

Mãe Stella de Oxóssi e a disputa pela memória negra em Salvador

Debora Simões^{1*} 

¹Universidade Federal do Rio de Janeiro - Brasil

*Autor de correspondência: debora.simoes.ss@gmail.com

RESUMO

Este artigo analisa as disputas em torno da memória negra no espaço urbano de Salvador, na Bahia, a partir do caso de Mãe Stella de Oxóssi, ialorixá do Ilê Axé Opô Afonjá e referência central do candomblé no Brasil, com atuação histórica na defesa das religiões de matriz africana. A pesquisa examina os ataques simbólicos e materiais dirigidos à escultura erguida em sua homenagem, compreendendo-os como expressões do racismo religioso e das tensões que atravessam a presença negra na cidade. Metodologicamente, o estudo fundamenta-se na análise documental, na etnografia urbana e na revisão bibliográfica, dialogando com a antropologia da cidade, os estudos sobre memória e as relações étnico-raciais. Argumenta-se que a controvérsia em torno da imagem de Mãe Stella revela disputas mais amplas sobre quais narrativas, corpos e saberes são legitimados no espaço público, evidenciando os limites da patrimonialização e do reconhecimento institucional das religiões de matriz africana. O artigo contribui para o debate sobre memória negra, racismo religioso e políticas urbanas no contexto brasileiro.

ABSTRACT

This article analyzes the disputes surrounding Black memory in the urban space of Salvador, Bahia, using the case of Mãe Stella de Oxóssi, ialorixá of Ilê Axé Opô Afonjá and a central figure in Candomblé in Brazil, with a long history of defending religions of African origin. The research examines the symbolic and material attacks directed at the sculpture erected in her honor, understanding them as expressions of religious racism and the tensions that permeate the Black presence in the city. Methodologically, the study is based on documentary analysis, urban ethnography, and bibliographic review, engaging with the anthropology of the city, memory studies, and ethnic-racial relations. It argues that the controversy surrounding Mãe Stella's image reveals broader disputes about which narratives, bodies, and knowledge are legitimized in public spaces, highlighting the limits of patrimonialization and institutional recognition of religions of African origin. The article contributes to the debate on Black memory, religious racism, and urban policies in the Brazilian context.

RESUMEN

Este artículo analiza las disputas en torno a la memoria negra en el espacio urbano de Salvador, Bahía, a partir del caso de Mãe Stella de Oxóssi, ialorixá de Ilê Axé Opô Afonjá y figura central del candomblé en Brasil, con una larga trayectoria en la defensa de las religiones de origen africano. La investigación examina los ataques simbólicos y materiales dirigidos a la escultura erigida en su honor, entendiendo los como expresiones de racismo religioso, y las tensiones que permean la presencia negra en la ciudad. Metodológicamente, el estudio se basa en el análisis documental, la etnografía urbana y la revisión bibliográfica, abordándose en la antropología de la ciudad, los estudios de la memoria y las relaciones étnico-raciales. Argumenta que la controversia en torno a la imagen de Mãe Stella revela disputas más amplias sobre qué narrativas, cuerpos y saberes se legitiman en el espacio público, destacando los límites de la patrimonialización y el reconocimiento institucional de las religiones de origen africano. El artículo contribuye al debate sobre la memoria negra, el racismo religioso y las políticas urbanas en el contexto brasileño.

PALAVRAS-CHAVE:

Racismo religioso
Mãe Stella
Candomblé
Salvador
Memória negra

KEYWORDS:

Religious racism
Mãe Stella
Candomblé
Salvador
Black memory

PALABRAS-CLAVE:

Racismo religioso
Mãe Stella
Candomblé
Salvador
Memoria negra

SUBMETIDO: 19 de janeiro de 2026 | **ACEITO:** 26 de maio de 2026 | **PUBLICADO:** 16 de julho de 2026

© ODEERE 2026. Este artigo é distribuído sob uma Licença [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

Introdução

Mãe Stella de Oxóssi nasceu em Salvador, em 2 de maio de 1925, em um contexto marcado pelas transformações políticas e urbanas do Brasil pós-abolição e republicano, período em que projetos de modernização da cidade redefiniram espaços, memórias e formas de pertencimento. Essas transformações estiveram associadas a políticas de patrimonialização orientadas por referenciais europeus, que privilegiaram símbolos coloniais e narrativas oficiais em detrimento das experiências negras e das religiões de matriz africana. Nesse cenário, os terreiros de candomblé e suas lideranças passaram a ocupar uma posição ambígua entre marginalização, resistência e disputas por reconhecimento, configurando o pano de fundo histórico e simbólico no qual se insere a trajetória pública e religiosa de Mãe Stella.

A memória pública, materializada em monumentos, estátuas e homenagens oficiais, constitui um campo privilegiado de disputas simbólicas. No caso das religiões de matriz africana, a criminalização histórica do candomblé e o racismo religioso fazem com que símbolos ligados a essas tradições se tornem alvos recorrentes de ataques e tentativas de silenciamento, revelando tensões entre reconhecimento institucional, intolerância religiosa e direito à cidade.

