

The evangelical growth in Brazil has raised debates around the conflicting relations with Afro-Brazilian religions. In Salvador, a capital with a majority black population, the evangelicals are increasingly competing for social legitimacy in a city where the public presence of religions of African origin is marked by the adoption of their symbols that appear as “markers” of Bahia’s identity. We initially present the discussions around the categories of religious intolerance and racism, focusing on research that deals with these conflicts in the public space of Salvador: the recognition of religious monuments, the square parties in neighborhood “religious territories”. Next, we address the recent conflict between Afro-religious and evangelicals in Salvador regarding the urbanization of Parque das Dunas and Lagoa do Abaeté, in February 2022, which confronted the two groups in the city streets. In conclusion, we point out the intensification of conflicts that produce new striations of the urban space: on the side of the evangelicals, the demand for the removal of the symbols of candomblé from the public space, while they claim the recognition of their symbols in the city; on the side of the Afro-religious, the novelty of the collective ebós, that bring to new places in Salvador the power previously circumscribed to the terreiros and sacred spaces.

*Evangelicals; Afro-Brazilian religions; Religious intolerance; Religious racism; Public space.*

## Introdução

No Brasil das últimas décadas, os censos do IBGE (1991, 2000, 2010) apontam uma redução do número de pessoas que se declaram católicas e o surgimento de um mercado religioso competitivo, com um avanço expressivo das igrejas evangélicas, sobretudo pentecostais e neopentecostais. Outros fenômenos religiosos que chamam atenção nos registros censitários são os “sem religião” e os movimentos “Nova Era” (Camurça 2003), que vão na contramão do diagnóstico weberiano sobre a modernidade e o “desencantamento do mundo”, sistematizado no paradigma da secularização. Se no Censo de 1980 havia uma maioria de adeptos do protestantismo histórico em detrimento do pentecostalismo, em 1991 essa relação se inverte.

Diferentemente das igrejas protestantes históricas, as igrejas pentecostais se difundiram rapidamente, sobretudo entre a população de pretos e pardos do país (Mariano 1999). A presença religiosa do pentecostalismo entre pretos e pardos foi apontada por Pierucci (2006, 24), indicando a direção “de afro-brasileiros a *black-evangelicals*”. Além disso, como demonstra Mariano (1999), o crescimento pentecostal ocorreu de forma desigual entre as classes sociais, com grande adesão de negros das classes sociais populares, fenômeno que tem sido compreendido no âmbito da emergência da teologia da prosperidade e dos rituais de cura e libertação.

No Brasil, há uma vasta produção acadêmica sobre as igrejas pentecostais, que surgem no início do século XX com as igrejas “clássicas” e se diversificam ao longo das sucessivas ondas (Freston 1994). Desde os anos de 1980, diversos aspectos dessas igrejas têm movimentado um extenso debate teórico sobre as classificações desse amplo e diversificado segmento, mas parece haver certo consenso em torno das igrejas pentecostais, sobretudo as neopentecostais, como agentes desencadeadores dos conflitos religiosos envolvendo, sobretudo, as religiões de matriz africana, estando o agravamento desses embates ligado à expansão daqueles (Bradymir 2022, 22).

Por outro lado, os afroreligiosos inicialmente aparecem nos trabalhos enquanto agentes reativos às investidas neopentecostais (Oro 1997). As primeiras reações à investida dos neopentecostais referiam-se à controvérsia sobre o sacrifício de animais em rituais religiosos no Rio Grande do Sul, no início dos anos 2000 (Possebon 2007).

Em janeiro desse mesmo ano, falece Mãe Gilda, fundadora do Ilê Axé Abasá de Ogum. A mãe de santo foi vítima de uma campanha difamatória da IURD que a associou à prática de charlatanismo. Isso resultou em agressões verbais e físicas à Mãe Gilda e seu marido dentro do Terreiro, levando a um agravamento em seu estado de saúde, que culminou em um infarto fulminante no dia 21 janeiro de 2000. A partir desse caso, as comunidades tradicionais de matriz africana mudaram de postura diante dos ataques. O processo contra a igreja e sua gráfica tramitou durante 9 anos, e foram condenados em todas as instâncias recorridas. O dia do falecimento de Mãe Gilda foi instituído pelo Governo Federal como o Dia de Luta Contra a Intolerância Religiosa. Em anos mais recentes, pesquisadores têm

Lídia Bradymir, Fátima Tavares

identificado reações mais enérgicas e articuladas dos afroreligiosos, apontando, inclusive, para seus próprios modos de fazer política, que mobilizam um crescente número de pessoas e instituições (Miranda 2021).

Considerando as transformações na relação entre evangélicos e afroreligiosos apontadas acima, neste artigo apresentamos inicialmente as discussões em torno das categorias de intolerância e racismo religiosos, focando nas pesquisas que tratam desses conflitos no espaço público de Salvador. Esses conflitos se desdobram no reconhecimento de monumentos religiosos, em festas de largo e nos “territórios religiosos” de vizinhança. Em seguida, abordamos o conflito recente entre afroreligiosos e evangélicos em Salvador referente à urbanização do Parque das Dunas e Lagoa do Abaeté, iniciado em fevereiro de 2022, que confrontou os dois grupos nas ruas da cidade, com desdobramentos na política e mídia locais. Na conclusão, apontamos a intensificação e visibilização dos conflitos, que produz novos estriamentos do espaço urbano: do lado dos evangélicos, as mudanças de discurso e estratégias, exigindo a retirada dos símbolos do candomblé do espaço público e reivindicando o reconhecimento dos seus territórios e símbolos na cidade; do lado dos afroreligiosos, a novidade dos ebós coletivos e xirês patrimoniais, que trazem para novos lugares de Salvador a potência antes circunscrita aos terreiros e espaços sagrados da cidade.

Este artigo condensa as principais questões abordadas na dissertação de Bradymir (2022)<sup>1</sup>. Trata-se de um trabalho de revisão da literatura das ciências sociais, realizado no período da pandemia, que rastreia a emergência e reconfigurações dos conceitos de guerra santa, intolerância e racismo religioso no Brasil e, mais especificamente, em Salvador. O caso das Dunas do Abaeté despontou como “problema de pesquisa” durante a finalização do trabalho, constando, de forma breve, em sua conclusão. Neste artigo, apresentamos um aprofundamento do caso a partir do levantamento de fontes secundárias (notícias de jornais e acompanhamento das mídias sociais das principais instituições e indivíduos envolvidos). Dos dois principais jornais da cidade (Correio e A Tarde) foram coletadas 52 notícias, entre os anos de 2012 e 2024, classificadas tematicamente como: Religião (31), Preservação Ambiental (13) e Insegurança (5). Nas redes sociais, foram acompanhadas as publicações e debates promovidos no Instagram e Facebook do Axé Abassá de Ogum, Frente Nacional Makota Valdina, Abaeté Viva, Programa A Voz do Axé, Restaure Verde, Monte Santo Itapuã, Apóstolo Roque Soares, vereador Isnard Araújo, prefeito Bruno Reis, Prefeitura de Salvador, Secretaria de Infraestrutura e Obras Públicas (Seinfra), Lívia Vaz (promotora do Ministério Público da Bahia – MPBA), Comissão de Combate à Intolerância Religiosa da OAB e Koinonia Presença Ecuemênica. Foi realizada, ainda, uma entrevista com um ativista religioso presente nos eventos descritos.

### **Intolerância e racismo religioso: debate teórico e político**

No contexto dos eventos midiáticos de ataque a religiões de matriz africana por evangélicos<sup>2</sup> do início da década de 1990, Bortoleto (2014) aponta o uso

1 Sob a orientação da segunda autora.

2 Com base na dissertação de Bradymir (2022), optamos por usar o termo abrangente “evangélicos” neste artigo para nos referir às diferentes denominações que protagonizam conflitos religiosos no país, e em Salvador por ser a forma pela qual os grupos se identificam, além de ser a categoria mobilizada pela maioria dos autores.

Lídia Bradymir, Fátima Tavares

das categorias de “batalha espiritual” ou “guerra santa” para tratar dos conflitos envolvendo evangélicos (Soares 1990, Soares 1993, Mariz 1997, Mariz 1999, Silva 2005, Mafra 2011). A emergência dos conceitos de intolerância e racismo religioso se dá no início dos anos 2000, evidenciando o conflito religioso a partir da perspectiva das religiões de matriz africana, mas com diferentes ênfases: enquanto a intolerância religiosa remeteria à aversão dos evangélicos a “certas” diferenças religiosas (Péchiné 2011, Reinhardt 2006), o racismo religioso apontaria para as continuidades entre discriminação racial/étnica e religiosa (Miranda 2021, Morais 2022, Tavares 2021, Tavares e Chagas 2021)<sup>3</sup>.

