



## **CIDADE, CULTURA, MEMÓRIA E A SEGREGAÇÃO ESPACIAL DAS COMUNIDADES DE TERREIRO DE RELIGIÕES AFRO – BRASILEIRAS NA CIDADE DE POÇÕES-BA**

Celio Silva Meira<sup>1</sup>  
Celeste Dias Amorim<sup>2</sup>

### **RESUMO**

A presente comunicação é resultado de mais de dez anos de pesquisa participativa e acadêmica, onde visou analisar, de forma crítica, como as culturas de matrizes africanas sobrevivem na contemporaneidade com o crescimento urbano das cidades, tomando como base as memórias dos adeptos da religião do Candomblé, como essas comunidades sobrevivem diante dos problemas urbanos impostos com a criação de novos bairros no entorno das cidades. A partir dessa lógica, o Candomblé será focado por um processo de luta que reivindica os espaços de pertença e que leve ao questionamento das formas de poder vigente na sociedade. Para uma análise mais específica da problemática em questão, foi tomada como base de estudo a realidade dos terreiros de religião africana e afro-brasileira da cidade de Poções - Bahia, como vivem e sobrevivem esses grupos marginalizados da nossa cultura popular religiosa.

**PALAVRAS-CHAVES:** Cultura, Memória, Segregação Urbano-Espacial.

### **INTRODUÇÃO**

A presente proposta desse artigo é fruto de uma jornada de mais de dez anos de pesquisa, que resultou numa dissertação de mestrado, artigos para revistas do gênero, apresentações em congressos e seminários, todos visando discutir como as culturas de matrizes africanas sobrevivem na contemporaneidade com o crescimento urbano das cidades e como essa problemática se especializa na realidade estudada, uma vez que

---

<sup>1</sup> Graduado em Geografia pela UESB. Especialista em Antropologia pela UESB. Mestre em Ciências Ambientais pela UESB. celiomeira2014@gmail.com.

<sup>2</sup> Graduada em Educação Física pela UCSale Licenciatura Curta em Ciências pela UESB. Especialização em Ciências Ambientais pela UESB. Mestre em Ciências Ambientais pela UESB. Doutoranda em Desenvolvimento e Meio Ambiente pela UESB. Bolsista da FAPESB. celamorim@gmail.com



aponta para o processo de invisibilidade e de discriminação que ainda imperam sobre a realidade das religiões de matriz africana no Brasil e, especificamente, no município em estudo. Na presente proposta, procura-se apontar a lógica dos processos que intensificam as relações de encobrimento dos grupos que representam esse segmento religioso.

Ressalta-se que o objetivo desse texto não decorre em produzir resultados de estudos específicos sobre a dinâmica cultural das denominações religiosas de matriz africana. O texto foi produzido à luz das bases conceituais da Geografia Urbana e Cultural, destacando os mecanismos de segregação e exclusão ocorridos no seio da lógica de produção do espaço urbano e sua memória a partir dos integrantes de terreiros. Ademais, serão postos alguns dados referentes às ações dos agentes do governo, que reiteram e legitimam a condição de desigualdade quando na prática de acesso e direito das manifestações culturais de domínio público.

A partir de estudos e das pesquisas, acima citados, torna-se evidente que a realidade das religiões de matriz africana se depara com um complexo contexto de marginalização social, já que estas se tornam invisibilizadas e submetidas a uma ordem superior de poder. Sobre essa ordem de poder, citam-se as ausências de políticas públicas para reconhecimento de territórios, apoio e manutenção das práticas culturais e proteção ao patrimônio imaterial, dentre outros.

Para elucidar essa questão, citamos como exemplos os eventos, exposições realizadas pelo poder público municipal, que estende convites a todos os segmentos religiosos da cidade, menos aos representantes das comunidades de terreiro; outro fato que merece ser elucidado é a *Marcha do Dendê*, que consiste numa caminhada, passeata de representantes, adeptos e simpatizantes das religiões de matriz africana, realizada anualmente, no mês de novembro, em comemoração ao mês da consciência negra, o que se vem percebendo é o destaque quase imperceptível dos meios de comunicação da cidade, tais como rádios, blogs e serviço de som e tomando como base outras manifestações religiosas, o nível de cobertura é ínfimo, quase que nenhuma, ou seja,



pouca visibilidade. Os praticantes das Religiões de Matriz Africana e Afro Brasileiras já vivenciaram situações de intolerância religiosa, conflitos territoriais e perseguições culturais em áreas públicas na citada cidade. Dois marcos representativos que ilustram essa realidade data dos anos de 2006 e de 2014. No ano de 2006, um zelador de terreiro, como são conhecidos os pais e mães de santo no cotidiano, foi vítima de violência dentro de sua casa, ao ter seu espaço invadido e sua mão quase que decepada por um facão, por um vizinho que era de outra religião. Já em 2014, uma adepta do candomblé, ao entrar num armário para comprar aviamentos para adornos de roupas, foi expulsa pelo dono com palavras do tipo, “saia sataná, você aqui não tem vez, não volte mais aqui.” Conforme aponta esses dois casos elucidativos, eles servem para abalizar um momento de disputa e de intolerância religiosa, ainda vividos pelos adeptos do candomblé.

