

Dinâmicas religiosas em Salvador e na Baía de Todos os Santos: notas sobre o censo de 2022

Religious dynamics in Salvador and All Saints Bay:
notes on the 2022 census

Fátima Tavares *
Carlos Caroso **

Resumo

Desde o censo demográfico de 1991 algumas tendências podem ser observadas no campo religioso brasileiro, tendo essas ganhado intensidade no censo 2000, a exemplo da redução de católicos e o incremento dos evangélicos e dos “sem religião”. Questionamos, assim, se e como os recém-divulgados dados do censo sobre as religiões no Brasil trazem mudanças em relação a esses movimentos estruturais da configuração do campo religioso brasileiro iniciada nas últimas décadas. Inspirando-nos nas análises desenvolvidas por Cesar Romero Jacob e colaboradores, delineando religiões metropolitanas como base das análises, apresentaremos características e tendências de Salvador e dos outros 13 municípios da Baía de Todos os Santos. Os dados são interpretados a partir da proposta de “linhas de força” e de holograma, de Clara Mafra. Consideramos a antiguidade dos circuitos que ligam a Capital ao interior do Recôncavo - uma “área de influência” para além da Região Metropolitana de Salvador - que possibilita compreender certos “rastros” da dinâmica religiosa, especialmente das religiões de matriz africana.

Palavras-chave: Religiões de matriz africana. Evangélicos. Sem religião. Recôncavo Baiano. Religiões metropolitanas.

Abstract

Since the 1991 demographic census, certain trends have been observed in the Brazilian religious landscape, which became more pronounced in the 2000 census, such as the decrease in Catholics, the increase in evangelicals and in those “without religion.” Therefore, we ask whether and how the recently released census data on religions in Brazil bring changes in relation to these structural movements in the configuration of the Brazilian religious field that began in recent decades. Inspired by the analyses developed by Cesar Romero Jacob and collaborators, outlining metropolitan religions as the groundwork, we will present characteristics and trends in Salvador and the other 13 municipalities of Baía de Todos os Santos. The data are interpreted based on Clara Mafra's proposal of “lines of force” and holograms. We take into consideration the antiquity of the circuits that connect the Capital to the interior of the Recôncavo—an “area of influence” beyond the Metropolitan Region of Salvador—which makes it possible to understand certain “traces” of religious dynamics, especially those of African religions.

Keywords: African religions. Evangelicals. Non-religious. Recôncavo Baiano. Metropolitan religions.

Artigo submetido em 22 de agosto de 2025 e aprovado em 28 de maio de 2026.

* Doutora em Ciências Humanas (Antropologia) e Mestre em Sociologia ambas pela UFRJ. País de origem: Brasil. ORCID: 0000-0001-6668-4300. E-mail: fattavares@ufba.br.

** PhD em Antropologia pela University of California Los Angeles-UCLA. Mestre em Ciências Sociais pela UFBA. Bolsista de Produtividade do CNPQ. País de origem: Brasil. ORCID: 0000-0001-5788-0385. E-mail: adairrj@gmail.com.

Introdução

Como vários pesquisadores têm apontado nas últimas décadas (Jacob *et al*, 2003, 2006; Pierucci, 2004, 2006b; Camurça, 2006, 2013; Menezes, 2013; Teixeira, 2013) desde o censo demográfico de 1991¹ algumas tendências podem ser observadas no campo religioso brasileiro e que ganharam intensidade no censo 2000, dentre essas, o declínio do catolicismo e o incremento dos evangélicos e dos “sem religião”. Os dados do censo de 2022 sobre as religiões dos brasileiros trazem mudanças em relação a esses movimentos estruturais da configuração do campo religioso brasileiro iniciada nas últimas décadas? Inspirando-nos nas análises desenvolvidas por Jacob e colaboradores (2006), delineando religiões metropolitanas como base das análises, apresentaremos características e tendências de Salvador e dos outros 13 municípios da Baía de Todos os Santos (doravante também referida como BTS), uma região que compreende a Capital, uma parcela da Região Metropolitana de Salvador (RMS)², e se estende para os municípios do entorno da Baía de Todos os Santos, da Baía de Aratu e da Baía do Iguape³.

Trata-se de uma região que guarda especificidades culturais marcadas pelo passado colonial da escravidão, com a concentração da produção açucareira que se estendeu até meados do século XX (Barickman, 2003; Sansone, 2011) e os desdobramentos das revoltas escravas (Reis, 1992; Castellucci Junior, 2011). A antiguidade da ocupação dessa região marcada pelo trabalho escravizado desde o Brasil Colônia constituiu uma economia regional de intensa troca comercial, cultural e religiosa com a Capital por meio das rotas marítimas da Baía de Todos os Santos (Faria, 2011; Pedrão, 2011). Esse mundo do Recôncavo que se conecta à Salvador pelas águas da Baía, apesar de enfraquecido⁴ se comparado ao tempo em que os saveiros dominavam as rotas comerciais até meados dos anos de 1970,

¹ Ou mesmo ainda na década de 1970, como lembra Teixeira (2013), com indicações da diminuição de católicos e aumento de “espíritas e protestantes”, mudanças então incipientes apontadas por Candido Procópio Camargo.

² A RMS compreende os municípios da porção norte da Baía de Todos os Santos – Salvador, Simões Filho, Candeias, Madre de Deus, São Francisco do Conde – e dois da porção sul - Itaparica e Vera Cruz -, estendendo-se à região de ocupação recente do litoral norte da Bahia, decorrente da instalação do Polo Petroquímico de Camaçari e do incremento do turismo: Camaçari, Dias d'Ávila, Lauro de Freitas, Mata de São João, Pojuca, São Sebastião do Passé). No âmbito deste mapeamento, estão incluídos apenas os municípios da porção norte da BTS.

³ Juntamente com a Baía de Aratu (na divisa entre Salvador, Simões Filho e Candeias), a Baía do Iguape é uma “baía interna” do sistema de baías que compõem a Baía de Todos os Santos, sendo formada pelo alargamento do Rio Paraguaçu já próximo a sua foz na Baía de Todos os Santos. Além dos municípios da porção norte, que compõem a Região Metropolitana de Salvador, temos os da porção sul da BTS: Santo Amaro, Saubara, Cachoeira, São Felix, Maragogipe, Salinas da Margarida e Jaguaripe, onde se localiza a Baía do Iguape.

⁴ Com a abertura de estradas, especialmente a BR-324, que liga Salvador à Feira de Santana.

ainda é presente no imaginário da cultura regional, sendo visibilizado no comércio da Feira de São Joaquim, na Cidade Baixa de Salvador (onde é possível encontrar mercadorias de todo o Recôncavo), em eventos como as corridas e bordejos de saveiros em vários municípios, ou ainda nas muitas festas religiosas afrocatólicas e do candomblé que mobilizam trânsitos entre cidades da BTS.

É o caso, por exemplo, das “pequenas” devoções disseminadas pela região: das procissões marítimas, “presentes” de Yemanjá e “Lavagens” nas águas da BTS; dos reisados e ternos natalinos; dos peditórios religiosos (como a “Santa Mazorra”, “Esmola Cantada”, “Lindroamor”, em vários municípios); dos carurus de samba; da festa de Babá Egun, em Itaparica; e de São Bartolomeu, em Maragogipe (Tavares, Bassi, 2015; Silvera, 2015; Velame, 2015; Serra, 2015; Tavares, Caroso, Bassi, Ramos, 2019; Yananga, 2022). Mas também das devoções midiáticas como as festas religiosas – as Festas de Largo - do ciclo de verão em Salvador⁵; a Festa da Boa Morte, em Cachoeira; a Festa de Santo Amaro da Purificação e do Bembé do Mercado⁶, ambas em Santo Amaro (Tavares, Pereira, Caroso, 2011; Conceição, 2017; Bassi *et al.*, 2020; Ramos, Tavares, 2020).

Assim, considerando a antiguidade dos circuitos que ligam a capital ao interior do Recôncavo, uma análise que inclua essa “área de influência” para além da Região Metropolitana de Salvador possibilita compreender certos “rastros” da dinâmica religiosa, especialmente das religiões de matriz africana. Detalhamos esse argumento na conclusão do artigo, argumentando que uma possível explicação para baixa visibilidade do candomblé e da umbanda em Salvador, se tomamos os dados do Censo, pode ser compreendida pela diversidade e complexidade de linhas de força que sustentam o candomblé e a umbanda na grande região da BTS.