Nogueira (2020) aborda os argumentos desenvolvidos nas ciências humanas acerca do alcance e limitações do conceito de intolerância, afirmando ser esta apenas uma das formas de manifestação do racismo brasileiro. Com isso, o autor retoma dois tópicos centrais discutidos por pesquisadores que, desde meados da década de 2010, questionam a eficiência do conceito de intolerância no delineamento do conflito entre evangélicos e afroreligiosos: a) a noção de que os ataques às religiões de matriz africana não são uma novidade no Brasil, mas remonta à época da colonização; b) o racismo religioso é a forma pela qual interlocutores de pesquisa tem nomeado esses ataques em um debate político, agindo em conjunto com o movimento negro para, inclusive, instrumentalizar essas violências como crime de racismo.

No debate sobre o conflito religioso a partir da década de 2010, pesquisadores das religiões afro-brasileiras começam a se perguntar sobre a substituição do termo “intolerância religiosa” por “racismo religioso”, conceito nativo, crescentemente utilizado por lideranças afroreligiosas. Em diversos trabalhos, Miranda (2010, 2012, 2014, 2017, 2021) trata da atuação política das religiões de matriz africana, sobretudo da constituição da categoria “racismo religioso” nesse âmbito e sua incorporação na antropologia. Já em 2010, a autora apontava que o conceito de intolerância religiosa não abarcava as acusações de “discriminação”, geralmente associadas a denúncias de racismo. Mapeando essas transformações conceituais, Morais (2012, 2017, 2018) apontou a nova estratégia dos movimentos afroreligiosos ao usar o termo “comunidades tradicionais de matriz africana” para atribuir um caráter étnico à sua religiosidade, imputando os ataques ao racismo.

Mas o recurso ao racismo religioso não elimina a potencialidade da referência à intolerância religiosa, que nomeou diversas iniciativas de defesa das religiões afro-brasileiras nas últimas duas décadas. Camurça e Rodrigues (2022), Miranda, Corrêa e Almeida (2017) e Santos (2020, 2021) pontuam que, na visão dos ativistas, a categoria gera identificação com um número maior de pessoas e grupos religiosos, conformando uma interlocução entre diferentes estratos sociais (Santos 2019). Miranda e colaboradores (2017) entendem que o combate à intolerância desloca a legitimidade das religiões afro-brasileiras da noção de “legado cultural” para uma reivindicação por “direitos civis”.

Por outro lado, o racismo religioso apresenta-se como um contraponto político-teórico à intolerância religiosa, sendo este último compreendido como um racismo “velado”, passando a ser questionado pelos movimentos sociais pela in-

3 Um marcador no debate sobre a intolerância religiosa foi a coletânea organizada por Silva, em 2007, apresentando várias abordagens sobre os ataques neopentecostais fundamentados por argumentos teológicos, discursivos, midiáticos, além de agressão física e oposição aos rituais das religiões de matriz africana. Além disso, na coletânea já aparecem respostas consistentes dessas comunidades tradicionais aos casos de “intolerância religiosa”. Nessa publicação, Oro (2007) retoma a questão das reações afro-brasileiras às ofensivas neopentecostais. A partir do exemplo do Rio Grande do Sul, ele demonstra como essas reações se dão pelo viés político e jurídico (mais que por outros).

Lídia Bradymir, Fátima Tavares

suficiência do termo em criminalizar os atos assim classificados. Nessa orientação mais recente, Miranda (2021) destaca as estratégias de mobilização das religiões afro-brasileiras, que neste momento se encontram fortalecidas pelo movimento negro. A autora ressalta ainda que a atuação dos afrorreligiosos na construção de políticas públicas rompe com uma abordagem polarizada do conceito de laicidade, pois assume que o espaço público no Brasil sempre foi religioso, mas dominado pela tradição cristã. Assim, se no fim dos anos 1990, como pontuado por Oro (1997), havia uma dificuldade de expressão das religiões de matriz africana, para Miranda (2021) atualmente elas oferecem respostas bem articuladas e consistentes aos ataques neopentecostais. Contrastivamente à percepção de que os afrorreligiosos não se organizam politicamente, Miranda (2021) apresenta a “política dos terreiros”, referindo-se a uma forma própria dos afrorreligiosos fazerem política, protagonizando ações em defesa de seus direitos diante do agravamento dos ataques dos pentecostais. Seguindo nessa direção, Moraes (2021) demonstra que a categoria “racismo religioso” se constitui em paralelo à noção de “povos e comunidades tradicionais de matriz africana”, afirmando que enquanto a segunda categoria disfarça seu caráter religioso, a primeira o reafirma. Dessa forma, segundo a autora, o racismo religioso fornece sustentação para tipificação criminal dos ataques realizados por grupos evangélicos.

Assim, parece ser a partir de objetivos políticos que se dá a incorporação do racismo religioso enquanto “palavra de ordem” para o ativismo (Camurça e Rodrigues 2022) que, segundo Nascimento (2017), se inicia no final dos anos 2000. Nesse mesmo sentido, Hartikainen (2021) ressalta que os discursos das lideranças de religiões afro-brasileiras deixam de ser um apelo à “tolerância” para passar a exigir respeito e direitos.

234

### **Delineando o conflito religioso em Salvador**

Salvador apresenta especificidades interessantes para o debate em torno dos conflitos entre evangélicos e afrorreligiosos, considerando a patrimonialização das religiões de matriz africana visibilizadas em símbolos na configuração do espaço público da cidade (Van de Port 2012, Tavares, Caroso e Bassi 2018). Também vale destacar a configuração plural do campo religioso local, que passa por transformações com redução dos declarantes católicos, avanço das igrejas evangélicas de missão e pentecostais, e crescimento da categoria “sem religião” (Censos de 1991, 2000 e 2010).

Considerando que as igrejas neopentecostais, principalmente a IURD, buscam se tornar hegemônicas (Santos 2007), em Salvador elas encontram um candomblé articulado ao movimento negro, que reivindica a patrimonialização e o reconhecimento de seus territórios religiosos e cujos símbolos foram incorporados a um projeto de construção ideológica de identidade local, como constituintes da “identidade baiana”. O candomblé em Salvador tem uma forte presença no espaço público, tanto pelas festas de largo, quanto pelos vários monumentos aos orixás. Por isso, como afirma Reinhardt (2007), a estratégia da IURD em Salvador

Lídia Bradymir, Fátima Tavares

consiste em retirar o mal do espaço público e ocupá-lo através de uma disputa política e religiosa.

Refletindo sobre a presença pública das religiões afro-brasileiras em Salvador, Santos (2005) pontua que, nas décadas de 1950 e 1960, houve uma mudança na relação entre autoridades do Estado e os candomblés na Bahia. Segundo o autor, as matérias publicadas na época revelam um período de ambiguidade: por um lado, reclamações de vizinhos pelo funcionamento de terreiros; por outro destacam-se as relações promissoras do candomblé com o turismo, que promovia a construção da imagem da “Bahia mística” (Santos 2005). A partir da década de 1970, símbolos da herança afro-brasileira, inclusive o candomblé, passaram a ser compreendidos como uma “imagem de força” da Bahia, iniciando um processo de patrimonialização dos imóveis históricos e a promoção do patrimônio cultural.

A partir da argumentação de Van de Port (2012), que associa o candomblé a um banco de símbolos da cultura pública da cidade, Tavares e colaboradores (2018) argumentam que os agenciamentos religiosos, políticos, artísticos e da gestão pública vêm transformando o candomblé enquanto cultura urbana patrimonializada em Salvador, movimento visibilizado nas festas e nos monumentos. As festas de largo, ou festas de verão, produzem emaranhados em que o candomblé está disseminado como cultura afrocatólica (Ramos e Tavares 2020). As polêmicas religiosas visibilizadas no espaço público no contexto festivo emergem, principalmente, na Festa do Bonfim, que tem forte atuação católica e de religiões afro-brasileiras, onde também se encontram evangélicos distribuindo panfletos e pregando. Mas também na Festa de Iemanjá, a única que recebe nome de um orixá, e tem forte adesão do público de diversas religiões. Estas são festas religiosas com maior apelo turístico, sendo a Festa de Iemanjá protagonista da controvérsia em 2019, quando a prefeitura de Salvador divulgou o material de promoção que a nomeava apenas como “2 de Fevereiro: Festas Populares 2019” (Tavares e Chagas 2021). Diante das manifestações da população soteropolitana, sobretudo daqueles que frequentam candomblé e umbanda, o Ministério Público Estadual (MP-BA) recomendou que a prefeitura excluísse ou alterasse a propaganda, adicionando o nome do orixá. A recomendação, assinada pela promotora Lívia Vaz, gerou forte debate público. Na ocasião, o vereador Claudio Tinoco, responsável pela pasta da Secretaria de Cultura e Turismo de Salvador, manifestou-se em suas redes sociais, afirmando que a referência apenas à data já estava integrada ao imaginário popular, portanto, não haveria razão para atribuir àquela peça promocional a qualificação de “racismo institucional religioso”.