É a partir desse cenário que este artigo analisa as disputas em torno da ocupação do espaço urbano por monumentos e identidades, tomando como foco a escassez de estátuas e homenagens públicas relacionadas à cultura e à história da população negra em Salvador, na Bahia. A análise se concentra no episódio de depredação da escultura que homenageia Mãe Stella de Oxóssi, ialorixá que por décadas liderou o Ilê Axé Opô Afonjá. Para além de sua atuação religiosa, Mãe Stella teve presença marcante na vida pública soteropolitana, transitando pelos meios de comunicação, pela literatura, por espaços acadêmicos e por debates políticos, tornando-se uma das principais referências na defesa das religiões de matriz africana no Brasil.

Ao examinar o caso da escultura de Mãe Stella de Oxóssi, este artigo busca contribuir para os debates antropológicos sobre memória negra, racismo religioso e disputas simbólicas no espaço urbano. Argumenta-se que os ataques simbólicos

e materiais dirigidos à sua imagem não se restringem a um episódio isolado de intolerância, mas expressam conflitos históricos mais amplos relacionados à presença negra na cidade e aos limites do reconhecimento institucional das religiões de matriz africana como parte legítima do patrimônio cultural brasileiro.

Metodologicamente, a pesquisa fundamenta-se na análise documental, na etnografia urbana e na revisão bibliográfica, dialogando com a antropologia da cidade, os estudos sobre memória e as relações étnico-raciais. O uso do estudo de caso permite compreender como disputas locais se articulam a processos sociais mais amplos, evidenciando a centralidade do espaço urbano como arena de conflitos simbólicos e políticos.

Um breve panorama do contexto da cidade e do estado em que Mãe Stella de Oxóssi viveu

Salvador, capital do estado da Bahia, possui atualmente uma população majoritariamente negra — mais de 80%, de acordo com dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2010). Embora esse dado seja contemporâneo, ele expressa um processo histórico de longa duração. Para compreender Salvador como uma cidade negra por excelência, é necessário voltar no tempo e analisar os elementos estruturais que marcaram sua formação social, urbana e racial.

Esse retorno histórico exige, antes de tudo, uma revisão crítica das narrativas tradicionais sobre a colonização das Américas. Não se trata de aderir à noção de “descobrimento”, termo amplamente difundido nos currículos escolares, em livros didáticos e em produções culturais. O uso desse vocábulo carrega uma perspectiva colonial que apaga a historicidade dos povos africanos e indígenas, ao sugerir que apenas com a chegada dos europeus esses territórios e populações teriam passado a existir historicamente. O abandono dessa terminologia é, portanto, um gesto epistemológico necessário.

O tráfico transatlântico de africanos constituiu o maior deslocamento forçado de pessoas da história da humanidade (Eltis, 2010). Para além do número expressivo de indivíduos capturados e transportados, impressiona a longa duração desse processo histórico. Se antes do final do século XV o oceano Atlântico representava um obstáculo às conexões sistemáticas entre os continentes, a partir

desse período ele se converteu em uma via central para a constituição das histórias entrelaçadas da África, da Europa e das Américas.

A exploração colonial europeia nas Américas teve como base o comércio e o tráfico de pessoas negras. A mão de obra de africanos escravizados sustentou, por séculos, tanto a produção agrícola voltada à exportação quanto a exploração aurífera, além de desempenhar papel central na organização das atividades urbanas. Durante um longo período, o tráfico de africanos foi a principal — senão a única — razão do contato sistemático entre europeus e africanos.

No caso do Brasil, a colonização portuguesa teve início pela Bahia, por volta de 1530, com a chegada das primeiras embarcações à região sul do estado. A cidade de Salvador foi fundada em 1549, tornando-se a primeira capital do país e, entre os séculos XVI e XVIII, o principal centro político, administrativo e econômico do território colonial. Formada ao redor da Baía de Todos os Santos, Salvador abrigou por muitos anos o porto mais movimentado do país, favorecida por sua localização estratégica para a exportação de produtos agrícolas. Apenas em 1763 perdeu o status de capital para o Rio de Janeiro (Santos, 2008).

A paisagem urbana de Salvador é marcada por casarões, sobrados e igrejas monumentais, heranças do período colonial e imperial. Essas construções materializam o poder do Estado, da Igreja e das elites brancas, que inscreveram na cidade símbolos de riqueza e dominação. Ainda hoje, tais edificações são amplamente exploradas pelo turismo patrimonial, sendo promovidas como representações do passado histórico da cidade. Risério (2004) denomina esse conjunto como legado do “urbanismo barroco”.

Desde sua fundação, Salvador foi organizada de maneira hierarquizada, dividida entre cidade alta e cidade baixa — uma lógica que persiste até os dias atuais. Na cidade baixa concentravam-se as atividades comerciais, sobretudo relacionadas aos produtos vindos do Recôncavo Baiano, enquanto a cidade alta abrigava as instituições do Estado, da Igreja e as residências das famílias mais ricas e influentes, majoritariamente brancas (Mattoso, 1992). Essa divisão espacial expressa, de forma material, as desigualdades sociais e raciais que estruturaram a cidade.