Contudo, antes de apresentar os números dos censos, precisamos lidar criticamente com os dados disponibilizados, sem deixar de considerar o “campo de interesses que se articula em torno dos números”, como bem pondera Teixeira

⁵ Iniciando o ciclo de verão temos a Festa de São Nicodemos (devoção iniciada pelos trabalhadores do porto), seguida da Festa de Santa Bárbara, de Nossa Senhora da Conceição, da procissão de Bom Jesus dos Navegantes, da Lavagem do Bonfim, da Festa de São Lázaro, da Festa de Yemanjá e da Lavagem de Itapuã.

⁶ Tomando a forma de um candomblé de rua que reúne muitas casas religiosas, recentemente a Festa foi reconhecida como patrimônio imaterial pelo IPHAN e IPAC (Bahia) e será enredo da Escola de Samba Beija-Flor no carnaval de 2026.

(2013, p. 343)⁷. Comentando os dados de religião do Censo de 2010, Mafra (2013) aponta problemas tanto na produção dos números quanto na sua “interpretação”. Pode haver erros de classificação, como o que ocorreu no referido Censo com os católicos apostólicos brasileiros, gerando números acima do esperado, sendo posteriormente “corrigidos” com base em correlações estatísticas. Considerando que as informações sobre religião são coletadas por amostra, também é temeroso a interpretação de religiões que compreendem baixos percentuais em comparação com as religiões majoritárias. Mas o debate em torno do Censo de 2010 que mais causou controvérsia entre os pesquisadores decorreu da metodologia da coleta dos dados: sabe-se que o censo pergunta apenas “Qual é a sua religião ou culto?”⁸ (não cabendo ao entrevistador nenhuma intervenção adicional à questão⁹ (Mariz, 2013; Gracino Junior, 2012)). A realização de apenas uma pergunta deixa de fora várias dimensões da experiência que não podem ser inferidas, como o trânsito entre religiões, a frequência religiosa e os múltiplos pertencimentos.

Além desses limites, a exclusividade da pergunta também pode gerar diferenças na percepção da identidade religiosa por parte do entrevistado, levando-nos a ponderações importantes acerca das respostas que emergem no censo, ou seja, não podemos “ler” os números do censo sem cotejá-los com questionamentos oriundos das pesquisas qualitativas. Chamando a atenção desses problemas, a proposta de Mafra (2013) na discussão sobre o Censo de 2010 foi a da substituição presente na metáfora cartográfica – de topografia unidimensional - para a do holograma, com interpretações mais flexíveis, identificando linhas de força e fluxos na interpretação dos processos e “estabilizações” das identidades religiosas contemporâneas. Na interpretação dos dados para o conjunto do país, a autora sugeriu uma importante linha de força que,

⁷ Diferente dos censos anteriores, no Censo 2022 houve uma restrição na coleta dos dados de religião para pessoas a partir dos 10 anos de idade, gerando críticas em torno de representatividade da amostra. Além disso, até o momento da escrita deste trabalho não foram apresentados os dados desagregados sobre as religiões, em razão, segundo o IBGE de problemas orçamentários e das “respostas vagas” registradas especialmente entre evangélicos. No Censo 2010 foram divulgados dados desmembrados por religião. No Censo 2000 foram coletados mais de 15 nomes de pertencimento religioso, posteriormente transformados em 144 categorias; no censo de 2010 foram elaboradas 66 categorias. (Mafra, 2013).

⁸ Pergunta replicada no Censo de 2022, com exceção das áreas indígenas, com a pergunta: “Qual a sua crença, ritual indígena ou religião?”

⁹ Orientação que é explicitada durante a preparação dos recenseadores, mas que não se sabe até que ponto é seguida à risca.

[...] se movimenta a partir do catolicismo em direção aos evangélicos pentecostais. Cada vez mais os pressupostos de uma religiosidade cristã “em fluxo” – cujo vórtice está na religiosidade pentecostal – se tornaram referentes do senso comum, atravessando divisões de classe, de gênero, de idade, de religião, de centro e de periferia [...] Ao contrário do que tem sido afirmado, penso que o catolicismo não é a única alternativa de religião, nem algo inevitável, mas continua a ser uma referência muito difícil de quebrar nos ancoradouros de ordem deste país. (Maфра, 2013, p. 22).

Steil (2013), comentando a proposta do holograma de Maфра, enfatiza a importância de se considerar os dados dos Censos não exatamente como indicadores de fronteiras definidas, mas como pontos de observação de paisagens (tridimensionais) através do confronto com outros dados (qualitativos e quantitativos). Se mapa e holograma conformam realidades diferentes, Steil se pergunta a quem pode interessar a apropriação dos dados em cada uma dessas “chaves” de leitura. O mapa pode interessar a liderança religiosas cristãs hegemônicas (onde vale o proselitismo da conquista de fiéis), intelectuais (que buscam esquadrinhamentos da realidade) e políticos (interessados em aliados eleitorais), mas invisibiliza outros segmentos religiosos. E o holograma? Lançaria luzes sobre segmentos que não se “favorecem” com o modelo do mapa (com fronteiras identitárias explícitas), como as religiões de matriz africana e as religiosidades do tipo nova era. No primeiro caso, são religiões que não operam com a lógica proselitista e cujas vivências religiosas nem sempre conformam identidades públicas (sabe-se que muitos afroreligiosos se declaram católicos e que pessoas de diferentes religiões participam de festas e rituais sem que isso implique numa adesão religiosa); já com relação às últimas, configuram religiosidades que buscam experimentações fora da demarcação das identidades religiosas.

Já Emerson Giumbelli (2013) aposta menos nas diferenças entre mapa e holograma que nas possibilidades de explorarmos a ideia das linhas de força para construir interpretações mais críticas acerca dos números dos Censos. Seguindo esse caminho, o autor problematiza as implicações da única pergunta do censo sobre as identidades religiosas que os respondentes devem assumir como “suas”. Nesse caso, lembra Giumbelli, as religiões cristãs ganham mais visibilidade que as demais, já que entre cristãos (e especialmente católicos) identidades não implicam necessariamente em práticas ou convicções religiosas ou, para lembrar

Brandão (citado por Giumbelli), pode-se “ser” católico sem “pertencer” à Igreja, ao passo que se pode “estar” em religiões de matriz africana sem necessariamente “pertencer” a elas.

Além dessas ponderações, outra “linha de força” apontada por Giumbelli - e que vai ao encontro das observações de Steil, já mencionadas - refere-se à percepção de paisagens para além dos “números”, onde se visibiliza, por exemplo, o crescente fortalecimento de algumas religiões de matriz africana por meio das políticas de patrimonialização. Essa é uma tendência que pode se configurar num dilema entre o seu fortalecimento enquanto religiões ou “culturas”, como destaca Gracino Junior (2012), mas revela o quanto é difícil para o Censo captar novas formas de influência das religiões na sociedade brasileira.

De toda forma, como destaca Novaes (2013), as ponderações que os estudiosos colocam ao Censo nos leva a problematizar as relações entre dados quantitativos e pesquisas qualitativas. Como fazer essa aproximação de forma produtiva? Entre números e percepções qualitativas, a autora questiona se é possível imaginar um horizonte de segurança e controle (com números mais consistentes) ou sempre estaremos sujeitos a escolhas e riscos nas interpretações? A compreensão das escolhas religiosas juvenis e a questão dos sem religião são bons argumentos para mantermos um diálogo afinado entre as possibilidades e limites de cada abordagem de pesquisa (quantitativa e qualitativa).