### **CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES: CIDADE E PRODUÇÃO DO ESPAÇO**

A produção e reprodução do espaço urbano foi e ainda é tema de uma vasta literatura especializada na área da Geografia, especialmente, aquela que versa sobre os estudos urbanos nas vertentes clássicas e contemporânea. Para Corrêa (2011, p.145),

O espaço urbano visto enquanto objetivação geográfica do estudo da cidade apresenta, simultaneamente, várias características que interessam ao geógrafo. É fragmentado e articulado, reflexo e condição social, e campo simbólico e de lutas. O espaço urbano pode ser assim submetido a diferentes análises pelos geógrafos, cada uma delas privilegiando uma das características acima apontadas sem, contudo, excluir as demais. Evidencia-se a riqueza de abordagens com que o espaço urbano pode ser considerado.

A partir dessa compreensão, a categoria espaço ganha notoriedade em sua dimensão urbana, permitindo a coexistência das mais variadas formas de ações e recepções, que induzem práticas de inclusões e exclusões, geralmente contraditórias, excludentes e/ou articuladas entre si. Quando o supracitado autor menciona o termo “campo simbólico de lutas”, não está se referindo somente a luta de classes; na verdade,



ISSN: 2175-5493

## XI COLÓQUIO DO MUSEU PEDAGÓGICO

14 a 16 de outubro de 2015

ele procura expressar toda uma gama de relações de poderes sobreposta nas relações cotidianas que policiam, vigiam, pastoram e punem as práticas que não atendem aos padrões imputados pelas ideologias dominantes. O espaço assume a lógica dinâmica dessas lutas, construindo representações simbólicas hegemônicas e representações simbólicas encobertas, que são especializadas de modo a revelar as desigualdades quanto o direito e o acesso aos espaços na cidade.

Carlos (2003), em sua análise sobre o processo de produção do espaço, revela que o processo histórico, que imprimiu mudanças no meio natural, ocasionou a incorporação de valor a este meio, que passa a representar as garantias de sobrevivência e de acumulação, já que é o suporte para a reprodução das sociedades. De meio natural, tal mudança gera um espaço específico. Acrescenta-se a esse pensamento a ideia de que o processo de expansão capitalista e a constituição do espaço urbano creditam ao espaço geográfico a propriedade do valor. Desse modo, tal característica historicamente produzida se propala de forma intensa pelas ações que envolvem a especulação imobiliária, a intervenção estatal, a ampliação dos processos de redes de serviços, comércio e informação, imprimindo forças que passam a produzir processos socioespaciais enquanto centralidade, descentralidade, remembramentos, coesões, inércias etc.

Ademais, as bases teóricas que respaldam o entendimento do espaço urbano permitem pensar que a lógica de reprodução dos lugares obedece a forças impostas pelos sistemas estatal e capitalista impregnados no espaço. Carlos (2003, p. 52-53) aponta que

O lugar é constituído como condições para a produção e para a vida e, ao serem construídas, essas condições produzem um espaço hierarquizado, diferenciado, dividido, contraditório, que se consubstancia como um dado modo de vida, como formas de relacionamentos, como ritmos do cotidiano, como ideologia, religião e como um modo de luta.



Entendendo, então, que as condições constitutivas do espaço o torna hierarquizadas, é completamente crível que essas hierarquias obedçam a padrões hegemônicos instituídos historicamente sobre uma sociedade. Tal assertiva decorre do fato de que a essência capitalista de produção espacial nasce contraditória e assim se perpetua, propiciando realidades de exclusão e segregação sociais, que vão ao encontro da luta de classes, e negam as relações de valores históricos e sociais, imputados por uma lógica dominante, que passam a negar outros valores inferiorizados.

Não longe dessa compreensão, Corrêa (2001) afirma que o espaço urbano se caracteriza por ser um conglomerado de fragmentações paisagísticas articuladas entre si, que se firmam enquanto reflexo das condições imanentes a esse espaço, constituído sob o aspecto de um campo de elementos simbólicos, de lutas sociais e das relações entre distintas formas de poder. Ainda segundo esse autor, essa fragmentação dos diversos elementos urbanos é inevitável e atua como reflexo da sociedade.