Outro aspecto central para os argumentos deste artigo é o fato de Salvador ter sido o segundo maior porto de desembarque de africanos escravizados nas

Américas. De acordo com dados do Projeto Salvador Escravagista, vinculado à Universidade Federal da Bahia, estima-se que cerca de um milhão e trezentas e cinquenta mil pessoas africanas tenham sido trazidas à Bahia em navios negreiros. Até 1790, Salvador abrigou o principal porto negreiro das Américas, posição que foi superada pelo Rio de Janeiro apenas no século XIX (Eltis; Richardson, 2003). Além de receber, a cidade também redistribuiu essa mão de obra escravizada para outras regiões, sobretudo para o Rio de Janeiro (O'Malley; Borucki, 2017).

O elevado contingente de africanos trazidos para Salvador, aliado às múltiplas formas de resistência dos negros africanos e afro-brasileiros, resultou em heranças culturais profundas, perceptíveis nas práticas religiosas, nas expressões culturais, na organização do trabalho e nas formas de ocupação do espaço urbano. Essas heranças podem ser percebidas por aqueles que circulam pela cidade atentos às marcas da presença negra.

Nesse contexto, destaca-se o papel das mulheres negras no trabalho urbano, especialmente no sistema de ganho. As escravas de ganho, negras livres e libertas desempenharam papel fundamental na economia citadina do século XIX. Conforme analisa Cecília Moreira Soares (1996), o comércio ambulante nas ruas de Salvador era amplamente sustentado por esse sistema, sendo por meio dele que “a mulher negra ocupou lugar destacado no mercado de trabalho urbano” (Soares, 1996, p. 57).

Dados do censo da freguesia de Santana, de 1849, indicam que as africanas libertas representavam parcela significativa das trabalhadoras urbanas, concentrando-se, majoritariamente, no pequeno comércio. Segundo a autora, 71% das africanas libertas atuavam no comércio, percentual que sobe para 79% quando se incluem aquelas que declaravam viver do ganho (Soares, 1996, p. 59).

É nesse contexto histórico, social e urbano que se insere a trajetória de Maria Stella de Azevedo Santos, mais tarde conhecida como Mãe Stella de Oxóssi. Nascida em Salvador, em 1925, Mãe Stella foi herdeira de uma cidade profundamente marcada pela presença africana e afro-brasileira, tanto em sua composição demográfica quanto em suas práticas culturais, religiosas e formas de organização do trabalho. A Salvador em que Mãe Stella viveu e atuou era atravessada por desigualdades raciais estruturais, mas também por intensas experiências de resistência e produção de saberes negros.

A centralidade da população negra na conformação da cidade não se limitou à força de trabalho que sustentou a economia colonial e imperial, mas se expressou também na constituição de territórios simbólicos e materiais, especialmente por meio das religiões de matriz africana. Os terreiros de candomblé, como espaços de sociabilidade, cuidado, transmissão de conhecimento e preservação de memórias africanas, emergiram como instituições fundamentais na vida urbana soteropolitana. Foi nesse universo que Mãe Stella se formou enquanto liderança religiosa, intelectual e política.

O Ilê Axé Opô Afonjá, terreiro que Mãe Stella passou a comandar como quinta ialorixá, localiza-se em um território historicamente marcado pela presença negra e por disputas em torno do uso e da valorização do espaço urbano. Mais do que um espaço religioso, o terreiro constituiu-se como um lugar de produção de saberes, de articulação política e de afirmação identitária frente a um Estado e a uma sociedade que historicamente marginalizaram as expressões culturais e religiosas negras.

A trajetória de Mãe Stella dialoga diretamente com o protagonismo histórico das mulheres negras em Salvador, especialmente aquelas que, desde o século XIX, ocuparam as ruas, os mercados e os espaços urbanos por meio do trabalho e da religiosidade. Assim como as mulheres do sistema de ganho analisadas por Soares (1996), Mãe Stella inscreveu sua presença na cidade, desafiando os limites impostos por uma ordem social racializada e patriarcal. Sua atuação extrapolou os limites do terreiro, alcançando os meios de comunicação, a literatura, os espaços acadêmicos e o debate público.

Desse modo, compreender a trajetória de Mãe Stella de Oxóssi exige situá-la no interior dessa Salvador negra, marcada pela diáspora africana, pelo trabalho urbano feminino e pelas religiões de matriz africana como formas de resistência e produção de sentido. A análise do monumento que a homenageia, bem como das disputas em torno de sua depredação, ganha densidade quando entendida como parte das tensões históricas em torno da visibilidade, do reconhecimento e da legitimidade da presença negra no espaço público da cidade.

Mãe Stella de Oxóssi: formação biográfica, herança ancestral e construção de uma liderança religiosa e intelectual

Em maio de 1925, em Salvador, Bahia, nasceu Maria Stella de Azevedo Santos, que, anos mais tarde, se tornaria uma das mais importantes lideranças religiosas da cidade e do candomblé no Brasil. Filha de Thomazia de Azevedo Santos e Esmeraldo Antigno dos Santos, Stella pertencia a um pequeno grupo de famílias negras que, nas primeiras décadas do século XX, integravam a classe média urbana, em grande medida em razão de casamentos interracialis e da inserção em pequenos comércios citadinos (Campos, 2003).