De nossa parte, considerando os limites da exclusividade da pergunta sobre religião nos Censos, e as ponderações que devem ser feitas quanto ao alcance das abordagens quantitativas, pensamos ser produtivo recuperar as ideias do holograma e das linhas de força delineadas na discussão acima, relativa ainda aos dados do Censo de 2010. Há mais de uma década vimos desenvolvendo pesquisas em diferentes lugares da extensa região da Baía de Todos os Santos, chamando a atenção para os fluxos, continuidades e fronteiras borradas entre municipalidades nas devoções, festas e pertencimentos religiosos nas pesquisas que ali vimos realizando. Compreender os “dados” dos Censos sobre religiões para além dos limites municipais, levando em conta as assimetrias entre a capital e as “periferias” urbanas da BTS, bem como as áreas de trocas culturais com

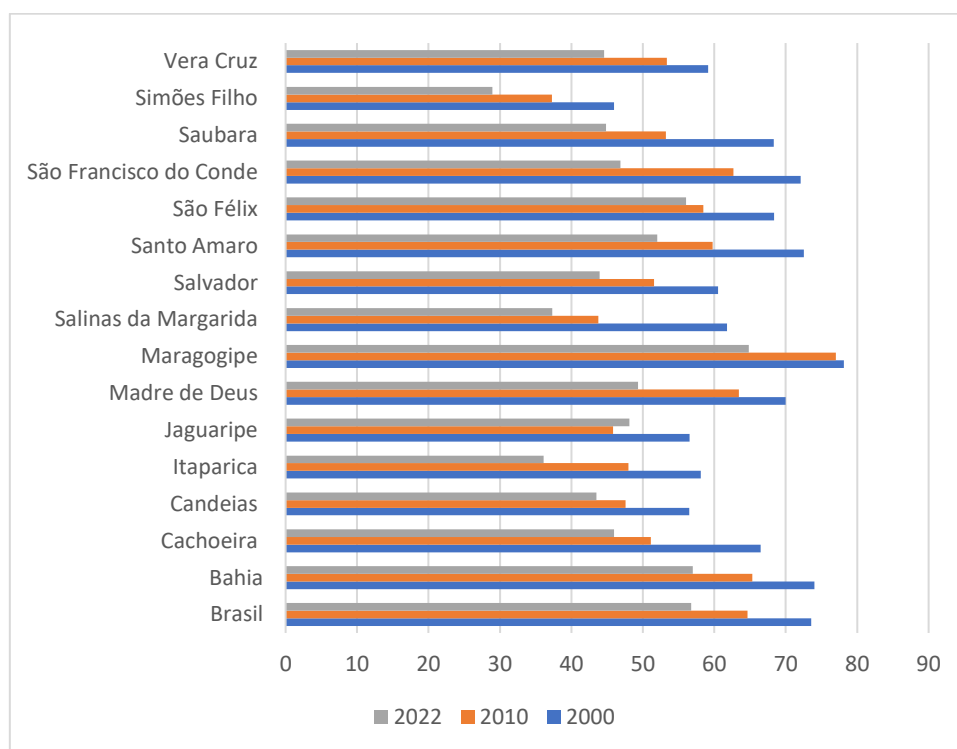
Salvador pode fazer emergir uma paisagem mais dinâmica das filiações religiosas.

1 Linhas de força da diversidade religiosa na Baía de Todos os Santos

A pergunta que nos interessa é como as linhas de força podem nos auxiliar a interpretar os dados sobre religião no contexto da Baía de Todos os Santos, já que também nessa região podemos observar essas macrotendências. Os percentuais para o país, o estado da Bahia e os municípios de nossa região de pesquisa apresentam tendências bem distintas.

Em relação ao grupo majoritário dos católicos, o Censo de 2022 identifica a continuidade do seu decréscimo: de 73,57% (2000), 64,63% (2010), 56,75 (2022) no Brasil e, na Bahia, de 74% (2000), 65,34% (2010), 56,98 (2022). Como se pode observar no gráfico 1, abaixo, os percentuais de católicos nos municípios da BTS também acompanham as tendências dos últimos censos demográficos. Embora sejam o grupo majoritário em todos os municípios da região, apresentam percentuais menores que os do país e da Bahia, sendo expressivo seu encolhimento. Devemos destacar ainda que em apenas três municípios, segundo o Censo 2022, os católicos passam da metade da população: em Maragogipe (64,83%, em 2022; 77,04%, em 2010; 78,15%, em 2000)¹⁰, São Felix (56,03%, em 2022, 58,45%, em 2010; 68,39, em 2000) e Santo Amaro (52%, em 2022; 59,78%, em 2010; 72,54%, em 2000), ambos situados na porção sul da BTS, mais distante da capital. Por fim, Salvador também apresenta queda acentuada dos católicos: 60,54% (2000); 51,55% (2010), 43,96% (2022). No Censo de 2022, somente Simões Filho (28,96%, em 2022; 37,27%, em 2010; 45,96%, em 2000), Candeias (43,51%, em 2022; 47,56%, em 2010; 56,48%, em 2000) – municípios da RMS - e Salinas da Margarina (37,32%, em 2022; 43,79%, em 2010; 61,79%, em 2000), na porção sul da BTS, apresentam percentuais de católicos menores que os da Capital.

¹⁰ Contudo, observa-se em Maragogipe uma aceleração na “perda” de católicos: em 2000, 78,15%; em 2010, 77,04%; em 2022, 64,83.

Gráfico 1. Católicos nos municípios da BTS

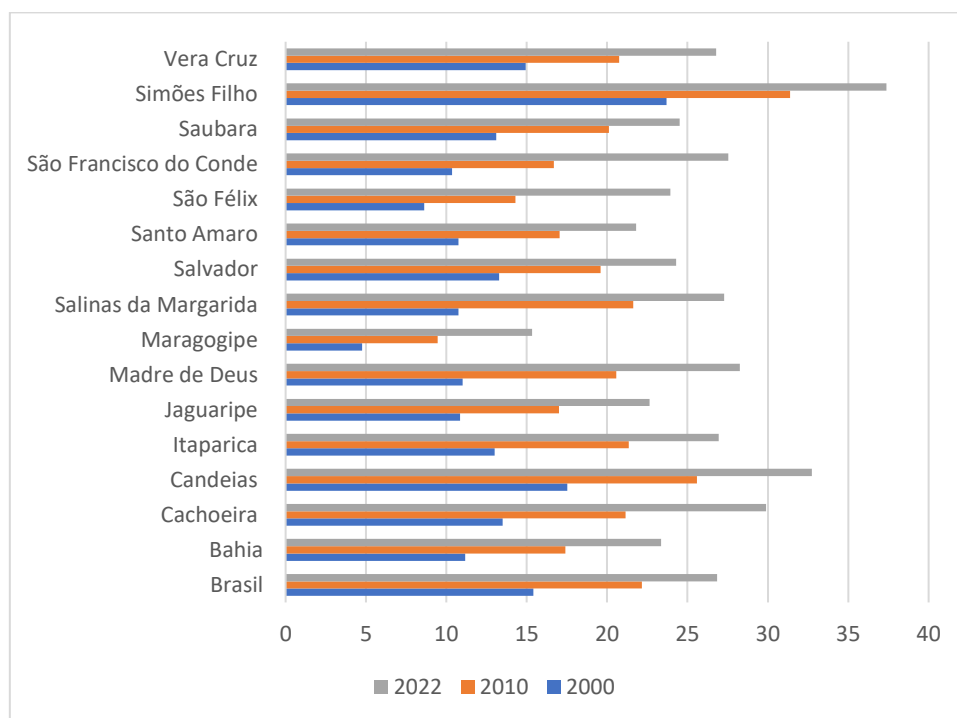
Fonte: IBGE, Censos demográficos, 2022, 2010, 2000.

Configurando o segundo maior grupo do país, os evangélicos vêm crescendo no Brasil a cada Censo, embora a aceleração não tenha confirmado as previsões mais otimistas: passaram de 15,41% (2000) para 22,16% (2010) e 26,85 (2022). Na Bahia apresentam percentuais um pouco menores: 11,18% em 2000; em 2010, 17,41%; em 2022, 23,35%. Nos municípios da BTS os evangélicos cresceram, mas de forma desigual. Na porção sul da BTS, Maragogipe, município mais católico, é o que apresenta o menor percentual de evangélicos (15,33%, em 2022; 9,45%, em 2010; 4,75%, em 2000). Santo Amaro (21,81%, em 2022; 17,04%, em 2010; 10,76%, em 2000), e São Felix (23,93%, em 2022; 14,3%, em 2010; 8,62, em 2000), também de maioria católica; enquanto Jaguaripe (22,65%, em 2022; 17%, em 2010; 10,85%, em 2000), no extremo sul da BTS, detém percentuais menores de evangélicos¹¹. Já os municípios da RMS apresentam percentuais acima da média nacional, uma tendência já observada por Jacob e colaboradores (2006) quanto à concentração dos pentecostais na periferia da Capital: Simões Filho (37,37%, em 2022; 31,39%, em 2010; 26,69%, em 2000), Candeias (32,73%, em 2022; 25,58%, em 2010; 17,52%, em 2000), Madre de

¹¹ No entanto, Cachoeira, município vizinho à São Felix, destoa dessa paisagem, com 29,88% de evangélicos.

Deus (28,26%, em 2022; 20,56%, em 2010; 11,01%, em 2000), São Francisco do Conde (27,54%, em 2022; 16,69%, em 2010; 10,36%, em 2000), Vera Cruz (26,78%, em 2022; 20,75%, em 2010; 14,93%, em 2000), Itaparica (26,95%, em 2022; 21,34%, em 2010; 13,01%, em 2000), todos acima de Salvador (24,3%, em 2022; 19,59%, em 2010; 13,29%, em 2000). O gráfico 2 dispõe os dados comparativos.