A patrimonialização do candomblé teve grande visibilidade pública quando foi instalada a Fonte Luminosa dos Orixás do Dique do Tororó, na época da sua revitalização na década de 1990 (Sansi 2005, Tavares, Caroso e Bassi 2018, Goes 2019)<sup>4</sup>. O destaque a esse monumento, em detrimento de outros da mesma época<sup>5</sup>, gerou diversas críticas, com o poder público justificando os orixás como fomento à identidade étnico-cultural<sup>6</sup>. O IBAMA apontou os impactos ambientais das peças. Adeptos do candomblé que inicialmente se posicionaram contrários à instalação, como Makota Valdina, em concordância com Fábio Velame (2009), apontaram para

4 “Além do Dique, os Correios da Av. Paulo VI, o Parque de Pituaçú, o Largo de Santana, o Parque das Esculturas, o Centro da Ancestralidade na Av. Oceânica no trecho do Rio Vermelho, a casa de Yemanjá no Rio Vermelho, a Sereia de Itapuã e a Praça de Mãe Runhó no Engenho Velho da Federação foram igualmente contemplados com a temática afro-brasileira” (Goes 2018, 75).

5 Como a casa de Yemanjá, no Rio Vermelho, e a Sereia de Itapuã.

6 Como pontua Sansi (2005), as esculturas foram instaladas com objetivo turístico, constituindo um novo cartão postal para a cidade.



Lídia Bradymir, Fátima Tavares

o caráter da “exploração turística e mercantilização do candomblé” (Goes 2009, 101)<sup>7</sup>. Os embates evangélicos ocorreram principalmente na Câmara Municipal de Salvador, com a argumentação crítica baseada tanto no caráter diabólico das esculturas, quanto na presença religiosa no espaço público (Goes 2019, Reinhardt 2006). Em 2014 (17 anos após a instalação dos orixás no Dique do Tororó), o pastor Elionai Muralha, conhecido na cidade por combater a presença pública de monumentos que referenciam as religiões afro-brasileiras e candidato a deputado federal, apresentou uma proposta de remoção dos orixás (Tavares 2021, Tavares e Chagas 2021). Atualmente, não apenas ele, mas outros líderes neopentecostais continuam realizando manifestações on-line pela retirada desse e de outros monumentos<sup>8</sup>.

As controvérsias em torno da cultura patrimonializada do candomblé em Salvador produziram vários episódios subsequentes de conflito religioso e de ataques dos neopentecostais (Tavares, Caroso e Bassi 2018). É o caso da Praça de Mãe Runhó, localizada no Engenho Velho da Federação, onde está o busto da referida liderança. O monumento passou por processo de recuperação em 2021, em trabalho conjunto da Fundação Gregório de Matos (FGM) e da Companhia de Desenvolvimento Urbano de Salvador (Desal). A restauração se deu em razão de diversos ataques que danificaram o busto e a estrutura do seu entorno (outra restauração já havia sido feita em 2017).

Outro símbolo alvo de ataques é o busto de Mãe Gilda, instalado no Parque do Abaeté em Itapuã. O primeiro ataque ocorreu em maio de 2016, e resultou na necessidade de uma restauração que durou 6 meses. O busto foi reinstalado em novembro, como parte do calendário de ações do “Novembro Negro” na cidade. O segundo ataque aconteceu em julho de 2020, e foi noticiado por Mãe Jaciara, filha biológica de Mãe Gilda e atual Ialorixá do Ilê Abassá de Ogum, em suas redes sociais. De acordo com Mãe Jaciara, um homem, alegando estar a mando de Deus, apareceu no local e apedrejou o busto (Tavares e Chagas 2021).

A Pedra de Xangô, no bairro de Cajazeiras, um sítio natural com um rochedo de oito metros de altura, é local sagrado para o povo do candomblé e alvo recorrente de ataques dos neopentecostais (Tavares, Caroso e Bassi 2018). Em novembro de 2014 foram depositados cerca de 200 kg de sal e em dezembro de 2018, cerca de 100 kg de sal no entorno da pedra que, para os neopentecostais, tem também o poder de “queimar” ou “anular” rituais de matriz africana, numa tentativa de “purificação” do local. Os ataques promoveram a mobilização das lideranças afrorreligiosas, por meio das Caminhadas anuais da Pedra de Xangô, reivindicando mais segurança para que tais atos não se repitam. O local do monumento, tombado desde 2017 pela FGM como patrimônio cultural, foi transformado numa APA (Área de Proteção Ambiental) municipal, possibilitando, em maio de 2022, a criação do Parque Pedra de Xangô, obra da Prefeitura de Salvador. Ao longo desse processo, a garantia da realização dos rituais do candomblé e umbanda no lugar foi atravessada por grande controvérsia com os evangélicos, que tentaram impedir a criação do Parque, alegando favorecimento do poder público às religiões de matriz africana.

As religiões de matriz africana em Salvador também são atravessadas cotidia-

7 Segundo Goes (op. cit.), essa crítica foi abafada a partir da necessidade de rebater as críticas do grupo evangélico.

8 Como forma de “amenizar” as investidas pentecostais em relação aos orixás do Dique, em 2016 o então prefeito de Salvador, Antônio Carlos Magalhães Neto (ACM Neto), inaugurou a Praça da Bíblia, localizada curiosamente no Vale do Ogunjá, nome que faz referência a uma das formas do orixá Ogum (Tavares 2021, Tavares e Chagas 2021).

Lídia Bradymir, Fátima Tavares

namente por conflitos territoriais e fundiários, alguns dos quais, ao longo do tempo, passaram de “caso de polícia” para questão de patrimonialização (Serra 2005, Silva 2020). O longo e difícil processo de tombamento do Ilê Axé Iyá Nassô Oká, o Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho, concluído em 1984, origina-se numa disputa fundiária de parte da área sagrada ocupada pelo Terreiro. Esse evento torna-se um marco para a transformação da concepção de patrimônio imaterial, iniciando uma nova fase das relações entre poder público e instituição religiosa, que produz consequências no processo de legitimação do candomblé em Salvador e no Brasil (Serra 2005, Tavares, Caroso e Bassi 2018).

Como aponta Serra (2014, 75), a numerosa presença de monumentos de orixás é mobilizada para reforçar um discurso de pregadores evangélicos de que “a Bahia está tomada pelo diabo”. Esse discurso fundamenta as invasões aos terreiros e agressões a filhos de santo nas ruas da cidade, sendo a primeira década do século XXI marcada por diversos ataques a centros e cultos afro-brasileiros. Serra (2014) apresenta alguns dos conflitos de maior destaque midiático: invasão do Terreiro do Beiru, sucessivas invasões na casa Axé Abassá de Ogum, apedrejamento do terreiro de umbanda Boiadeiro Rei de Águas Claras e do Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho. Segundo o autor, o parecer da justiça favorável aos terreiros tornou esses ataques mais dissimulados, mas não inibiu totalmente sua prática.

Além dos conflitos envolvendo a dimensão pública que religiões de matriz africana tomam em Salvador, há ainda o fenômeno de expansão das igrejas neopentecostais em bairros populares, o que torna igrejas e terreiros geograficamente próximos. Essa forma de disputa dos evangélicos em Salvador é antiga, como afirma Reinhardt (2006), em que a estratégia de alguns grupos evangélicos na cidade não se limita a pleitear a retirada de monumentos de orixás frente ao poder público, mas também envolve ataques midiáticos, invasões a terreiros, depredações a monumentos de orixás, e outras ações que objetivam “exorcizar o território inimigo” (Reinhardt 2006, 58). Da parte dos afroreligiosos, a insegurança jurídica que atravessa seus territórios toma a forma de “conflitos fundiários” e vem estimulando a busca pela patrimonialização dos terreiros (Silva 2020).

Segundo Pechiné (2011), as igrejas evangélicas costumam se instalar próximas a terreiros, intensificando o conflito cotidiano nos bairros populares que vão desde acusações de adorar o diabo a ataques aos terreiros<sup>9</sup>. Interlocutores de Beltrão (2021), membros do Terreiro do Cobre (no bairro da Federação), fazem referência a esse movimento ao relatar que evangélicos da IURD, instalada em frente ao Terreiro, abordavam os frequentadores advertindo com panfletos que aquele era um “lugar do demônio” (Beltrão 2021, 69). Beltrão identifica outras igrejas que participavam desse conflito, como a Igreja Batista Lírio dos Vales, vizinha ao Terreiro, que costumava bater em suas paredes e janelas, empurrar folhetos pelas frestas de janelas e portas, e cantar alto que o candomblé era “do demônio” (Beltrão 2021, 69).

Esses conflitos são potencializados também nas ruas, já que o território sagrado do candomblé ultrapassa o templo religioso, compreendendo espaços visíveis e invisíveis – casas, árvores, ruas, encruzilhadas etc. (Beltrão 2021). Mas essa

9 No artigo, Pechiné exemplifica a partir de um caso em que membros da IURD jogaram sal grosso na entrada de um terreiro do bairro Engenho Velho de Brotas.