Vera Campos (2003), principal biógrafa de Mãe Stella, reconstrói esse processo de ascensão social vivido por parte de sua família, destacando figuras como dona Arcanja, tia de Stella, que se casou com um “descendente de portugueses, José Carlos da Cruz Fernandes”, e dona Theodora, sua avó, que “tinha uma venda no mercado São Miguel” e “ascendeu socialmente graças ao comércio de peixe” (Campos, 2003, p. 29).

A história familiar de Mãe Stella está profundamente atravessada pela experiência da diáspora africana e da escravização. Sua bisavó materna era africana da etnia egbá e, segundo as narrativas da própria Stella, chamava-se Maria Konigbagbe. Quando tinha cerca de nove anos de idade, Konigbagbe foi capturada na África e trazida para o Brasil para trabalhar sob o regime escravista.

Conforme apontam Santos e Nóbrega (2000), a menina vivia em sua aldeia quando lhe pediram que entregasse uma encomenda no porto, em determinado navio; ao chegar, foi presa e enviada para o Brasil na condição de escravizada. Essa memória familiar da violência colonial e do deslocamento forçado atravessa a trajetória de Mãe Stella e constitui parte fundamental do legado histórico que ela herdou e ressignificou.

A herança do candomblé chegou a Stella por meio de sua avó Theodora, filha de Maria Konigbagbe. Os indícios desse legado religioso manifestaram-se ainda na infância, quando seu comportamento começou a destoar das expectativas familiares. Sobre esse período, Campos (2003, p. 25) relata:

Desde os treze anos Stella começara a transgredir os padrões de conduta próprios de sua educação e a frustrar as expectativas familiares. Havia nela alguma coisa estranha, seu comportamento não era esperado. 'Será que é herança de santo de minha mãe?', conjecturava sua tia Arcanja – responsável senhora casada com um tabelião –, que ocupava o posto de arobá (ou equeude, ajudantes das filhas de santo) no Gantois e de sobaloju no Opô Afonjá desde os tempos de Mãe Aninha, de quem era afilhada. Na tentativa de solucionar o problema, Stella foi levada ao oluô (jogador de búzios) Pai Cosme de Oxum, o qual declarou que ela deveria ser iniciada e que seu caminho era de ialorixá. Com isso a situação complicou-se ainda mais, e dona Arcanja decidiu consultar Mãe Menininha, ialorixá do Gantois. Dona Joaninha, que cuidava de Stella no lugar da mãe, sempre atarefada nos afazeres domésticos e por vezes doente, acompanhou Stella na consulta. Depois de muita demora, uma filha da casa apareceu e avisou que ninguém mais seria recebido por Mãe Menininha naquele dia. Aborrecida, dona Joaninha foi embora e relatou o fato a dona Arcanja, que resolveu levar a menina ao Ilê Axé Opô Afonjá. Mãe Stella conta o que Mãe Menininha falaria mais tarde a respeito do sucedido: 'Stella era para ser daqui, mas não foi por causa de um recado mal dado'. Stella então apresentou-se a Mãe Aninha, que a esse tempo cuidava do Ilê Opô Afonjá do Rio de Janeiro. Premida por suas tarefas religiosas, Mãe Aninha entregou a menina aos cuidados de Mãe Senhora, então ossidagã (a dagã da esquerda do Axé), e ela foi conduzida à Ilha de Itaparica, para resolver os problemas do egum – isto é, do espírito – de sua avó Theodora.

A iniciação de Stella ocorreu em 12 de setembro de 1939, quando tinha quatorze anos, no Ilê Axé Opô Afonjá, sendo realizada por Mãe Senhora, que a batizou como Maria Bibiana do Espírito Santo. Mãe Senhora, filha de Oxum, foi uma importante ialorixá, nascida na transição do século XIX para o XX, em Salvador, e cuja própria herança religiosa também se manifestou precocemente, tendo sido iniciada aos sete anos de idade. Ao narrar seus primeiros contatos com o candomblé à pesquisadora Vera Campos (2003):

Voltei para casa com a imagem de tia Aninha, imponente e misteriosa, que com um gesto meio mágico tirou uma fruta – uma maçã vermelha – de uma grande gamela que estava no altar de Xangô, e me entregou. Achei ótimo, esnobei meus irmãos, ainda mais quando me disseram: "Só você ganhou a fruta do pé do santo...". Não me saía da cabeça a imagem da ossi dagã. Só falava nela e, então, fui informada de que ossi dagã era o cargo que ela ocupava no axé. Um ano depois, voltei com minha tia Arcanja, a Sobalojú do Opô Afonjá, e Joaninha, companheira de todas as horas. Tia Aninha já tinha falecido e a ossi dagã reinava como ialorixá do Axé Opô Afonjá (Campos, 2003, p. 30).