Gráfico 2. Evangélicos nos municípios da BTS



Fonte: IBGE, Censos demográficos, 2022, 2010, 2000.

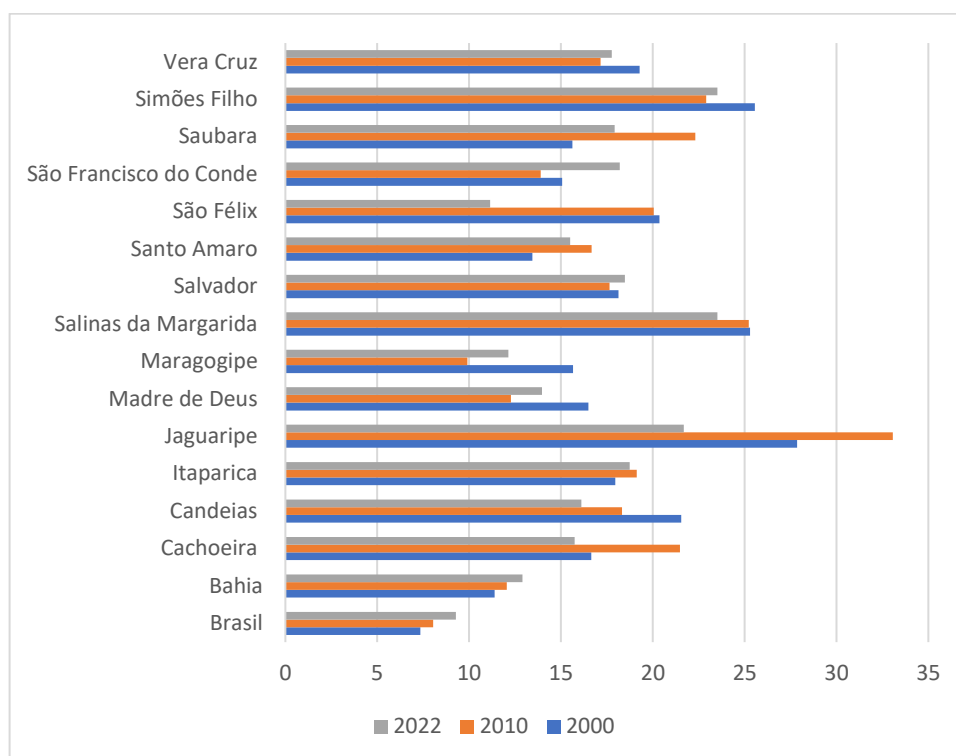
O terceiro grupo que vêm se destacando no cenário brasileiro e no contexto local é o dos “sem religião”. “Grupo” controverso, já que não se pode caracterizá-los a partir de critérios identitários substantivos. Definindo-se por exclusão a qualquer pertencimento religioso, esse segmento “aparece” como consequência do delineamento das pesquisas quantitativas. Ou seja, seu surgimento enquanto fenômeno empírico, posterior ao reconhecimento enquanto fenômeno estatístico, não nos autoriza a considerá-lo qualitativamente da mesma forma que os demais grupos religiosos (Magaldi, 2008). Outra característica que marca sua diferença é a grande variação interna ao grupo: o Censo 2010 aprimorou alguns critérios que nos possibilita desmembrar esse segmento em “sem religião”, “ateu” e “agnóstico”, mas no Censo de 2022, ainda não temos esse desmembramento.

Igualmente importante é a indicação de que, desde o Censo de 2000, esse fenômeno é mais intenso no Rio de Janeiro (16,89% no Censo de 2022) e atinge mais intensamente a juventude (Novaes, 2005; Perez *et al.*, 2009).

Comparando-se os Censos de 2000, 2010 e 2022, verificamos um discreto crescimento dos “sem religião” no país (7,35%; 8,04%; 9,28%), embora bem menor do que entre os Censos de 1991 e 2000, quando esse segmento efetivamente ganhou relevância numérica. Na Bahia, os números ficam acima da média nacional (11,39%; 12,05%; 12,91%), e na grande maioria dos municípios da BTS também temos percentuais ainda maiores que os do estado. Pode-se também observar tendências de crescimento e de retração, mas quase sempre atravessada por variações mais ou menos acentuadas nos percentuais desse “grupo” na sequência dos Censos de 2000, 2010 e 2022. Em Salvador (18,14%; 17,64%; 18,48%), Itaparica (17,95%; 19,13%; 18,75%), Vera Cruz (19,29%; 17,15%; 17,77%) Simões Filho (25,55%; 22,91%; 23,51%) Madre de Deus (16,5%; 12,28%; 13,97%) e Maragogipe (15,66%; 9,91%; 12,14%) temos variações mais ou menos expressivas, sendo a mais notável em São Francisco do Conde (15,06%; 13,89%; 18,2%). Observamos uma diminuição acentuada em São Felix (20,36%; 20,05%; 11,14%); já em Candeias (21,54%; 18,33%; 16,12%) e Salinas da Margarida (25,29%; 25,22%; 23,51%) temos uma diminuição mais discreta.

Como se pode constatar no gráfico 3, apesar da variação observada na série temporal, o Censo de 2022 apresenta percentuais elevados dos “sem religião” em quase todos os municípios, acima da média nacional e do estado (as exceções são Maragogipe e São Felix). Como já apontado por Jacob e colaboradores (2006) para o Censo de 2000, Salvador continua sendo a capital com maior número dos sem-religião, seguido de perto por Florianópolis (18,42%), superando o município do Rio de Janeiro (16,10%), que até o Censo de 2010 detinha o maior percentual dos sem religião.

Gráfico 3. Os “sem religião” nos municípios da BTS



Fonte: IBGE, Censos demográficos, 2022, 2010, 2000.

A composição do “grupo” dos sem-religião pode ser significativa para uma compreensão relacional, ou das “linhas de força”, como mencionado anteriormente, dos números do Censo referentes a cada um dos principais grupos religiosos. Como observa Cecília Mariz (2012), numa entrevista:

[...] no mundo pentecostal e protestante, a pessoa apenas se identifica com uma religião ou uma igreja se, de fato, pratica e participa da comunidade. Caso alguém tenha se tornado evangélico e abandonou a prática, em geral, passa a dizer que se tornou ‘sem religião’. Essa hipótese explica uma parte do universo dos sem religião.

Assim, observa-se uma correlação, como destaca Mafra (2013), num comentário a partir dessa hipótese lançada por Mariz no trecho acima (questão também destacada por Giumbelli, 2013), entre evangélicos e os sem religião, cujo perfil dos declarantes é majoritariamente de jovens, pretos e pardos, de contexto familiar de baixa renda. Essas características podem sugerir uma socialização no contexto evangélico (criados por mães evangélicas), onde a não frequência religiosa implica em não mais “pertencer” à religião. Essa posição distingue-se da forma de tradicional pertencimento católico, onde “ser” da religião não implica necessariamente em “participar”.

Essas linhas de força nos levam a compreender os números das religiões de forma relacional, como podemos observar nos perfis contrastivos de Maragogipe (na porção sul da BTS) e Simões Filho (na RMS) na comparação entre catolicismo, evangélicos e sem religião. No Censo de 2022, em Maragogipe temos o maior percentual de católicos (64,83%), o menor de evangélicos (15,33%) e o segundo menor de sem religião (12,14%) da BTS; enquanto Simões Filho os evangélicos (37,37%) superam os católicos (28,96%) e o maior percentual dos sem religião (23,51%)¹².