Lídia Bradymir, Fátima Tavares

territorialidade vem sendo transformada por meio das “Caminhadas” contra a intolerância religiosa que as religiões de matriz africana promovem na cidade ao longo do ano. Os “ebós coletivos” constituem outra modalidade de territorialização do sagrado nas ruas da cidade - uma ação contra o racismo religioso, tornando público um ritual antes circunscrito à comunidade religiosa (Tavares 2021)<sup>10</sup>. Mais recentemente, os xirês patrimoniais mobilizados no bairro de Itapuã também engrossam as ações em defesa das religiões de matriz africana. São formas de disputa religiosa pelo território nas quais os evangélicos participam por meio de cultos públicos, pregações de rua e panfletagem.

Os ataques a símbolos das religiões de matriz africana continuam ocorrendo, sendo o mais recente em dezembro de 2022, quando a estátua em homenagem à Mãe Stella de Oxóssi, localizada no bairro de Stella Mares, foi incendiada<sup>11</sup>. No entanto, como veremos adiante, o conflito em torno das Dunas do Abaeté parece colocar novas questões em torno da convivência entre evangélicos e afroreligiosos no espaço público de Salvador.

### A disputa religiosa em torno das Dunas do Abaeté

Situado no bairro de Itapuã, a Lagoa do Abaeté compõe um território que era inicialmente povoado pelos Tupinambá, que dá origem aos nomes do bairro e da lagoa<sup>12</sup>, passando a fazenda e posteriormente a uma vila de pescadores (Oliveira 2009)<sup>13</sup>.

Entre as décadas de 1970 e 1980, a cidade de Salvador começa a crescer de forma desordenada, com diversas comunidades sendo formadas por meio de “invasões” que decorrem da falta de moradia para a população mais pobre e da ocupação de pessoas de alta renda na região da praia e das dunas (Oliveira 2009). Essa ocupação intensa resultou num processo de degradação ambiental, levando ambientalistas e movimentos sociais a pressionarem a prefeitura pela criação da Área de Proteção Ambiental (APA) das Lagoas e Dunas do Abaeté, em 1987, e do Parque Metropolitano das Lagoas e Dunas do Abaeté, em setembro de 1993. Esse movimento teve como objetivo fazer valer para o parque os instrumentos jurídicos de conservação ambiental federais. O projeto justifica a patrimonialização a partir dos aspectos históricos e culturais da Bahia (Teixeira 2014, 199-200).

Os moradores do bairro, majoritariamente afro-indígenas, realizam, historicamente, diversas práticas religiosas no Parque das Dunas, mesclando práticas católicas com religiões afro-indígenas, sendo o candomblé a mais presente na área da Lagoa (Almeida 2008, Oliveira 2009, Silva 1993). Como afirma Oliveira (2009), a Lagoa do Abaeté constitui um antigo sítio sagrado das religiões afro-brasileiras em Salvador.

Nesse ambiente, existe uma vida comunitária marcada pela presença de pescadores, lavadeiras e ganhadeiras, principais agentes da produção simbólica sobre o Abaeté e práticas de sacralização do espaço (Silva 1993, 126; Teixeira 2014, 181). As relações de solidariedade constituídas a partir da lavagem de roupas, vendas de alimentos e da pesca, estende-se a uma relação espiritual com a “Senhora das

10 Contudo, antes dessa prática se tornar popular, rituais de candomblé já eram encenados em saídas de bloco afro, como Ile Aiyê e Filhos de Gandhi, que também possuem um posicionamento antirracista e são influentes no movimento negro de Salvador.

11 A estátua foi reinaugurada em 10 de agosto de 2023.

12 “Uma incursão breve neste imaginário social é a própria narração das origens do Abaeté, índio belo e forte, noivo de uma jovem mulher. Quando se banhava na lagoa, despertava a paixão na mãe d’água, que, ao saber do seu casamento, arrastou-o para o fundo das águas durante uma destas ocasiões. O corpo nunca foi encontrado. A noiva, após o desaparecimento, principalmente em noites de luar, sentava-se à beira da lagoa para chorar sua perda. Segundo uma das versões para esta lenda, teria sido a própria mãe d’água que transformou o vestido e a grinalda da noiva nas dunas que contornam a lagoa” (Edelweiss 1969 *apud* Silva 1993, 126-127).

13 O estabelecimento da fazenda de Garcia d’Ávila em Itapuã ocorre a partir de um intenso movimento de negociação e resistência do povo Tupinambá. Após a morte de Garcia d’Ávila, a fazenda se estabelece como uma povoação onde, além dos trabalhos com rebanhos e lavouras de cana-de-açúcar, ocorre a prática de pesca de baleias. Itapuã transforma-se numa vila de pescadores, também nomeada como Vila Velha dos Caboclos, reunindo majoritariamente africanos e indígenas escravizados e seus descendentes, o que resulta no estabelecimento de práticas religiosas afro-brasileiras tanto nas praias quanto na Lagoa do Abaeté e nas dunas de seu entorno (Oliveira *op. cit.*).

Lídia Bradymir, Fátima Tavares

Águas”, também identificada como a orixá Oxum, Nossa Senhora ou “Mãe d’Água”.



Figura 1 — Mapa indicativo da região da APA das Lagoas e Dunas do Abaeté.

Ao tratar dos antigos e novos usos religiosos do espaço da lagoa, Almeida (2008) aponta para a importância do candomblé na preservação do ambiente da lagoa e dunas, a partir da manutenção dos usos tradicionais do espaço. Contudo, as formas de ocupação vêm se transformando: além do regramento que limita, por exemplo, o uso de velas, pelo risco de incêndio, o espaço, sendo ocupado por afroreligiosos e evangélicos, exige certo controle das práticas religiosas no local, passando a necessitar de agendamento prévio. Outra prática recorrente são os acampamentos montados por evangélicos – desde o início da década de 2010 é noticiada na imprensa baiana essa prática entre os evangélicos, no local onde chamam como “Monte Santo”, “Monte de Oração” ou “Monte Sinai”. Houve uma fiscalização dessas barracas em 2013, realizada pelo Instituto do Meio Ambiente e Recursos Hídricos (Inema) e da Universidade Livre das Dunas (Unidunas), com objetivo de coibir o uso da vegetação local na construção de barracas e garantir a adequação do espaço.

À época da publicação de seu artigo, Almeida (2008) afirma que ocorriam, na região das dunas, cultos evangélicos com cerca de três mil pessoas<sup>14</sup>. Desde 2012 evangélicos estão envolvidos no projeto “Restaura Verde”, presidido pelo Apóstolo Roque Soares<sup>15</sup>, com o objetivo de manter a limpeza e preservação das dunas. Na página do Facebook<sup>16</sup> dessa iniciativa, observam-se diversas publicações de atividades de cuidado e proteção da região conhecida pelos evangélicos como “Monte Santo”. A partir dessas postagens, percebe-se que o público evangélico, além dos cultos religiosos e dos retiros espirituais, frequenta as Dunas do Abaeté para lazer e também são ativos na proteção ambiental.

Os afroreligiosos alegam que há cerca de 20 anos sofrem um processo de perseguição no Parque do Abaeté. Essa tensão torna-se visibilizada midiaticamente pela primeira vez ao desdobrar-se nos dois episódios de vandalização do Monumento Mãe Gilda de Ogum, localizado próximo à Lagoa. O primeiro ataque ocorreu em maio de 2016, e o autor não foi identificado; o segundo ocorreu em julho de 2020, o autor foi identificado e preso. Segundo mãe Jaciara dos Santos, filha de

14 A prática de cultos em regiões de monte não é exclusiva dos evangélicos de Salvador. Essa é uma forma de culto popularizada em nível nacional. Na internet encontramos notícias e chamadas para cultos desse tipo em diversos estados e cidades.

15 Apóstolo da Igreja Restauração Vida em Cristo, localizada no bairro de Itapuã.

16 Página da iniciativa Restaura Verde no Facebook: <https://www.facebook.com/Restaura-Verde-1652129285055320/>. Acesso em: 16 ago. 2023.

Lídia Bradymir, Fátima Tavares

mãe Gilda e liderança do Ilê Axé Abassá de Ogum, o autor, que foi identificado e preso, dizia estar apedrejando a imagem por ordem divina.

Outros dois episódios de vandalismo ocorreram no Monumento Mãe Stella de Oxóssi, localizado próximo à área da APA. No primeiro, em 2019, a placa que ficava em frente ao monumento foi arrancada, e parte da estrutura foi alvo de pichação; o segundo episódio ocorreu em dezembro de 2022, quando a imagem de Mãe Stella foi incendiada. O monumento foi retirado para requalificação e reinaugurado em agosto de 2023.

As Dunas do Abaeté configuram, dessa forma, um sítio religioso para as religiões de matriz africana e para evangélicos, uma “ocupação mútua” que recentemente se desdobrou em conflito territorial na região, repercutindo amplamente na cidade.