A partir desse percurso inicial, a trajetória de Mãe Stella ultrapassa o campo da formação religiosa e passa a articular-se com a vida profissional, intelectual e

política. Muniz Sodré (2014) a define como uma "intelectual orgânica da comunidade litúrgica", expressão que permite compreender sua atuação como produtora de saberes enraizados na experiência religiosa, mas projetados para o espaço público. Formada em enfermagem, Mãe Stella atuou por muitos anos na Secretaria de Saúde Pública do Estado da Bahia, dedicando-se à assistência das populações mais pobres até sua aposentadoria, sempre conciliando sua prática profissional com seus compromissos religiosos.

Em 19 de março de 1976, Mãe Stella foi escolhida como a quinta ialorixá do Ilê Axé Opô Afonjá, terreiro de nação ketu fundado em 1910, em Salvador, no bairro de São Gonçalo do Retiro. O espaço físico da casa de axé, tombado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) no ano de 2000, revela sua importância histórica, cultural e simbólica:

O terreiro ocupa uma área de cerca de 39.000 metros quadrados (m²) e está localizado no Cabula, em Salvador (BA). Tombado pelo Iphan, em 2000, e inscrito nos livros do Tombo Histórico e do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico. As edificações de uso religioso e habitacional ocupam cerca de 1/3 do total do terreno, em sua parte mais alta e plana, sendo o restante ocupado pela área de vegetação densa que constitui, nos dias de hoje, o único espaço verde das redondezas. Por força da topografia do terreno, as edificações do Axé Opô Afonjá se distribuem mais ou menos linearmente, aproveitando as áreas mais planas da cumeada, tornando, no acesso principal, um local aberto em torno do qual se destacam os edifícios do barracão, do templo principal — contendo os santuários de Oxalá e de Iemanjá —, da Casa de Xangô e da Escola Eugênia Anna dos Santos. A organização espacial mantém as características básicas do modelo típico do terreiro jeje-nagô. Esses mesmos elementos também são encontrados nos terreiros da Casa Branca e do Gantois, apenas com uma diferença: no Axé Opô Afonjá o barracão é uma construção independente, ao passo que nos dois outros ele está incorporado ao templo principal (IPHAN, 2000, p. 5).

A dimensão intelectual da atuação de Mãe Stella também se expressa de forma significativa por meio da escrita e da presença na imprensa. Em 1988, publicou seu primeiro livro, *E daí aconteceu o encanto*, em parceria com Cléo Martins, no qual apresenta a origem do Ilê Axé Opô Afonjá e destaca a trajetória das primeiras lideranças da casa. A partir dessa obra inaugural, seguiu publicando títulos como, *Meu tempo é agora* (1993), *Òsòsi – O caçador de alegrias* (2006) e *Òwe – Provérbios* (2007), este último reunindo ditados iorubanos e brasileiros acompanhados de interpretações próprias. Durante muitos anos, manteve uma

coluna no jornal *A Tarde*, o mais antigo periódico de Salvador, ampliando o alcance público de suas reflexões sobre religião, cultura e sociedade.

O reconhecimento institucional de sua trajetória veio por meio de diversas honrarias, entre as quais se destacam o título de doutora honoris causa concedido pela Universidade Federal da Bahia, em 2004, e sua eleição para a cadeira número 33 da Academia de Letras da Bahia. Em dezembro de 2018, Mãe Stella faleceu em Santo Antônio de Jesus, no Recôncavo baiano, deixando um legado que articula saberes religiosos, produção intelectual, militância política e defesa dos direitos da população negra.

A trajetória de Mãe Stella de Oxóssi, compreendida aqui como a constituição de uma intelectualidade negra forjada na experiência religiosa, na atuação pública e na produção escrita, ultrapassa o plano da biografia individual e se inscreve na memória coletiva da cidade de Salvador. Sua presença marcou não apenas o cotidiano do Ilê Axé Opô Afonjá, mas também os debates públicos sobre cultura, religião, patrimônio e direitos da população negra. É nesse deslocamento — da vida vivida à memória materializada no espaço urbano — que se insere a análise da homenagem prestada à sacerdotisa por meio de um monumento público. A estátua de Mãe Stella, portanto, não pode ser lida apenas como reconhecimento individual, mas como um gesto simbólico que tensiona as formas tradicionais de representação, visibilidade e pertencimento da população negra na paisagem monumental da cidade.

Imagem, memória negra e racismo religioso: a escultura de Mãe Stella de Oxóssi no espaço urbano de Salvador

Alguns meses após o falecimento de Mãe Stella de Oxóssi, a cidade de Salvador, na Bahia, prestou-lhe uma homenagem por meio da inauguração de uma escultura em sua memória. A obra, realizada pelo escultor Tatti Moreno, foi inaugurada em abril de 2019 e instalada em uma avenida que leva o nome da sacerdotisa, nas imediações da Avenida Paralela, uma das principais vias da cidade. A escultura representa Mãe Stella em posição ereta, vestida com indumentária ritual do candomblé, e foi concebida em diálogo visual com uma

escultura de Oxóssi, orixá ao qual era dedicada, estabelecendo uma relação simbólica entre corpo, ancestralidade e espiritualidade.