Desse modo, não é difícil perceber o fato de que determinadas estruturas se formam por processos contraditórios em que as hierarquizações socioespaciais se tornam representações dessas mesmas hegemonias. Diante dessas construções, o espaço é a representação de valores culturais, sociais, econômicos, dentre outros, que passam a imputar ao indivíduo e aos grupos sociais, determinados estereótipos que, muitas vezes, afetam as identidades e, em alguns casos, tornam-se mecanismos de negação e subalternização de pessoas e lugares.

Para Corrêa, o espaço urbano, além de ser desigual – como já foi aqui constatado –, é também complexamente mutável, mas ressalta que essa mutabilidade não suprime a existência das desigualdades e tão pouco das fragmentações e articulações desse espaço. Para ele:

O espaço social é também um condicionante social, [...]. O condicionamento se dá através do papel que as obras fixadas pelo homem, as formas espaciais, desempenham na reprodução das condições de produção e das relações de produção (CORRÊA, 2001, p.149).



O espaço urbano teve a cidade como primeira forma espacial para sua materialização. A cidade é uma forma histórica que conta com elementos que foram e/ou são representativos do espaço; não é simplesmente um mero elemento, talvez seja um aglomerado de elementos, próprios do espaço urbano. Contudo, ela não é pautada apenas por reproduções objetivas, mas também por práticas de gestão social, religiosa e, sobretudo, política, práticas essas que dinamizam a cidade. Ora, se a cidade, enquanto forma de um espaço urbano, possui um determinado grau de dinamicidade, quais são os processos de transformação desse espaço? Como eles atuam e se configuram?

Para um breve exercício de compreensão sobre a lógica de produção do espaço da cidade, a literatura sobre Geografia Urbana evoca o surgimento, a ocupação e a expansão que, para a maioria dos autores, acontece com a emergência de uma área central; essa surge com o intuito de facilitar o acesso, minimizar obstáculos logísticos e concentrar a produção econômica. Em seguida, com a ordem da produção econômica vigente, os espaços da cidade passam a atender as necessidades do sistema em questão. O crescimento urbano favorece a formação de novas ocupações que passam a se localizar em áreas relativamente distantes daquelas centrais. Tal processo promove o surgimento de novas centralidades que, em boa parte, são decorrentes da lógica desigual de concentração de renda, adensamento populacional, intensificação dos vetores produtivos, mercados de consumo, trabalho e lazer.

Nessa esteira do crescimento, têm-se ordens coesivas, que agrupam determinadas formas comerciais em uma determinada área do espaço, fruto das determinações mercadológicas. Não obstante, os grupos sociais que não atendem determinadas exigências econômicas são segregados nesse espaço especulado, buscando por novas áreas ocupacionais, salvo quando o fenômeno da inércia ocorre, uma vez que esse não se faz seguindo modelos e lógicas econômicas e sociais, mas valores topofílicos ou até ordens subjetivas, que não são analisadas quando se vê o espaço em uma escala totalizante. Por hora, podemos perceber o crescimento da área em estudo como uma reprodução desse modelo.



ISSN: 2175-5493

XI COLÓQUIO DO MUSEU PEDAGÓGICO

14 a 16 de outubro de 2015

## **RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA E AFRO-BRASILEIRA NA MEMÓRIA DOS PAIS E MÃES DE SANTO DA CIDADE DE POÇÕES: A NEGAÇÃO DO ESTADO E A REALIDADE VIVIDA**

A existência do conjunto de práticas religiosas que se conhece como Candomblé está ligada a fenômenos da modernidade: globalização e seus derivados, imigração (de pessoas, de ideias, de crenças) construção e afirmação de identidades (nacionais, regionais, locais e étnicas) e a tentativa de homogeneização cultural. O processo iniciado com as conquistas e colonização da Idade Moderna apresenta, nestes tempos chamados “pós-modernos” (HALL, 2003) ou “modernidade líquida” (BAUMAN, 2003) desdobramentos e continuidades que permitem a introdução de elementos culturais das mais diversas procedências, até nos lugares mais recônditos, contextos que evidencia a instalação do Candomblé em Poções – Bahia.

A partir do Estado da Bahia, onde sua consolidação se efetivou com mais vigor, a expansão desta prática religiosa em nosso país decorre de situações oriundas da globalização: retomada da valorização das raízes afro-brasileiras, nos anos 60/70 do século XX, como resistência à dominação estrangeira na cultura nacional e nos meios de comunicação de massa. E num segundo impulso, a partir das décadas de 1980/90, com maior divulgação do Candomblé na mídia nacional, sobretudo na televisão (período em que ocorre uma grande expansão deste veículo de comunicação).

O Candomblé adquiriu visibilidade na mídia em decorrência de destaque dado por artistas e intelectuais de renome nacional, pela presença na programação de entretenimento (novelas, filmes) e ainda pelos noticiários, dentre outras questões, do reconhecimento oficial de terreiros antigos como patrimônio histórico nacional. A partir desse grande crescimento experimentado pelo candomblé, o mesmo deixa de ser uma religião, predominantemente, étnica para se tornar uma religião de conversão universal, entretanto, a despeito disso é cooptado pelo movimento negro como símbolo da



resistência cultural, espaço privilegiado de preservação das tradições africanas no Brasil.