Sob a justificativa do grande fluxo de evangélicos nas dunas do Abaeté, em 2022 a Secretaria de Infraestrutura e Obras Públicas (Seinfra)<sup>17</sup> elaborou um projeto de urbanização na área do “Monte Santo”, que previa uma área para recepcionar os grupos evangélicos, espaços de lazer, sanitários, áreas administrativas, paisagismo entre outras estruturas. Ao passo que o prefeito Bruno Reis (DEM) acatou o projeto, o vereador e Pastor da IURD Isnard Araújo (PL) propôs, através de Projeto de Lei (PL nº411), a mudança do nome do local para “Monte Santo Deus Proverá”.



O projeto de urbanização teve a ordem de serviço assinada pelo prefeito Bruno Reis, em 10 de fevereiro de 2022. Segundo o prefeito, as estruturas a serem construídas seriam a instalação de escadas, banheiros, auditório, iluminação e outros recursos para facilitar a circulação das pessoas que frequentam o local, além de evitar que lixo e dejetos humanos poluam as dunas. Com relação à troca do nome das dunas, o vereador argumentou que o nome era apenas para uma área específica, chamada comumente de “Monte Santo”, pelo público evangélico<sup>18</sup>.

A notícia da urbanização das dunas espalhou-se via WhatsApp a partir de um vídeo circulado pelo Apóstolo Roque Soares, em que, ao fundo, aparece a placa instalada no local nomeando-o como “Monte Santo”<sup>19</sup>. No vídeo, ele agradece ao prefeito Bruno Reis e ao secretário municipal de Infraestrutura e Obras Públi-

17 À época estava à frente da Seinfra Luiz Carlos de Souza, ligado à IURD e ao partido Republicanos.

Figura 2 — Apóstolo Roque Soares e a placa instalada na entrada do Monte Santo. A fotografia foi publicada no Instagram do Monte Santo de Itapuã, em 22 de julho de 2023, com a seguinte legenda: “Hoje recolocamos a placa do Monte Santo, pois a primeira foi vandalizada, queimada por integrantes da manifestação de alguns poucos religiosos de matriz africana, em oposição ao projeto da prefeitura, esperamos que haja um reconhecimento por parte deste grupo sobre o benefício desta obra, que oferece proteção ambiental para o nosso parque e dignidade para os frequentadores, o Monte Santo é de todos!”. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CvBS2AiOnh4/>. Acesso em: 07 fev. 2024.

18 Conforme noticiado por Cássio Santana. Disponível em: <https://atarde.com.br/bahia/dunas-do-abaete-sao-disputadas-por-evangelicos-e-povo-de-santo-1187286>. Acesso em: 16 ago. 2023.

19 Vídeo veiculado em matéria de Davi Lemos para o



Lídia Bradymir, Fátima Tavares

cas, Luiz Carlos, ressaltando que o projeto beneficiará o público evangélico que frequenta o local, e afirmando que os evangélicos cuidariam do patrimônio que estavam recebendo.

Segundo Alan Oliveira (criador do sítio da internet “A voz do Axé”)<sup>20</sup>, os conflitos na região já vinham acontecendo antes das obras de “requalificação” na área designada de Monte Santo. Como muitos terreiros de Itapuã e dos arredores fazem ebós e outros trabalhos na região das dunas, são vários os relatos de afroreligiosos atacados por evangélicos de forma ostensiva, especialmente com mulheres tentando impedir a realização dos rituais. Os evangélicos vão ao Monte Santo de madrugada, a partir de 4h, sendo possível encontrá-los na região a qualquer hora do dia. A frequência foi intensificada com o início das obras, com evangélicos diariamente “vistoriando” o local e tentando impedir a presença dos afroreligiosos, com ataques verbais e perseguição física.

Em resposta à decisão da prefeitura, lideranças afroreligiosas de Salvador se pronunciaram por meio das redes sociais, ressaltando a falta de diálogo do poder público com os moradores e terreiros da região. Mãe Jaciara, do Axé Abassá de Ogum, e a Frente Nacional Makota Valdina posicionaram-se nas redes sociais, convocando a população para se manifestar nas dunas no dia 10 de fevereiro de 2022, dia da assinatura da ordem de serviço pelo prefeito Bruno Reis<sup>21</sup>. Além das lideranças afroreligiosas, ambientalistas e representantes do movimento indígena também marcaram presença, reivindicando serem ouvidas pelo prefeito. A luta não era apenas contra a urbanização – havia o sentimento de revolta pela possibilidade de mudança do nome de um local, por estar dentro da região de APA onde tradicionalmente os terreiros da região realizam seus rituais. Como Alan destaca, no dia da assinatura da autorização das obras, o objetivo dos manifestantes afroreligiosos era o de estabelecer diálogo com a prefeitura. Ao notar que o prefeito já se retirava, ele conduziu a manifestação para o meio da via pública, tentando impedir a saída do prefeito. Os evangélicos e o carro do prefeito queriam passar pela manifestação, no que foram impedidos.

Reagindo aos protestos, um grupo de evangélicos encaminhou-se ao local para confrontar as lideranças afroreligiosas, agredindo participantes da manifestação, conforme mencionado em entrevista por manifestantes no programa “A voz do Axé”<sup>22</sup>, que também denunciou a agressão de seguranças do prefeito Bruno Reis aos manifestantes<sup>23</sup>. Alan relata que foi empurrado pelos evangélicos e seguranças do prefeito, deixando-o com ferimentos pelo corpo. Ele conta ainda que um dos evangélicos ameaçou desferir murros em seu rosto e puxou uma arma em sua direção, sendo apartado por Mãe Jaciara e outras lideranças presentes. Em outro momento, Mãe Jaciara, durante uma *live* em que denunciava as obras do Monte Santo, foi confrontada por um homem evangélico que afirmava ser “embaixador do evangelho”<sup>24</sup>.

A partir desse evento, o povo de santo de Salvador, juntamente com ambientalistas e povos indígenas, passou a realizar uma série de movimentações políticas. A primeira foi o ebó coletivo convocado pela Frente Nacional Makota Valdina e Mãe Jaciara<sup>25</sup>, que ocorreu em 15 de fevereiro de 2022 em frente à Câmara Muni-

site Política Livre. Disponível em: <https://politicalivre.com.br/2022/02/abaete-evangelicos-querem-mudar-nome-historico-de-lagoa-cantada-em-prosa-e-verso/#gsc.tab=0>. Acesso em: 20 ago. 2023.

20 Em entrevista realizada em 24/02/2024.

21 Vídeos de convocação para o ato de 10/02 publicados no Instagram do Ilê Axé Abassá de Ogum. Disponível em: / <https://www.instagram.com/p/CZw2AUegj4M/> e <https://www.instagram.com/p/CZw6FJZANpi/>. Acesso em: 16 ago. 2023.

22 Manifestantes relatam agressões físicas por parte de evangélicos. Disponível em: [https://www.instagram.com/p/CZzU3Y\\_gZPi/](https://www.instagram.com/p/CZzU3Y_gZPi/). Acesso em: 16 ago. 2023.

23 Vídeo onde mostra seguranças do prefeito Bruno Reis em confronto com manifestantes. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CZzddqOpM3F/>. Acesso em: 16 ago. 2023.

24 Disponível em: <https://www.instagram.com/tv/Caz9Ax7pqyo/?igshid=MzRlODBiNWFlZA==>. Acesso em: 16 ago. 2023.

25 Postagens de convocação para o Ebó Coletivo feitas por Mãe Jaciara ([https://www.instagram.com/p/CZ\\_vl2\\_Dvxp/](https://www.instagram.com/p/CZ_vl2_Dvxp/)) e Frente Nacional Makota Valdina (<https://www.instagram.com/p/CZ4p-E3Fw9Y/>). Acesso em: 16 ago. 2023.

Lídia Bradymir, Fátima Tavares

cipal de Salvador<sup>26</sup>. Como resultado, houve revogação do PL. 411/2021, referente à mudança do nome das dunas.

Apesar da vitória em revogar o PL de mudança de nome, o povo de santo continuou se manifestando de outras formas. Uma delas é a Caminhada do Povo de Santo e Movimentos Sociais em Defesa da Lagoa do Abaeté, da qual participam a Comissão do Povo de Asé, movimento Abaeté Viva e a sociedade civil. A Caminhada acontece anualmente desde 2020, e começou como forma de protesto contra a poluição da Lagoa devido à obra de esgoto. Na edição de 2023, as lideranças chamavam a atenção do poder público para os riscos ambientais e impactos culturais das intervenções de urbanização.

Em março de 2023, o Ministério Público da Bahia (MPBA) recomendou que a Seinfra suspendesse imediatamente a obra do “Monte Santo”. Segundo a promotora Lívia Vaz, a finalidade era promover uma consulta às comunidades tradicionais de terreiros existentes na região do Abaeté<sup>27</sup>. Na recomendação, a promotora constrói sua argumentação a partir do caráter histórico e ancestral do território, ressaltando a importância da criação de um canal de comunicação entre essas comunidades e o município.