A presença desse monumento no espaço urbano de Salvador não se limita a um gesto de reconhecimento individual. Trata-se de uma inscrição pública da memória negra, religiosa e feminina em uma paisagem historicamente marcada por monumentos que exaltam figuras masculinas, brancas e associadas ao poder colonial. A escultura de Mãe Stella, portanto, desloca regimes tradicionais de visibilidade, afirmando o candomblé como parte constitutiva da história e da identidade da cidade.

Entretanto, desde sua inauguração, o monumento passou a ser alvo de ataques reiterados, culminando em um episódio particularmente violento ocorrido em dezembro de 2022, quando a escultura foi incendiada, conforme o jornalista André Santana relatou em matéria para o UOL Notícias. Esses ataques não podem ser compreendidos como atos isolados de vandalismo, mas como expressões contemporâneas do que diversos autores têm denominado racismo religioso. No contexto brasileiro, esse racismo se estrutura historicamente a partir da demonização das religiões de matriz africana, articulando discursos teológicos, práticas políticas e estratégias de ocupação simbólica do espaço público.

É nesse ponto que se torna fundamental retomar o debate sobre a chamada “guerra santa”, amplamente analisada por autores como Ricardo Mariano (1996; 1999). Um dos principais expoentes dessa lógica é Edir Macedo (2002), fundador da Igreja Universal do Reino de Deus, cuja atuação discursiva se baseia na construção das religiões afro-brasileiras como inimigas espirituais a serem combatidas.

Como observa Mariano (1996), a Universal não nega a existência ou a eficácia dos orixás, entidades e práticas do candomblé; ao contrário, reconhece seu poder para, em seguida, classificá-lo como maligno, legitimando a necessidade de enfrentamento e exorcismo. Trata-se de uma estratégia discursiva sofisticada, na qual o reconhecimento do “outro” religioso não implica aceitação, mas subordinação moral.

Essa dinâmica é central para compreender por que símbolos do candomblé — terreiros, objetos rituais, comidas, imagens e, mais recentemente, monumentos — tornam-se alvos preferenciais de ataques. Conforme aponta Mariano (1996), ao

incorporar, ressignificar e combater elementos das religiões afro-brasileiras, a Igreja Universal constrói parte significativa de sua própria identidade. O “inimigo” torna-se, paradoxalmente, constitutivo do campo religioso evangélico neopentecostal. Sem o Diabo — frequentemente associado a Exu, aos caboclos e aos orixás — a própria lógica da guerra espiritual perderia seu sentido.

Os dados apresentados por Mariano (1999) sobre a expansão vertiginosa da Igreja Universal ajudam a dimensionar o alcance social dessa disputa. Desde sua fundação em 1977, a IURD consolidou-se como uma das instituições religiosas mais influentes do país, com forte presença nas grandes metrópoles, entre elas Salvador. Essa expansão territorial e simbólica intensificou os conflitos religiosos, sobretudo em cidades marcadas por forte herança africana, onde o candomblé ocupa papel central na vida cultural e social.

A análise de Ari Pedro Oro (2006) contribui para aprofundar essa compreensão ao definir a Igreja Universal como uma instituição “religiofágica”, isto é, capaz de formar seu repertório simbólico a partir da incorporação e ressemantização de elementos de outras religiões, inclusive daquelas que combate. Essa lógica aparece de maneira exemplar nas disputas em torno de práticas culturais como o acarajé, analisadas por Reinhardt (2006), e na apropriação seletiva de símbolos afro-brasileiros, conforme destaca Silva (2007), quando descreve a substituição de práticas como a capoeira e a música de percussão por versões “gospelizadas”.

É nesse cenário mais amplo de disputa simbólica que a violência contra a escultura de Mãe Stella deve ser situada. A partir da contribuição de Raira Rolisola (2023), é possível compreender o monumento não apenas como objeto material, mas como imagem dotada de vitalidade social. Para a autora, imagens públicas não são passivas: elas afetam, provocam reações, geram adesões e rejeições. Ao serem atacadas, revelam justamente o poder simbólico que carregam. O incêndio da escultura de Mãe Stella, nesse sentido, opera como um gesto de iconoclastia que reconhece, ainda que negativamente, a força da imagem enquanto presença ativa no espaço urbano.

Rolisola (2023) argumenta que ataques a imagens frequentemente envolvem um processo de personificação simbólica: a imagem passa a ser tratada como corpo, como entidade viva, capaz de representar aquilo que se deseja

eliminar ou silenciar. No caso da escultura de Mãe Stella, o ataque materializa a rejeição não apenas à sacerdotisa enquanto indivíduo histórico, mas ao conjunto de valores que ela representa: o candomblé, a ancestralidade africana, a intelectualidade negra e a presença feminina no espaço público.

A reconstrução da escultura, realizada em 2023, reinscreve o monumento em uma dinâmica de resistência e permanência, mas não apaga a memória da violência sofrida. Ao contrário, incorpora essa violência como parte da própria história do monumento, reforçando seu caráter de símbolo em disputa. A escultura de Mãe Stella torna-se, assim, um marcador material das tensões religiosas, raciais e políticas que atravessam a cidade de Salvador.