2 Umbanda e candomblé: crescimento e invisibilidade?

Além dos problemas de interpretação em pesquisas por amostragem¹³, vale a pena problematizar os dados do Censo para grupos como os das religiões de matriz africana, que no Censo de 2022 estão reunidos nas categorias umbanda e candomblé. Embora não sejam numericamente expressivos, visibilizam no espaço público as características da religiosidade de Salvador e nos outros municípios da Baía de Todos os Santos. De fato, indagações sobre o descompasso entre a importância social das religiões de matriz africana e os baixos percentuais de declaração têm intrigado pesquisadores da área e alimentado análises instigantes sobre a composição de cor/raça nas religiões de matriz africana (Pierucci, 2004). Uma possibilidade explicativa desse fenômeno seria a “tradicional” atitude sincrética do universo afrocatólico, delineando as práticas religiosas dos adeptos e evidenciando-se nos momentos de declaração do Censo, quando muitos se auto identificam como católicos. Por outro lado, sinalizando uma contra tendência, desde os anos de 1980 tem se intensificado os movimentos de dessincretização, propagado pelo famoso manifesto das ialorixás baianas, em 1983 (Consorte, 2006; Sampaio, 2012). É difícil afirmar qual o peso desses movimentos nas declarações do Censo, mas uma das novidades do Censo de 2022 reside justamente no crescimento expressivo dos declarantes no país, e com variações maiores em certos municípios, como observaremos. No Brasil, após os percentuais se manterem inalterados nos Censos de 2000 e 2010 (0,31%), em

¹² Salinas da Margarida, município da porção sul da BTS, apresenta o mesmo percentual dos sem religião que Simões Filho. Interessante observar a diversidade religiosa local: católicos (37,32%), evangélicos (27,29%), sem religião (23,51%), umbanda e candomblé (3,64%), destoando dos demais municípios dessa região.

¹³ Conforme salientado no início deste capítulo, a pergunta sobre “religião” não é aplicada ao universo da população, mas a uma amostra dela. No caso de baixos percentuais pode haver algumas “distorções” interpretativas na comparação com os grandes grupos religiosos.

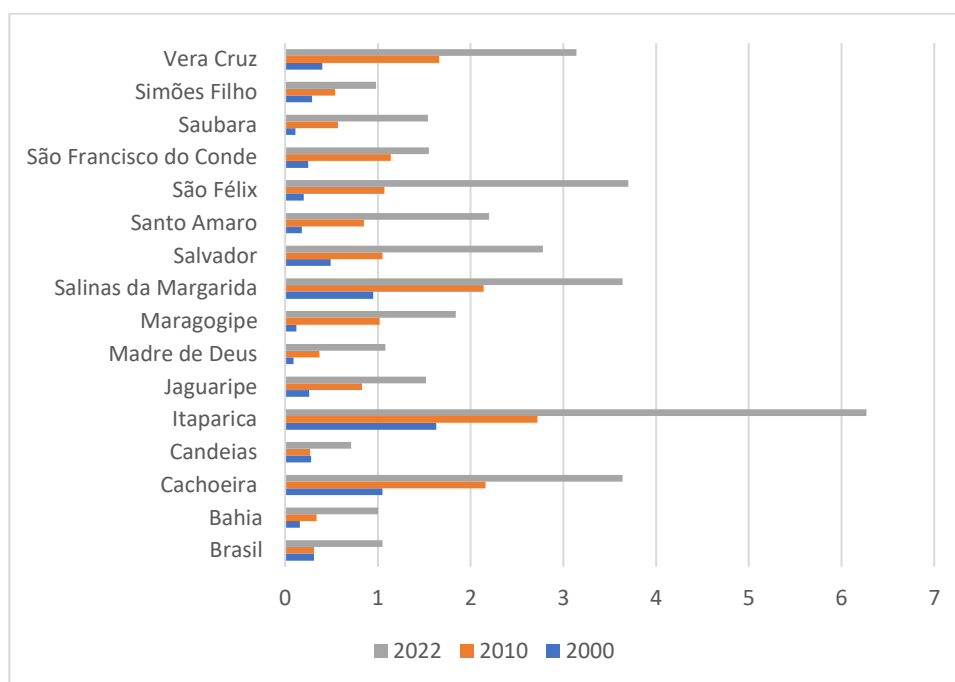
2022 os declarantes foram 1,05% da população. Na Bahia, o crescimento foi progressivo, se acentuando no último Censo: 0,16% (2000), 0,34% (2010), 1% (2022). Com exceção de Candeias e Simões Filho (da RMS), nos demais municípios da BTS temos percentuais acima do estado da Bahia.

Os declarantes da umbanda e candomblé em Salvador foram 2,78% em 2022, mais do dobro do registrado em 2010 (1,05%), ocasião em que já se verificava crescimento em relação ao Censo de 2000 (0,49%). Mas o percentual de Salvador é menor do que em cinco municípios da região, dois deles na RMS - Itaparica (6,27%, em 2022; 2,72%, em 2010; 1,63%, em 2000) e Vera Cruz (3,14%, em 2022; 1,66%, em 2010; 0,4%, em 2000) – e os demais na porção sul da BTS, São Felix (3,7%, em 2022; 1,07%, em 2010; 0,2%, em 2000), Cachoeira (3,64%, em 2022; 2,16%, em 2010; 1,05, em 2000) e Salinas da Margarida (3,64%, em 2022; 2,14%, em 2010; 0,95%, em 2000).

Em todos os municípios verifica-se o crescimento da umbanda e candomblé no Censo de 2022, sendo que vários desses duplicaram ou mais o percentual de declarantes em relação ao Censo de 2010, conforme podemos observar nos números acima: Cachoeira (de 2,16% para 3,64%), Madre de Deus (de 0,37% para 1,08%), Maragogipe (de 1,02% para 1,84%), Salinas da Margarida (de 2,14% para 3,64%), São Felix (de 1,07% para 3,7%), São Francisco do Conde (de 1,14% para 1,55%), Santo Amaro (0,85 para 2,2%), Saubara (de 0,57% para 1,54%), Simões Filho (de 0,54% para 0,98%), Vera Cruz (de 1,66% para 3,14%), além de Salvador (de 1,05% para 2,78%). Itaparica continua sendo o município que apresenta os maiores percentuais em todos os Censos: 1,63% (2000), 2,72% (2010), 6,27% (2022)¹⁴.

¹⁴ Podemos estabelecer relações entre os percentuais de Itaparica e a visibilidade social do candomblé nesse município. Essa questão será aprofundada adiante.

Gráfico 4. Umbanda e candomblé nos municípios da BTS



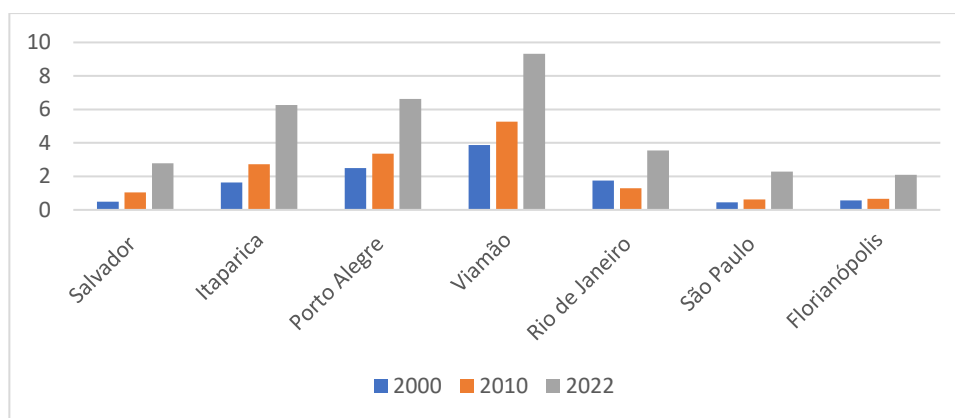
Fonte: IBGE, Censos demográficos, 2022, 2010, 2000.

O crescimento numérico dos declarantes da umbanda e candomblé, embora expressivos, ainda são tímidos se comparados à visibilidade das religiões de matriz africana no espaço público de Salvador, a chamada “Roma negra”, mobilizado pelas festas de largo e as casas de candomblé patrimonializadas pelo IPHAN, IPAC (Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia) e FGM (Fundação Gregório de Mattos, de Salvador) (Tavares *et al.*, 2018). Por outro lado, uma comparação com os números do Censo 2022 de Porto Alegre (RS) e outros municípios para essas religiões, bem acima dos de Salvador, indica um cenário onde visibilidade social e relevância numérica nem sempre caminham lado a lado.

No gráfico abaixo, a comparação entre algumas capitais e municípios próximos dá pistas desse descompasso indicado acima, embora saibamos que os dados são agregados da umbanda e candomblé, indicando, portanto, perfis diferenciados nas práticas religiosas, com o candomblé mais presente em Salvador; a umbanda no Rio de Janeiro, São Paulo e Florianópolis; e o batuque em Porto Alegre. Porto Alegre (6,63%, em 2022; 3,36%, em 2010; 2,49%, em 2000) e Rio de Janeiro (3,55%, em 2022; 1,29%, em 2010; 1,75%, em 2000), capitais com percentuais acima daqueles de Salvador, não são uma novidade

deste Censo, diferente de Viamão, na Região Metropolitana de Porto Alegre, que ganhou visibilidade nacional mantendo o primeiro lugar no ranking nacional (9,32%, em 2022; 5,26%, em 2010, 3,88%, em 2000). Com percentuais um pouco abaixo de Salvador, São Paulo (2,29%, em 2022; 0,62%, em 2010; 0,46%, em 2000) e Florianópolis (2,09%, em 2022; 0,67%, em 2010; 0,56%, em 2000) completam o grupo dos municípios brasileiros com percentuais acima dos 2% no Censo de 2022. Por fim, chama a atenção a relação entre as capitais Salvador e Porto Alegre, e os respectivos municípios das regiões metropolitanas dessas capitais, Itaparica e Viamão, com percentuais bem mais elevados.