Com obras iniciadas, o projeto de urbanização do local permaneceu em vigor até abril de 2023, quando a Justiça Federal, com base no parecer do Ministério Público Federal (MPF), ordenou sua suspensão imediata, baseado no impacto ambiental da obra, mas também considerando o tombamento da área das dunas, conforme noticiado pelo Jornal A Tarde (24/04/2023). A ação pública foi ajuizada pela Defensoria Pública da União (DPU), contra a prefeitura e o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), visando obrigar a instituição a ter mais celeridade no processo de tombamento da área.

Com a demora no processo de tombamento, a comunidade local mobilizou uma novidade nas formas de manifestação: os “Xirês Patrimoniais” – Seminário pelo Tombamento do Abaité<sup>28</sup>. O evento ocorreu entre os dias 24 e 26 de novembro do ano de 2023, quando os participantes vivenciaram uma imersão nos rituais, mitos e histórias envolvendo o território. A iniciativa é liderada por coletivos e movimentos sociais<sup>29</sup>, como forma de ampliar o debate e mobilizar a opinião pública sobre o tombamento nas comunidades do Abaeté, tendo como objetivo pressionar o Iphan para decretar o tombamento da região, detendo, dessa forma, as obras de infraestrutura.

No início de 2024, o povo de santo da cidade voltou a se movimentar, promovendo o evento 1º Arrastão da Liberdade<sup>30</sup>, que teve como tema “Mãe Gilda: ancestralidade e resistência”. O evento contou com a participação de diversos coletivos, lideranças, movimentos sociais e instituições de combate à intolerância religiosa. Um dos destaques foi a presença do vice-governador da Bahia, Geraldo Júnior, que apresentou a ronda policial Omnira de combate à intolerância e ao racismo religioso. O projeto é liderado pelo Departamento de Promoção Social da Polícia Militar da Bahia, contando com agentes especializados para atuar nos espaços sagrados afro-brasileiros.

O caso do Parque do Abaeté demonstra que, no campo religioso da cidade,

26 O ebó coletivo é uma forma de movimento social local, no qual as lideranças os povos de comunidades tradicionais afro-brasileiras, a partir de alguns elementos rituais, reivindicam seus direitos no espaço público da cidade. As lideranças afirmam que é um ato entrar em “estado de ebó”, um momento de se reunir através dos cânticos, danças etc., em prol de uma demanda.

27 Conforme noticiaram os jornais *A Tarde* (Disponível em: <https://www.correio24horas.com.br/salvador/mp-ba-recomenda-suspensao-das-obras-monte-santo-na-lagoa-do-abaete-0322>) e *Correio* (Disponível em: <https://atarde.com.br/politica/bahia/mp-ba-recomenda-suspensao-de-obras-do-monte-santo-no-abaete-1190648>). Acesso em: 17 jan. 2024).

28 Conforme expõe Clara Domingas, antropóloga e ativista do movimento, no programa de rádio “A Tarde FM”, a utilização do termo “xirês patrimoniais” busca evidenciar a aliança das tradições tubinanbá e iorubá na ocupação daquele espaço. A substituição de “Abaeté” por “Abaité” (a tradução de “ité” por “assombro” seria mais adequada à tradição dos contos de terror e medo da Lagoa escura) também faz parte desse movimento de visibilizar a herança da mitologia tupinambá. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=m\\_f1lwkiqbE](https://www.youtube.com/watch?v=m_f1lwkiqbE). Acesso em: 08 fev. 2024.

29 Fazem parte do coletivo: Fórum Permanente de Itapuã; Instituto de Permacultura da Bahia; ONG Gamba; Abaeté Viva; Comissão dos Povos de Asé de Itapuã; Ilê Axé Abassá de Ogum; Ilê Axé Ibá Jiná; Nosso Quilombo; Afruxiqueira; Abaeté\_Abaité: patrimônios possíveis; Parque em rede Pedra de Xangô; Korin Nagô; Associação Ganhadeiras de Itapuã; Coletivo Stella Maris; Grupos de Capoeira; Projeto Mussurunga; SOS Vale Encantado; Movimento Jaguaribe Vivo; Eh Resíduo; Conexão Verde; Pituação em rede; Projeto Escolgia;

Lídia Bradymir, Fátima Tavares

emergem novas formas de conflitos territoriais, mobilizando disputas em torno de áreas patrimonializadas da cidade, mas com diferenças importantes em relação a conflitos anteriores. No caso do Dique do Tororó, o território onde foram instaladas as imagens de orixá não era patrimonializado como um território religioso (apesar de haver rituais afrorreligiosos naquela lagoa). As esculturas dos orixás foram instaladas não por um reconhecimento das religiões que frequentavam o local, mas pela perspectiva do poder público de constituir o candomblé enquanto um símbolo cultural da Bahia. As primeiras reações dos evangélicos diante das esculturas girava em torno do discurso da laicidade, reivindicando que o Estado não poderia ceder um local para fins religiosos. A posição dos evangélicos muda apenas em 2015, quando o Deputado Estadual Pastor Sargento Isidório propõe a instalação de um monumento representando a bíblia no local (Tavares, Caroso e Bassi 2018). A Pedra de Xangô, por outro lado, já era um monumento natural tradicionalmente associado aos rituais do candomblé e da umbanda, principalmente dos terreiros do bairro de Cajazeiras, visibilizado no espaço público de Salvador a partir da construção de uma via de acesso ao bairro. A participação dos evangélicos nesse espaço se deu por meio de ataques à Pedra, resultando na decisão, por parte da prefeitura, de construção do Parque Pedra de Xangô enquanto patrimônio cultural.

As dunas e lagoa do Abaeté configuram um território que é ocupado tanto pelas religiões de matriz africana quanto pelos evangélicos, fazendo parte do calendário ritualístico de ambos os coletivos religiosos. Ao reivindicar a revogação do projeto do vereador, os afrorreligiosos também reafirmam o candomblé como patrimônio cultural da cidade, ainda que este seja objeto de questionamento dos evangélicos. A ação dos evangélicos, por sua vez, diferencia-se das situações anteriores: se antes reivindicavam que o espaço público da cidade deveria ser laico, agora exigem que seja reconhecida a ocupação e presença do sagrado evangélico naquele local. Nesse conflito temos a disputa pelos símbolos culturais patrimonializados que se desdobram em conflitos territoriais e políticos no espaço público.

Observamos, portanto, um deslocamento do posicionamento evangélico, que aos poucos reorienta suas demandas. A iniciativa do “Monte Santo”, embora mal sucedida, não interdita futuras concessões da prefeitura em reconhecimento a territórios evangélicos, a exemplo da inauguração da Praça da Bíblia como “resposta” ao conflito dos orixás do Dique do Tororó. Contrapondo-se aos questionamentos dos afrorreligiosos sobre o projeto do “Monte Santo”, os evangélicos responderam nas redes sociais que os candomblecistas “tinham” o Parque São Bartolomeu, no subúrbio de Salvador (local de oferendas e rituais de Terreiros da região), a Pedra de Xangô, entre outros espaços e monumentos dedicados às suas entidades. A reivindicação dos evangélicos parece se transformar, não apenas passando pela luta para a retração do candomblé do espaço público, mas por uma presença equivalente de símbolos e territórios.

A dinâmica desse conflito mostra a velocidade com que ocorrem as mudanças no campo religioso da cidade, exigindo dos pesquisadores novas formas de olhar, compreender e traduzi-las. As formas do pentecostalismo em Salvador, consi-

Bumbá- Formação artística; Quilombo Quingoma; Quilombo Caipora; Quilombo Pitanga dos Palmares; Quilombo Alto do Tororó; Quilombo Tubarão; Quilombo Ilha de Maré; Associação de Suf de Itapuã; Parques em Conexão; Instituto Búzios; Guardiões da Bacia do Cobre; Movimento Essa Praça também é sua; Feira na Horta; Salvador é Indígena; Sandboard Salvador; Amigos do Coral de Aleluia; Malê Debalê/Malêzinho; IAB/BA; CAU/BA; LACAM – TEC FAUFBA; Projeto GeoAfro – UNB/ CEAO UFBA; Convergência pelo Clima; Praticantes de esportes náuticos; Casa de Música; Espaço Verde; Lab. Bantu, Colégio Gov. Lomanto Júnior; Manifesta Coletiva; Instituto Ecos; Itapuã é Massa, Oxi Nativus; Programa Raízes dessa Terra; Produtores ET Rec; RevisÁfrica; Colônia de Pescadores e Aquicultores; z-06 de Itapuã; Pôr do Sol da Literatura.

30 Houve cobertura do evento no Instagram do Axé Abassá de Ogum e do programa A Voz do Axé.



Lídia Bradymir, Fátima Tavares

derando seu movimento de confronto com as religiões de matriz africana, pode ocasionar disputas mais complexas e intensas. O que aparece nos discursos dos afrorreligiosos por meio das redes sociais são menções ao racismo religioso e genocídio do povo negro, expressões que, como observa Miranda (2021), visibilizam a letalidade das discriminações raciais e servem como estratégia para cobrar um posicionamento do Estado diante dos ataques sofridos. Mencionando as “políticas dos terreiros” de Miranda (2021) para o caso de Salvador, Tavares (2021) e Tavares e Chagas (2021), observam não apenas as estratégias de resistência, mas também a inovação das práticas mobilizadas nas manifestações públicas, com o ebó coletivo e o xirê patrimonial realizado no conflito das dunas<sup>31</sup>.