Desse modo, a homenagem à sacerdotisa ultrapassa a dimensão do reconhecimento póstumo e se consolida como um campo de embate simbólico no qual se confrontam projetos distintos de memória, cidade e identidade nacional. A análise do monumento, articulada ao debate sobre a guerra santa e ao racismo religioso, permite compreender como a violência contra imagens públicas revela, em última instância, as dificuldades históricas do Brasil em reconhecer plenamente a centralidade das culturas negras na construção de seu espaço urbano e de sua memória coletiva.

Considerações finais

Ao longo deste artigo, buscou-se analisar as disputas em torno da memória negra no espaço urbano de Salvador a partir do caso da escultura de Mãe Stella de Oxóssi, compreendida não apenas como uma homenagem póstuma a uma liderança religiosa, mas como um dispositivo material de inscrição simbólica da presença negra, feminina e religiosa na paisagem da cidade. A trajetória de Mãe Stella, reconstruída a partir de sua formação biográfica, herança ancestral e atuação pública, permitiu compreender como sua figura ultrapassa o âmbito individual, projetando-se como referência coletiva de uma intelectualidade negra forjada no interior das religiões de matriz africana.

A análise do contexto histórico e urbano de Salvador evidenciou que a cidade, apesar de majoritariamente negra em termos demográficos, permanece

marcada por profundas assimetrias raciais na distribuição do reconhecimento simbólico e da memória pública. A paisagem monumental soteropolitana, herdada do período colonial e imperial, continua a privilegiar narrativas associadas à branquitude, ao catolicismo e às elites políticas e militares, relegando a presença negra a um lugar secundário ou invisibilizado. Nesse cenário, a emergência de monumentos dedicados a lideranças negras — especialmente religiosas — tensiona hierarquias históricas e expõe os limites das políticas de patrimonialização e reconhecimento institucional.

A trajetória de Mãe Stella de Oxóssi mostrou-se particularmente fecunda para pensar nessas disputas. Como ialorixá do Ilê Axé Opô Afonjá, Mãe Stella exerceu uma liderança religiosa ancorada em uma tradição centenária do candomblé, mas sua atuação extrapolou os limites do terreiro. Sua presença na imprensa, sua produção literária, sua atuação como profissional da saúde e seu reconhecimento por instituições acadêmicas a consolidaram como uma intelectual negra de grande projeção pública. Tal condição desloca leituras simplificadoras que tendem a restringir lideranças religiosas negras ao campo do “folclórico” ou do “tradicional”, revelando a complexidade de sua atuação no debate público contemporâneo.

É precisamente esse deslocamento que ajuda a compreender o caráter conflitivo da homenagem materializada na escultura de Mãe Stella. Ao ser instalada em uma das principais avenidas da cidade, a imagem da sacerdotisa rompe com padrões tradicionais de monumentalidade urbana, ao inscrever no espaço público um corpo negro, feminino e associado ao candomblé. Essa inscrição não é neutra: ela reconfigura regimes de visibilidade e produz desconfortos, sobretudo em um contexto histórico marcado pela criminalização das religiões de matriz africana e pela persistência do racismo religioso.

Os ataques sofridos pela escultura, culminando em seu incêndio, evidenciam que a violência simbólica e material dirigida às religiões afro-brasileiras não se restringe aos terreiros, mas se estende às formas de representação pública dessas tradições. Ao articular o caso empírico com o debate sobre a chamada “guerra santa”, conforme analisado por autores como Ricardo Mariano (1996;1999) e Ari Pedro Oro (2006), foi possível situar a depredação do monumento no interior de

uma lógica mais ampla de enfrentamento simbólico, na qual o candomblé é construído como inimigo espiritual por determinados segmentos neopentecostais.

Nesse sentido, o ataque à escultura de Mãe Stella não pode ser interpretado como um ato isolado de intolerância, mas como parte de um campo de disputas religiosas, raciais e políticas que atravessa a cidade de Salvador. A análise proposta por Raira Rolisola (2023) contribuiu de maneira decisiva para compreender o monumento como imagem dotada de agência social. A escultura, ao ser atacada, revela justamente sua potência simbólica: ela afeta, provoca reações e se torna alvo porque encarna valores, memórias e formas de existência que determinados projetos religiosos e políticos buscam silenciar.

A personificação simbólica da imagem — tratada como corpo e como presença viva — permite compreender por que a violência dirigida ao monumento assume contornos tão explícitos. Ao atingir a escultura, atinge-se aquilo que ela representa: a ancestralidade africana, o candomblé como sistema de conhecimento, a intelectualidade negra e o protagonismo das mulheres negras no espaço público. A reconstrução da escultura, por sua vez, reinscreve esse corpo simbólico na cidade, afirmando a permanência da memória negra apesar das tentativas de apagamento.

Assim, o caso da escultura de Mãe Stella de Oxóssi evidencia que as disputas em torno da memória negra no Brasil contemporâneo não se dão apenas no plano discursivo, mas também no nível material, espacial e imagético. Monumentos, estátuas e homenagens públicas tornam-se arenas privilegiadas de conflito, nas quais se confrontam projetos distintos de cidade, de nação e de identidade. A violência contra imagens públicas revela, em última instância, os limites de um modelo de reconhecimento que, embora avance no plano institucional, permanece frágil diante da persistência do racismo estrutural e religioso.