Gráfico 5. Umbanda e Candomblé em alguns municípios do Brasil



Fonte: IBGE, Censos demográficos, 2000, 2010, 2022.

Como pode ser observado na Tabela 1, abaixo, os baixos percentuais referentes à umbanda e candomblé na região analisada se associam a uma população majoritariamente negra, cuja soma dos percentuais de pretos e pardos é maior do que na população do país (55,51%) e da Bahia (79,69%). Note-se, ainda, o destaque de declarantes de cor “preta” para o conjunto dos municípios da BTS. Temos percentuais da população negra acima de 90% em quase todos os municípios, com exceção de Salvador (83,21%), menor percentual da BTS, seguido de Maragogipe (85,44%), Madre de Deus (88,7%) e Simões Filho (88,79%).

Tabela 1. População nos municípios da BTS por cor ou raça

Cor	Branca	Preta	Parda
Brasil	43,46	10,17	45,34
Bahia	19,61	22,38	57,31

BTS	8,84	38,84	52,06
Cachoeira	6,24	51,83	41,65
Candeias	9,6	36,13	53,92
Itaparica	6,77	31,72	61,25
Jaguaripe	8,52	36,25	55,13
Madre de Deus	10,94	22,56	66,14
Maragogipe	14,38	29,2	56,24
Salinas da Margarida	4,98	47,09	47,71
Salvador	16,49	34,14	49,07
Santo Amaro	5,77	50,87	43,1
São Félix	8,45	41,13	50
São Francisco do Conde	5,74	49,91	44,1
Saubara	6,13	43	50,84
Simões Filho	10,76	31,16	57,63
Vera Cruz	8,96	38,71	52,04

Fonte: IBGE, Censo demográfico 2022.

Essa população majoritariamente negra apresenta transformações: se comparado ao Censo de 2010, temos um crescimento tanto no total de declarantes como nos declarantes pretos em todos os municípios da região, como indicado na Tabela 2, abaixo.

Tabela 2. Pretos e Pardos nos municípios da BTS

Municípios	Censo 2010			Censo 2022		
	Preta	Parda	Total	Preta	Parda	Total
Brasil	7,61	43,13	50,74	10,17	45,34	55,51
Bahia	17,1	59,16	76,26	22,38	57,31	79,69
BTS	29,63	58,17	87,81	38,84	52,06	90,89
Cachoeira	38,3	48,73	87,03	51,83	41,65	93,48
Candeias	27,77	61,4	89,17	36,13	53,92	90,05
Itaparica	22,83	67,08	89,91	31,72	61,25	92,97
Jaguaripe	27,63	61,99	89,62	36,25	55,13	91,38
Madre de Deus	15,82	71,79	87,61	22,56	66,14	88,7
Maragogipe	22,65	59,94	82,59	29,2	56,24	85,44
Salinas da Margarida	38,15	52,83	90,98	47,09	47,71	94,8
Salvador	27,4	51,83	79,23	34,14	49,07	83,21
Santo Amaro	37,46	51,93	89,39	50,87	43,1	93,97
São Félix	29,28	58,16	87,44	41,13	50	91,13

São Francisco do Conde	39,61	52,25	91,86	49,91	44,1	94,01
Saubara	33,71	56	89,71	43	50,84	93,84
Simões Filho	27,53	58,24	85,77	31,16	57,63	88,79
Vera Cruz	26,73	62,26	88,99	38,71	52,04	90,75

Fonte: IBGE, Censos demográficos, 2010, 2022.

Os pretos e pardos da BTS estão distribuídos pela pluralidade religiosa, não apresentando maior concentração nas religiões de matriz africana. Conforme podemos observar na Tabela 3, adiante, não temos concentrações de cor ou raça em nenhum dos grupos. Entre os católicos não há predominância de declarantes brancos em nenhum município: mesmo em Maragogipe, o município mais católico e o segundo com mais declarantes brancos, esse grupo é minoria. Por outro lado, temos predominância dos declarantes negros (pretos e pardos) entre todos os grupos religiosos e os sem religião.

Embora predominantes, os negros apresentam uma distribuição diferenciada conforme a religião. Com relação os evangélicos, temos uma preponderância de municípios com declarantes pardos em relação aos pretos (com exceção de Cachoeira, Santo amaro e São Francisco do Conde), tendência que se inverte entre os declarantes da umbanda e candomblé: com exceção de Jaguaripe, nos demais municípios temos predominância dos pretos. Por fim, entre os sem religiões temos maior variação na preponderância de pretos e pardos: quatro municípios com mais declarantes pretos e dez municípios com maioria de declarantes pardos¹⁵.

Tabela 3. Distribuição das religiões por raça/cor nos municípios da BTS

	Católica Apostólica Romana			Evangélicas			Umbanda e Candomblé			Sem religião		
	Branca	Preta	Parda	Branca	Preta	Parda	Branca	Preta	Parda	Branca	Preta	Parda
Brasil	26,04	5,28	24,97	10,19	3,23	13,19	0,45	0,24	0,35	3,64	1,32	4,19
Bahia	11,85	11,68	33,13	3,98	5,82	13,37	0,12	0,48	0,4	2,1	3,69	7,01
BTS	4,26	17,34	24,19	2,08	10,35	13,88	0,13	1,44	0,9	1,24	7,66	8,52
Cachoeira	3,23	22,39	20,23	2,52	14,91	12,37	0,07	2,66	0,9	0,77	9,25	5,7
Candeias	4,1	15,51	23,8	3,2	12,25	17,17	0,01	0,48	0,22	1,34	6,84	7,81

¹⁵ Comentando os dados do censo 2000, Pierucci (2006) já sinalizava um deslocamento das tradições religiosas “afro” para o universo “black-evangelicals” entre pretos e pardos. No caso aqui analisado podemos esgarçar essa tese em direção a um mundo afro “sem maiorias” religiosas, questão que desenvolveremos na conclusão.

Itaparica	2,24	11,69	21,95	0,93	8,93	17,09	0,23	3,35	2,7	1,05	6,05	11,65
Jaguaripe	4,25	16,14	27,62	1,76	8,31	12,55	0,03	0,57	0,93	1,56	9,33	10,76
Madre de Deus	4,73	9,66	34,72	2,48	6,63	19,07	0,01	0,63	0,44	1,51	3,24	9,21
Maragogipe	9,08	18,98	36,7	2,03	4,2	9,07	0,27	1	0,57	0,82	4,97	6,32
Salinas da Margarida	1,45	17,03	18,81	1,49	12,62	13,09	0,12	2,14	1,39	0,49	12,59	10,32
Salvador	8,92	13,38	21,53	2,67	9,04	12,51	0,29	1,51	0,98	2,74	6,91	8,76
Santo Amaro	2,94	26,21	22,73	1,21	11,01	9,58	0,1	1,42	0,66	0,79	8,97	5,72
São Félix	5,02	23,43	27,52	1,59	10,19	12,09	0,28	2,05	1,37	0,65	4,73	5,77
São Francisco do Conde	2,85	24	19,92	1,68	13,79	11,95	0,09	1,11	0,35	0,78	10,22	7,17
Saubara	2,27	19,43	23,17	1,71	10,39	12,38	-	1,09	0,45	1,34	8	8,59
Simões Filho	3,8	8,98	16,1	3,72	12,06	21,42	0,07	0,54	0,36	2,08	8,12	13,2
Vera Cruz	4,76	15,91	23,85	2,09	10,63	13,93	0,28	1,64	1,21	1,43	8	8,3

Fonte: IBGE, Censo demográfico 2022.