### Conclusão: Intolerância e racismo religioso em Salvador

Desde os trabalhos dos anos de 1990 que abordavam a “guerra santa” e as “batalhas espirituais”, importantes transformações tiveram curso nos conflitos entre evangélicos e afrorreligiosos. A partir de meados da década de 2010, vários autores se preocupam em traçar distinções entre intolerância e racismo religioso, conceitos que emergiram das movimentações das lideranças religiosas, em articulação com o movimento negro, ao sair de uma posição de denúncia dos ataques para novos agenciamentos em torno da reivindicação de direitos (Miranda 2021; Moraes 2021, 2022).

Em Salvador, o debate acerca dos conceitos de intolerância religiosa e racismo religioso configuram as faces mais recentes e politizadas do conflito religioso. Como argumenta Reinhardt (2006), a guerra santa em Salvador reconfigura a articulação política do povo de santo da cidade, conformando um amplo debate público acerca da intolerância religiosa que, para os afrorreligiosos, é apenas mais uma forma de nomear o racismo existente na cidade. Essa percepção vem intensificando as formas de mobilização dos adeptos das religiões de matriz africana, como vimos ao longo do artigo. A partir da morte de Mãe Gilda, em 2000, foi organizado o Movimento Contra a Intolerância Religiosa (MCIR), iniciativa de intelectuais e religiosos que integravam o Centro de Estudos Afro-Orientais (CEAO) da UFBA, promovendo visibilidade à atuação do candomblé, com a organização dos terreiros na esfera pública (Beltrão 2020). A visibilização das ofensivas contra essas religiões em Salvador se espalha pelas ruas, por meio das “Caminhadas”, como a Caminhada Azoany (em janeiro); a Caminhada pela Vida e Liberdade Religiosa, e o Dia Municipal contra a Intolerância Religiosa (em 21 de janeiro, mesma data do Dia Nacional contra a intolerância religiosa, instituído em 2007, no governo Lula); a Caminhada da Pedra de Xangô (em fevereiro); a Caminhada pelo Fim da Violência e do Ódio Religioso pela Paz (em 15 de novembro)<sup>32</sup>. Os ebós coletivos tiveram lugar inicialmente em 2019, em dois momentos. Em abril, adeptos do candomblé reuniram-se em frente à Câmara dos Vereadores para protestar contra uma vereadora que desrespeitou a morte da sacerdotisa e liderança afrorreligiosa Makota Valdina, comparando-a à morte de um hipopótamo fêmea que ocorrera no mesmo dia. Já em novembro, no Terminal da França, localizado no bairro do

31 Nos movimentos e iniciativas citadas na disputa pelas dunas do Abaeté, o termo “intolerância religiosa” aparece, mas os problemas enfrentados são definidos como racismo religioso e, mais recentemente, como terrorismo religioso. Nesse último termo, as lideranças se referem às práticas de amedrontamento e constrangimento físico vividas pelas comunidades tradicionais. Não parece haver a rejeição de um termo em detrimento de outro, mas sim uma necessidade de ressaltar o caráter racista dos atos sofridos e a gravidade das violências vividas.

32 Beltrão (2020, 61) aponta que, em 2018, na XIV Caminhada do Engenho Velho da Federação, os organizadores do evento leram um pequeno texto no microfone no qual reconheciam a limitação do termo “intolerância religiosa”. Naquele momento, as lideranças religiosas e organizadores mencionavam, ainda que discretamente, o caráter racial dos ataques dirigidos às religiões afro-brasileiras. No ano seguinte, o evento passou a se chamar Caminhada pelo Fim da Violência e do Ódio Religioso pela Paz. Essa mudança de nome, segundo a autora, comunicaria a insuficiência do conceito de “intolerância religiosa”, considerada pelos organizadores como incapaz de expressar plenamente a natureza dos conflitos religiosos (2020, 63).

244

Lídia Bradymir, Fátima Tavares

Comércio em Salvador, em frente ao navio Logos Hope, fiéis das religiões afro-brasileiras demonstravam repúdio à declaração feita em rede social pela organização da livraria flutuante. Eles teriam pedido orações pois atracariam em uma cidade marcada pela crença em espíritos e demônios, conforme amplamente noticiado à época (Tavares 2021, Tavares e Chagas 2021)<sup>33</sup>.

O caso do Parque das Dunas do Abaeté, que motivou a mais recente realização do ebó coletivo na cidade e os xirês patrimoniais, articula diferentes dimensões do conflito religioso entre evangélicos e afrorreligiosos em Salvador: as “batalhas espirituais”, como descritas por Reinhardt (2006) e Pechiné (2011); o conflito territorial, agora em um formato inédito de dupla ocupação de um espaço público; a disputa pela visibilização de símbolos religiosos e culturais como cultura patrimonializada.

Recebido em 10/02/2024.

Aprovado em 19/02/2024 pelo editor Alberto Fidalgo Castro (<https://orcid.org/0000-0002-0538-5582>).

33 Fortalecendo as iniciativas de combate à intolerância religiosa, o poder público estadual contribui com iniciativa institucional de denúncia e apoio às vítimas dessas violências como ressaltam Tavares e Chagas (2021). O Centro de Referência de Combate ao Racismo e à Intolerância Religiosa Nelson Mandela, vinculado à Secretaria de Promoção da Igualdade Racial (SEPROMI) do estado da Bahia, atua oferecendo auxílio psicológico, jurídico e social a vítimas de racismo e intolerância religiosa. O Centro atua em conjunto com as entidades Rede de Combate ao Racismo e à Intolerância Religiosa no Estado da Bahia, uma rede composta por instituições do poder público, universidades federais e estaduais, órgãos componentes do Sistema de Acesso à Justiça e com organizações da sociedade civil de Salvador e do interior da Bahia.

## Referências

- Almeida, Ana. 2008. “Percepção ambiental e mudanças no espaço público no parque metropolitano do Abaeté em Salvador/BA”. *Pós. Revista do Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da FAUUSP*, nº 23: 52-69.
- Beltrão, Olívia Nolasco. 2021. “‘O direito nós já temos, queremos respeito’: A caminhada afrorreligiosa do Engenho Velho da Federação – Salvador – BA”. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal da Bahia, Salvador.
- Bortoleto, Milton. 2014. “Não viemos para fazer aliança: Faces do conflito entre adeptos de religiões pentecostais e afro-brasileiras”. Dissertação de Mestrado, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Bradymir, Lidia. 2022. “Da Guerra Santa ao Racismo Religioso: Desdobramentos teóricos do conflito religioso em Salvador”. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal da Bahia, Salvador.
- Camurça, Marcelo Ayres. 2003. “Secularização e reencantamento: A emergência dos novos movimentos religiosos”. *Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais – BIB*, nº 56: 55-69.
- Camurça, Marcelo Ayres, e Ozaías Rodrigues. 2022. “O debate acerca das noções de “intolerância religiosa” e “racismo religioso” para a compreensão da violência contra as religiões afro-brasileiras”. *Revista OQ: Dossiê Racismo Religioso, Cuidado e Comunidades Negras Tradicionais*, nº 6: 6-30.
- Freston, Paul. 1994. “Breve História do Pentecostalismo Brasileiro”. Em *Nem Anjos nem Demônios: Interpretações Sociológicas do Pentecostalismo*, org. por Alberto Antoniazzi, 67-162. Petrópolis: Vozes.
- Goes, Alexandre San. 2019. “‘Orixás do Dique’: Estudo sobre a religião e espaço público em Salvador-Bahia”. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal da Bahia, Salvador.
- Hartikainen, Elina. 2021. “Racismo religioso, discriminação e preconceito religioso, liberdade religiosa: Controvérsias sobre as relações entre estado e religião no Brasil atual”. *Debates do NER*, nº 40: 89-114.
- Leistner, Rodrigo Marques, e Alessandro Teixeira de Aguiar. 2020. “A polêmica da sacralização de animais nos terreiros afro-brasileiros e os percursos da laicidade no Brasil”. *Revista Relegens Thréskeia*, nº 2: 113-138.
- Mafra, Clara Cristina Jost. 2011. “O problema da formação do ‘cinturão pentecostal’ em uma metrópole da América do Sul”. *Interseções (UERJ)*, nº 13: 136-152.
- Mariano, Ricardo. 1999. *Neopentecostais: Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola.
- Mariz, Cecília Loreto. 1997. “Reflexões sobre a reação afro-brasileira à guerra santa. Guerra Santa”. *Debates do NER*, 1.
- Mariz, Cecília Loreto. 1999. “A teologia da batalha espiritual: Uma revisão da bibliografia”. *Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais - BIB*, nº 1: 33-48.
- Miranda, Ana Paula Mendes de. 2012. “A força de uma expressão: Intolerância religiosa, conflitos e demandas por reconhecimento de direitos no Rio de Janeiro”. *Comunicações do ISER*, nº 66: 60-73.