Ao articular biografia, história urbana e análise simbólica, este artigo buscou contribuir para o debate antropológico sobre memória, racismo religioso e espaço urbano, evidenciando a centralidade das religiões de matriz africana na constituição da vida social brasileira. A homenagem a Mãe Stella de Oxóssi, longe de encerrar sua trajetória no passado, projeta sua memória para o presente, recolocando no centro do debate as tensões que atravessam a presença negra na cidade de Salvador. Reconhecer essas disputas é condição fundamental para

pensar políticas de memória que não apenas celebrem figuras negras de forma pontual, mas enfrentem, de modo estrutural, as hierarquias raciais e religiosas que ainda moldam o espaço público no Brasil.

Referências

CAMPOS, Vera Felicidade de Almeida. **Mãe Stella de Oxóssi**: perfil de uma liderança religiosa. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

ELTIS, David. **Atlas of the transatlantic slave trade**. New Haven; London: Yale University Press, 2010.

ELTIS, David; RICHARDSON, David. **Os mercados de escravos africanos recém-chegados às Américas**: padrões de preços, 1673-1865. Tradução de Aline Lorena Tolosa. Revisão técnica de Manolo Florentino. *Topoi*, Rio de Janeiro, março 2003, p. 9-46.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Censo Demográfico: características étnico-raciais da população**. Rio de Janeiro: IBGE, 2010.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (IPHAN). **Ilê Axé Opô Afonjá**: processo de tombamento. Brasília: Iphan, 2000.

MACEDO, Edir. **Orixás, caboclos e guias**: deuses ou demônios? 15. ed. Rio de Janeiro: Universal Produções, 2002.

MARIANO, Ricardo. A Igreja Universal do Reino de Deus: a magia institucionalizada. **Revista da USP**, São Paulo, n. 31, p. 120-131, set./nov. 1996.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais**: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil. São Paulo: Loyola, 1999.

MATTOSO, Kátia. **Bahia, Século XIX**: uma província no Império. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

O'Malley, Gregory E.; Borucki, Alex. Patterns in the intercolonial slave trade across the Americas before the nineteenth century. *Tempo*, Universidade Federal Fluminense, **Niterói**, v. 23, n. 2, pp. 314-338, 2017.

ORO, Ari Pedro. Neopentecostalismo macumbeiro. **Revista USP**, São Paulo, n. 68, p. 319-332, fev. 2006.

PROJETO SALVADOR ESCRAVAGISTA. **Banco de dados sobre o tráfico transatlântico de africanos para Salvador.** Salvador: Universidade Federal da Bahia, [s.d.]. <https://www.salvadorescravagista.ufba.br>

REINHARDT, Bruno Mafra Ney. **Espelho ante espelho: a troca e a guerra entre o neopentecostalismo e os cultos afro-brasileiros em Salvador.** 2006. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

RISÉRIO, Antônio. **Uma história da cidade da Bahia.** Rio de Janeiro: Versal, 2004.

ROLISOLA, Raira Merce Matos. *Vitalidade e alteridade das imagens.* In: ENCONTRO DE HISTÓRIA DA ARTE, 17., 2023, Campinas. **Atas do XVII Encontro de História da Arte.** Campinas: IFCH/UNICAMP, 2023. <https://doi.org/10.20396/eha.17.2023.11720>

SANTANA, André. **Racismo religioso: estátua de Mãe Stella de Oxóssi é incendiada em Salvador.** UOL Notícias, 04 dez. 2022. <https://noticias.uol.com.br/colunas/andre-santana/2022/12/04/racismo-religioso-estatua-de-mae-stella-de-oxossi-e-incendiada-em-salvador.htm>

SANTOS, José Felix dos; NÓBREGA, Cida da (org.). **Maria Bibiana do Espírito Santo, Mãe Senhora: saudade e memória.** Salvador: Corrupio, 2000.

SANTOS, Maria Stella de Azevedo. **Meu tempo é agora.** São Paulo: Editora Oduduwa, 1993.

SANTOS, Maria Stella de Azevedo. **Òsósí: O caçador de alegrias.** Salvador: Secult – Secretaria de Cultura da Bahia, 2006.

SANTOS, Maria Stella de Azevedo. **Òwe: Provérbios.** Salvador: Sociedade Cruz Santa do Ilê Axé Opô Afonjá, 2007.

SANTOS, Milton. **O Centro da Cidade do Salvador: estudo de geografia urbana.** Salvador: Edufba, 2008.

SILVA, Wagner Gonçalves da. Neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras: significados do ataque aos símbolos da herança religiosa africana no Brasil contemporâneo. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 13, n. 1, p. 207-236, 2007.

SOARES, Cecília Moreira. As ganhadeiras: mulher e resistência negra em Salvador no século XIX. **Revista Afro-Ásia**, Salvador: CEAQ, n. 17, p. 57-71, 1996.

SODRÉ, Muniz. **Que chegue a alegria / Stella – de Oxossi.** In: SANTANA, Marcos (org.). *Mãe Stella de Oxóssi: estrela nossa, a mais singela.* Salvador: Pimenta Malagueta Editora, 2014.