Conclusão

Finalizando esta análise é importante retomar algumas observações em busca de sistematizar ideias e tendências para a nossa região de pesquisa, comparando com as discussões divulgadas na mídia sobre duas “novidades” trazidas pelo Censo de 2022. A primeira delas diz respeito não exatamente ao crescimento ou diminuição dos grupos religiosos, mas às surpresas quanto à velocidade dessas transformações: esperava-se maior diminuição dos católicos e maior crescimento dos evangélicos, o que não ocorreu, nesse último caso levando inclusive ao “adiamento” e relativização da tese do “Brasil evangélico” na próxima década. Já no caso dos sem religião, o tímido crescimento parecia já ser esperado. Uma segunda novidade do Censo - talvez a mais significativa, conforme aponta Toniol (2025) - foi o crescimento acentuado do grupo da umbanda e candomblé, objeto de diversas reportagens com análises de pesquisadores que ressaltam a crescente visibilidade pública dessas religiões, especialmente em Porto Alegre e outras localidades do Rio Grande do Sul, com o protagonismo de lideranças e associações afrorreligiosas.

Comparado com a BTS, no entanto, temos um panorama com acentuadas diferenças nesses indicadores, fazendo emergir um campo religioso mais plural. Retomando uma discussão de Mafra (2013b) à propósito da análise de Giumbelli (2006) sobre a ausência dos conceitos de maioria/minoria religiosa no Brasil, a

autora reivindica a possibilidade de estar em curso um “Brasil sem maioria”¹⁶. Essa percepção da autora conflui para esse movimento de intensa pluralidade religiosa presente nos municípios da BTS, e que só pode ser evocada se consideramos a dinâmica dessa região e não apenas o somatório dos municípios que a compõem ou mesmo o dos limites da Capital e Região Metropolitana, conforme as análises de Jacob e colaboradores (2006). Assim é que ao mesmo tempo em que identificamos um mundo católico num declínio mais acentuado que os indicadores para o Brasil e para a Bahia, temos “centros” de presença católica em municípios da porção sul da BTS, diferenciando-se dos baixos percentuais do catolicismo da Capital e Região Metropolitana. Quanto aos evangélicos, a tendência é similar, com percentuais acima do país e do estado, distribuídos em maiores indicadores na Capital e Região Metropolitana e menores percentuais nos municípios da porção sul da BTS. Os sem religião, igualmente com maiores indicadores nessa região do que no país e no estado, apresentam mais variação entre os municípios.

Sobre os declarantes de umbanda e candomblé também cresceram expressivamente na totalidade dos municípios da BTS, embora o percentual em Salvador esteja distante do de Porto Alegre. Mas, especialmente aí é que podemos evocar as linhas de força mencionadas anteriormente, sugerindo que Salvador se nutre de outros centros de irradiação do candomblé na BTS.

O primeiro deles reside na “Ilha”: situados oficialmente na Região Metropolitana de Salvador, os municípios de Itaparica e Vera Cruz dividem esse território que, pela configuração geográfica, apresenta relativo “isolamento” da Capital¹⁷. Lugar de origem do candomblé de Egum – contando com um dos Terreiros, o Omo Ilê Agbôulá, já patrimonializado - mas também de marcada presença de candomblés de orixá (Tavares; Caroso, 2018), um recente “mapeamento êmico” contabilizou 124 terreiros de candomblé em Itaparica e Vera Cruz¹⁸. Quem sintetiza a relação entre o candomblé de Salvador e os da Ilha é Ekedy Sinha, destacada liderança do Terreiro da Casa Branca (o mais antigo do

¹⁶ A autora se inspira na visão de Casanova sobre um campo religioso brasileiro plural e aberto aos fluxos globais.

¹⁷ O acesso à Ilha a partir da Capital se faz por ferry-boat ou lanchas. Há também uma ponte que liga a porção sul da ilha ao continente, mas configura uma opção distante para quem mora em Salvador.

¹⁸ O “Mapeamento êmico das comunidades tradicionais da Ilha de Itaparica” foi uma das condicionantes apresentadas no EIA-RIMA do Empreendimento, realizado em 2022 por uma equipe (com antropólogos) contratada por empresa de consultoria.

Brasil), ao lembrar que os “nossos ancestrais estão na Ilha”. Em recente Audiência Pública¹⁹ sobre os impactos negativos do Sistema Rodoviário Ponte Salvador-Itaparica, a liderança religiosa assim destacou a força do candomblé para aquele território: “as águas da Itaparica continuam vivas e sagradas por causa de nossos ancestrais”.

A segunda área de irradiação do candomblé compreende os municípios contíguos de Santo Amaro, Cachoeira e São Felix. Importante entreposto comercial que ligava a Capital ao interior do estado ainda no Brasil Colônia, no início do século XX a campanha contra os candomblés em Cachoeira foi forjada na imprensa como a “terra da macumba” ou a “cidade do feitiço” (Santos, 2009). Atualmente, temos a visibilidade social festiva do Bembé do Mercado (Santo Amaro), a festa da Irmandade da Boa Morte e a antiguidade do candomblé jeje em Cachoeira e São Felix (Nascimento, 2007; Parés, 2018). Indicativo da legitimidade social do candomblé nessa região foi a patrimonialização do Terreiro “Roça do Ventura” (Zógbòdó Malè Bògún Sèjá Hùndé), em 2015, e do Terreiro Ilê Axé Icimimó Aganjú Didê, em 2024, ambos reconhecidos como patrimônio cultural brasileiro. Temos assim, juntamente com o Terreiro de Egum de Itaparica, as três únicas de casas de candomblé patrimonializadas pelo IPHAN fora do município de Salvador. Podemos ainda considerar que a esses soma-se o Terreiro Loba'Nekun, em Cachoeira, tombado pelo IPAC-BA como patrimônio imaterial estadual, em 2014. Vale ainda destacar a importância do município de Cachoeira, que outrora teve, e ainda guarda, grande destaque para as religiões de matriz africana, que no passado tiveram expressiva presença nos quilombos, embora muitos desses não mais existam na atualidade (Tavares; Caroso, 2015).

Em artigo anterior sobre a visibilidade social do candomblé em Salvador (Tavares; Caroso; Bassi, 2018) sustentamos que se tratava de um contexto marcado por tensões entre, de um lado, uma cultura patrimonializada dos candomblés “tradicionais” e das festas de largo, como a Lavagem do Bonfim ou a Festa de Yemanjá; e de outro, as controvérsias com grupos evangélicos em torno da disputa por símbolos religiosos no espaço público da cidade²⁰. Parece-nos,

¹⁹ Organizada pelo MP-BA, a Audiência Pública ocorreu em 11/06/2025.

²⁰ Disputas em torno da legitimidade da visibilização de símbolos afroreligiosos como os Orixás do Dique do Tororó, uma iniciativa da prefeitura em 1998, e a patrimonialização da Pedra de Xangô, em 2017, que, segundo grupos evangélicos, confrontariam o princípio da laicidade do Estado. A controvérsia mais recente (no início de 2022) de um projeto da

assim, que a despeito da festejada cultura afrorreligiosa da cidade, a presença do racismo religioso marca o cotidiano, o que pode suscitar constrangimentos que favorecem a baixa declaração de pertencimento religioso no município. Mas uma pista adicional também pode ser evocada: podemos considerar as linhas de força que sustentam o candomblé na grande região da BTS para compreender as assimetrias entre a visibilidade pública do candomblé em Salvador e o baixo percentual de “umbanda e candomblé” no Censo de 2022. Pois se os argumentos sobre o expressivo percentual dos declarantes em Porto Alegre giram em torno do protagonismo das lideranças afrorreligiosas, como sugere Toniol, em texto de opinião²¹, por que o mesmo não ocorre em Salvador? Talvez essas diferenças não estejam apenas nas ambiguidades da visibilidade social do candomblé na Capital, mas também se conecte com as linhas de força desses outros lugares de pertencimento religioso pelas águas da Baía de Todos os Santos.

REFERÊNCIAS

BARICKMAN, B. J. **Um contraponto Baiano**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BASSI, Francesca.; CUNHA, Rubem.; BARATA, Danilo. A festa do Bembé do mercado: ancestralidade, ‘oralituras’ e presenças estéticas. **Revista Landa**, v. 9, n. 1, p. 328-366, 2020.

CAMURÇA, Marcelo. O Brasil que emerge do Censo de 2010: consolidações, tendências e perplexidades. In: TEIXEIRA, Faustino.; MENEZES, Renata (org.). **Religiões em movimento**. O Censo de 2010. Petrópolis: Vozes, 2013, p. 63-88.

CAMURÇA, Marcelo. A realidade das religiões no Brasil no Censo do IBGE-2000. In: MENEZES, Renata; TEIXEIRA, Faustino (org.). **As religiões no Brasil: continuidades e rupturas**. Petrópolis: Vozes, 2006, p. 35-48.