Lídia Bradymir, Fátima Tavares

- Miranda, Ana Paula Mendes de. 2014. "Como se discute Religião e Política? Controvérsias em torno da 'luta contra a intolerância religiosa' no Rio de Janeiro". *Comunicações do ISER*, 69: 10-23.
- Miranda, Ana Paula Mendes de. 2021. "A 'política dos terreiros' contra o racismo religioso e as políticas 'crisofascistas'". *Debates do NER*, 40.
- Miranda, Ana Paula Mendes de, Roberta de Mello Corrêa, e Rosiane Rodrigues de Almeida. 2017. "Intolerância Religiosa: A construção de um problema público". *Revista Intolerância Religiosa*, nº 2: 1-1.
- Morais, Mariana Ramos de. 2012. "Políticas públicas e a fé afro-brasileira: uma reflexão sobre ações de um estado laico". *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, 14: 39-59.
- Morais, Mariana Ramos de. 2018. *De religião a cultura, de cultura a religião: Travessias afro-religiosas no espaço público*. Belo Horizonte: Editora PUC Minas.
- Morais, Mariana Ramos de. 2021. "Intolerância, Racismo e Genocídio Religioso do Povo Negro: Pensando sobre as categorias afro-religiosas da 'política dos terreiros'". *Debates do NER*, 40.
- Morais, Mariana Ramos de. 2022. "'Quem está de ronda?': Um relato das iniciativas de combate à intolerância religiosa em Belo Horizonte (MG)". *Revista Intolerância Religiosa*, nº 1: 1-3.
- Morais, Mariana Ramos de, e Juliana Gonzaga Jayme. 2017. "Povos e comunidades tradicionais de matriz africana: Uma análise sobre o processo de construção de uma categoria discursiva". *Civitas – Revista de Ciências Sociais*, nº 17: 268-283.
- Nascimento, Wanderson Flor do. 2017. "O fenômeno do racismo religioso: desafios para os povos tradicionais de matrizes africanas". *Revista Eixo*, nº 2: 51-56.
- Nogueira, Sidnei. 2020. *Intolerância religiosa*. São Paulo: Pólen Livros.
- Oliveira, Orlando José Ribeiro de. 2009. "Turismo, cultura e meio ambiente: estudo de caso da Lagoa do Abaeté em Salvador – Bahia". Dissertação de Mestrado, Universidade de Brasília, Brasília.
- Oro, Ari Pedro. 1997. "Neopentecostais e afro-brasileiros: Quem vencerá esta guerra?" *Debates do NER*, 1.
- Oro, Ari Pedro. 2005. "O sacrifício de animais nas religiões afro-brasileiras: Análise de uma polêmica recente no Rio Grande do Sul". *Religião e Sociedade*, nº 2: 11-31.
- Oro, Ari Pedro. 2021. "Políticas 'crisofascistas' e 'políticas dos terreiros' no Rio Grande do Sul: A polêmica do sacrifício de animais nas religiões de matriz africana". *Debates do NER*, nº 40: 1-16.
- Oro, Ari Pedro, Erico Carvalho, Juan Scuro. 2017. "Religiões afro-brasileiras: Uma polêmica recorrente no Rio Grande do Sul". *Religião e Sociedade*, 2: 229-253.
- Pechiné, Serge. 2011. "Intolerância Religiosa em Salvador da Bahia: O vis-à-vis entre as igrejas neopentecostais e as religiões de matriz africana". *Revista Magistro* 2, nº 4: 165-179.
- Pierucci, Antônio Flavio de Oliveira. 1985. "Democracia, igreja e voto: O envolvimento dos padres de paróquia de São Paulo nas eleições de (1982) (1984) (1985)". Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Pierucci, Antônio Flavio de Oliveira. 2006. "Ciências sociais como religião: A religião como ruptura". Em *As Religiões no Brasil: Continuidades e rupturas*, org. por Faustino

Lídia Bradymir, Fátima Tavares

Teixeira, Renata Menezes. Petrópolis: Vozes.

Possebon, Roberta Mottin. 2007. “A reação das religiões de matriz africana no Rio Grande do Sul: Conflitos com neopentecostais e defensores dos animais”. Dissertação de Mestrado, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

Ramos, Cleidiana, e Fátima Tavares. 2020. “Agenciamentos afrocatólicos: modulações, tensões, transformações nas festas religiosas em Salvador”. *Religião & Sociedade*, nº 3: 217-240.

Reinhardt, Bruno. 2006. “Espelho ante Espelho: A troca e a guerra entre o neopentecostalismo e os cultos afro-brasileiros em Salvador”. Dissertação de Mestrado. Universidade de Brasília, Brasília.

Sansi, Roger. 2005. “Fetiches e monumentos: Arte pública, iconoclastia e agência no caso dos ‘orixás’ do dique de Itororó”. *Religião & Sociedade*, nº 2: 62-81.

Santos, Ivanir. 2020. “*Marchar não é caminhar*: Interfaces políticas e sociais das religiões de matriz africana no Rio de Janeiro”. Rio de Janeiro: Pallas.

Santos, Ivanir. 2021. “Desafios contemporâneos em prol da liberdade religiosa”. *Debates do NER*, nº 40.

Santos, Jocélio Teles dos. 2005. *O poder da cultura e a cultura no poder: A disputa simbólica da herança cultural negra no Brasil*. Salvador: Edufba.

Santos, Liliam. 2007. “O reino dos Orixás versus o reino de deus: Candomblecistas diante da intolerância religiosa em Salvador – BA”. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal da Bahia, Salvador.

Serra, Ordep. 2005. “Monumentos negros: Uma experiência”. *Afro-Ásia*, nº 33: 169-205.

Serra, Ordep. 2014. “Os afro-brasileiros sob ataque”. Em *Os olhos negros do Brasil*, 71-96. Salvador: EDUFBA.

Serra, Ordep, Maria Cristina Santos Pechiné, e Serge Pechiné. 2010. “Candomblé e políticas públicas de saúde em Salvador, Bahia”. *Mediações – Revista de Ciências Sociais*, nº 1: 163-178.

Silva, Gilda Conceição. 2020. “Direito à terra, conflito e análise de processos documentais de tombamento de terreiros de candomblés pelo IPAC”. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal da Bahia, Salvador.

Silva, Paulo Guimarães da. 1993. “Identidade, Territorialidade e Ecologismo: o caso da Lagoa do Abaeté”. *Caderno CRH* 6.

Silva, Vagner Gonçalves da. 2005. Concepções religiosas afro-brasileiras e neopentecostais: uma análise simbólica. *Revista USP*, 67: 150-175.

Silva, Vagner Gonçalves da. 2007. *Intolerância religiosa. Impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Edusp.

Soares, Luís Eduardo. 1993. “Dimensões Democráticas do conflito religioso no Brasil: A guerra dos pentecostais contra afro-brasileiros”. Em *Os dois corpos do presidente e outros ensaios*, 203-216. Rio de Janeiro: Relume Dumará; ISER.

Soares, Mariza de Carvalho. 1990. “Guerra santa no país do sincretismo”. Em *Sinais dos tempos: Diversidade religiosa no Brasil*, org. por L. Landim. Cadernos do ISER, nº 23: 75-104.

Tavares, Fátima, Carlos Caroso, e Francesca Bassi. 2018. “Ambiguidades e conflitos da cultura patrimonializada no espaço público: o caso do candomblé em Salvador”. *RELIGARE: Revista do Programa de Pós-graduação em Ciências das Religiões da UFPB*,

Lídia Bradymir, Fátima Tavares

nº 15: 526-547.

Tavares, Fátima. 2021. “Sobre a ‘política dos terreiros’ em Salvador: comentários ao texto de Ana Paula Mendes de Miranda”. *Debates Do NER*. <https://doi.org/10.22456/1982-8136.120587>.

Tavares, Fátima, e Camila Chagas. 2021. “21 de janeiro de 2021, Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa: Notícias de Salvador e da Bahia”. *Revista Intolerância Religiosa*, nº 3.

Tavares, Fátima, Cláudio Pereira, e Carlos Caroso. 2011. “Diversidade, visibilidade e dimensão pública da vida religiosa na Baía de Todos os Santos”. Em *Bahia de Todos os Santos: Aspectos humanos*. Salvador: EdUFBA.

Van de Port, Matthijs. 2012. “Candomblé em Rosa, Verde e Preto”. *Debates do NER*, nº 22: 123-164.

Velame, Fábio Macêdo. 2009. “Orixás nos espaços públicos de Salvador: um processo de dessacralização – estetização – espetacularização do patrimônio afro-brasileiro”. *V Enecult*.

O artigo apresenta as principais questões da dissertação de mestrado de Lídia Bradymir, cotejando com novos dados empíricos. Fátima Tavares foi a orientadora da dissertação, organizando os argumentos desenvolvidos neste texto.