CONCEIÇÃO, Joalice. **Irmandade da Boa Morte e Culto de Babá Egum**. Paco Editorial, 2017.

CONSORTE, Josildeth. G. Em torno de um Manifesto de Ialorixás Baianas contra o Sincretismo. In: CAROSO, Carlos; BACELAR, Jeferson (org.). **Faces da Tradição afro-brasileira: Religiosidade, Sincretismo, Anti-Sincretismo, Reafricanização, Práticas terapêuticas, Etnobotânica e Comida**. Rio de Janeiro, Pallas; Salvador, CEAO, 2006, p.71-92.

prefeitura para “requalificação” de parte do Parque das Dunas e Lagoa do Abaeté, inclusive com a mudança de nome para “Monte Santo Deus Proverá” envolveu o confronto de afrorreligiosos e evangélicos, ambos reivindicando a proeminência de seus símbolos religiosos no espaço público local (Bradyimir; Tavares, 2024).

²¹ Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2025/06/o-que-explica-o-protagonismo-afro-religioso-do-rio-grande-do-sul.shtml>. Acesso em: 26/06/2025.

GIUMBELLI, Emerson. Em busca de narrativas de diversidade. **Debates do NER**, v. 14, n. 24, p. 59-75, 2013.

GRACINO JUNIOR, Paulo. A visão aérea e a do nadador: reflexões sobre católicos e pentecostais no censo de 2010. **Horizonte**, v. 10, n. 28, p. 1154-1183, 2012.

HOFBAUER, Andreas. **Uma história de branqueamento ou o negro em questão**. São Paulo: Editora UNESP, 2006.

JACOB, Cesar Romero; HEES, Dora; WANIEZ, Philippe; BRUSTLEIN, Violette. **Religião e sociedade em capitais brasileiras**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Edições Loyola, 2006.

JACOB, Cesar Romero; HEES, Dora; WANIEZ, Philippe; BRUSTLEIN, Violette. **Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Edições Loyola, 2006.

MAFRA, Clara. Números e Narrativas. **Debates do NER**, v. 14, n. 24, p. 13-25, 2013a.

MAFRA, Clara. O que os homens e as mulheres podem fazer com números que fazem coisas. In: TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. **Religiões em movimento**. O Censo de 2010. Petrópolis: Vozes, 2013b. p. 37-48.

MAGALDI, Juliana Alves. Os 'sem religião' no Brasil: um estudo socioantropológico sobre suas interpretações e consequências. **HORIZONTE - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião**, Belo Horizonte, v. 6, n. 12, p. 203-203, 2008.

MARIZ, Cecília Loreto. O que precisamos saber sobre o censo para poder falar sobre seus resultados? Um desafio para novos projetos de pesquisa. **Debates do NER**, v. 14, n. 24, p. 39-58, 2013.

MARIZ, Cecília Loreto. **Pentecostalismo: mudança de significado de ter religião** (entrevista). Revista IHU On-line, n. 400, 2012. Disponível em: http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=4593&secao=400. Acesso em: 22/06/2025.

MENEZES, Renata. Às margens do Censo de 2010: expectativas, repercussões, limites e usos dos dados de religião. In: TEIXEIRA, Faustino.; MENEZES, Renata. **Religiões em movimento**. O Censo de 2010. Petrópolis: Vozes, 2013. Cap. 19, p. 329-346.

NASCIMENTO, L. C. **Terra de Macumbeiros": Redes de Sociabilidades Africanas na Formação do Candomblé Jeje-Nagô em Cachoeira e São Félix-Bahia**. Salvador, 2007, 120f. Dissertação (Mestrado em Estudos Étnicos e Africanos). CEAO, Universidade Federal da Bahia.

NOVAES, Regina. Sobre números e narrativas estabelecidas: alguns comentários ao artigo de Clara Mafra. **Debates do NER**, v. 14, n. 24, p. 109-117, 2013.

NOVAES, Regina. Juventude, percepções e comportamentos: a religião faz diferença? In: ABRAMO, H. W.; BRANCO, P. P. (org.). **Retratos da juventude brasileira: análises de uma pesquisa nacional**. São Paulo, Fundação Perseu Abramo, 2005.

PARÉS, Luis. Nicolau. **A formação do candomblé: história e ritual da nação**

jeje na Bahia. Editora da UNICAMP, 2018.

PEREZ, Lea.; TAVARES, Fátima.; CAMURÇA, Marcelo. **Ser jovem em Minas Gerais: religião, cultura e política.** Belo Horizonte, MG: Argumentum, 2009.

PIERUCCI, Antônio. Flávio. O crescimento da liberdade religiosa e o declínio da religião tradicional: a propósito do Censo de 2010. *In*: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. **Religiões em movimento.** O Censo de 2010. Petrópolis: Vozes, 2013, p. 49-62.

PIERUCCI, Antônio. Flávio. “Bye bye, Brasil”: o declínio das religiões tradicionais no Censo 2000. **Estudos avançados**, v. 18, p. 17-28, 2004.

PRANDI, Reginaldo. **Religiões afro-brasileiras e sua participação na cultura nacional não religiosa** (entrevista). Revista IHU On-line, n. 400, 2012. Disponível em: <https://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/4593-jose-reginaldo-prandi>. Acesso em: 27/06/2025.

RAMOS, Cleidiana.; TAVARES, Fátima. Agenciamentos afrocatólicos: modulações, tensões, transformações nas festas religiosas em Salvador. **Religião & Sociedade**, v. 40, n. 03, p. 217-240, 2020.

REIS, João. José. Recôncavo rebelde: revoltas escravas nos engenhos baianos. **Afro-Ásia**, Salvador, n. 15, p. 100-126, 1992.

SAMPAIO, Dilaine. **‘Àròyè’: Um estudo histórico-antropológico do debate entre os discursos católico e do candomblé no pós-Vaticano II.** João Pessoa, PB, Editora UFPB, 2012.

SANSONE, Livio. Um contraponto baiano de açúcar e petróleo: mercadorias globais, identidades globais? *In*: CAROSO, Carlos.; TAVARES, Fátima.; PEREIRA, Cláudio (org.). **Baía de Todos os Santos: Aspectos humanos.** Salvador: EDUFBA, 2011, p. 351-376.

SANTOS, Edmar Ferreira. **O poder dos candomblés: perseguição e resistência no Recôncavo da Bahia.** Edufba, 2009.

SERRA, Ordep. A pura festa. *In*: TAVARES, Fátima.; BASSI, Francesca (org.). **Festas na Baía de Todos os Santos: visibilizando diversidades, territórios, sociabilidades.** Salvador: EDUFBA, 2015. p. 227-254.

STEIL, Carlos. Mapas e hologramas como metáforas para pensar os dados sobre religião no censo do IBGE de 2010: comentários ao texto “Números e narrativas”, de Clara Mafra. **Debates do NER**, v. 14, n. 24, p. 29-37, 2013.

TAVARES, Fátima.; BASSI, Francesca. Diversidade e Invisibilidade festiva na Baía de Todos os Santos. *In*: TAVARES, Fátima.; BASSI, Francesca (org.). **Festas na Baía de Todos os Santos: visibilizando diversidades, territórios, sociabilidades.** Salvador: EDUFBA, 2015. p. 255-278.

TAVARES, Fátima.; CAROSO, Carlos. Candomblé (s) e espaço público na Ilha de Itaparica, Bahia. **Religião & Sociedade**, v. 35, n. 2, p. 297-318, 2015.

TAVARES, Fátima.; CAROSO, Carlos.; BASSI, Francesca. 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, n. 15, p. 526-547, 2018.

TAVARES, Fátima.; CAROSO, Carlos.; BASSI, Francesca.; RAMOS, Cleidiana. **Inventário das festas e eventos na Baía de Todos os Santos**. Salvador: EDUFBA, 2019.

TEIXEIRA, Faustino. O Censo de 2010 e as religiões no Brasil: esboço de apresentação. In: TEIXEIRA, Faustino.; MENEZES, Renata (org.). **Religiões em movimento**. O Censo de 2010. Petrópolis: Vozes, 2013. Cap. 1, p. 17-36.

TONIOL, Rodrigo. 2022 Census and religion in Brazil. **Horizontes Antropológicos**, v. 31, n. 72, e720702, 2025.

VELAME, Fábio. Corpos nômades: o cortejo da Festa de Bandeira em Ponta de Areia. In: TAVARES, Fátima.; BASSI, Francesca (org.). **Festas na Baía de Todos os Santos: visibilizando diversidades, territórios, sociabilidades**. Salvador: EDUFBA, 2015. p. 105-136.