Reforça-se, de início, a diferenciação entre Umbanda e Candomblé, nos seus aspectos mais gerais, utilizando Linares, Trindade e Costa(2008, p. 36) como referência:

O candomblé é uma religião iniciática que apesar de bem deturpada, tem seus fundamentos nas religiões tribais africanas (milenares) trazidas pelos escravos para o Brasil. E com eles vieram os orixás africanos, todos negros, sem mistura de credo, pois não conheciam as religiões católica e espírita. Já a Umbanda foi criada por volta de 1900 nos Estados do Rio de Janeiro e depois São Paulo onde o primeiro zelador criou as regras ou foram ditas por seus guias. A Umbanda trabalha com a questão do sincretismo religioso, onde imagens de santos católicos são associados a imagens de orixás e caboclos. A Umbanda usa a língua portuguesa em seus rituais e festas enquanto a religião do candomblé usa línguas de origem africana na sua prática, como por exemplo o ioruba. A Umbanda incorporou e continua incorporando elementos de outras religiões, como o catolicismo, o espiritismo bem como elementos do próprio candomblé e de religiões orientais.

Foi também essa religião, a Umbanda, uma mistura de elementos diversos, que acabou penetrando no município de Poções, por volta da década de 1940, valendo ressaltar que as informações acerca do seu surgimento são informações de cunho oral (parentes e filhos de santo de terreiros de Umbanda da época e moradores antigos da comunidade que viveram esses acontecimentos) não tendo o município registros históricos escritos sobre este tema, como possíveis notícias antigas de jornais locais ou registros de boletins de ocorrência.

Foi essa religião que acoplou para si diversos elementos religiosos por aqui existentes. Da Igreja Católica, trouxe os santos com suas datas e festas comemorativas; da religião indígena, o culto aos caboclos; da presença negra, o culto aos orixás e aos Pretos-Velhos, com suas associações aos santos católicos. Além, é claro, de outros elementos oriundos de vários segmentos religiosos e esotéricos, como a Cartomancia, por exemplo.





O município de Poções tem, atualmente, cerca de 23 terreiros de religiões de matrizes africanas, sendo maioria terreiros de Umbanda. Boa parte está localizada em áreas *rururbanas*(GARCIA, 2005) que ficam entre a zona urbana e rural, geralmente onde se localiza a população mais carente da cidade. Estas zonas são locais propícios para a instalação destes terreiros, pois os mesmos exigem áreas geralmente territoriais grandes.

Os primeiros terreiros de Umbanda que se tem notícias no município de Poções, segundo as fontes orais, datam da primeira metade do século XX.

Segundo entrevistas realizadas com pais e mães de santo e parente destes, sobretudo os mais antigos, é possível se ter uma noção histórica do período de início desses cultos em Poções. Nas palavras de Mãe Bibiu de Ogum<sup>3</sup>:

Quando eu era menina e ia ao Açude, em cima do paredão do Açude tinha um homem que rezava e passava banhos e tocava tambor, o nome dele era seu Fulô, ou Padrinho Fulô. Eu tinha 07 anos de idade e hoje tenho mais de 40. Ele tinha muitos filhos-de-santo e até hoje ainda existe muitos deles aqui em Poções. Só que não querem mais saber disso não.

Ainda segundo esta entrevistada, outro Pai de Santo muito famoso que viveu por aqui, há mais ou menos 50 anos, foi Pedro de Anália<sup>4</sup>:

Pedro de Anália viveu na Rua São José, e ganhou muito Zimbre (dinheiro); era muito bom naquilo que fazia, tinha um Exu que tomava azeite de dendê fervendo, e nunca errava um trabalho. Quando ele morreu, a casa do Exu pegou fogo com labaredas pretas saindo pelos ares.

Outro fato interessante acerca da chegada da Umbanda em Poções, segundo algumas entrevistas, foi o grande fluxo migratório, o chamado “vai e vem” de nordestinos poçoenses para o Sudeste brasileiro, sobretudo para o eixo São Paulo e Rio

---

<sup>3</sup>O depoimento foi coletado em pesquisa de campo realizada no período de janeiro a maio de 2014.

<sup>4</sup>O depoimento foi coletado em pesquisa de campo realizada no período de janeiro a maio de 2014.



de Janeiro, à procura de trabalho e, conseqüentemente, de uma possível melhoria de vida. De acordo com Sene (1998, p. 359), “com o processo de industrialização, a região Sudeste pôde se tornar efetivamente o grande polo de atração de migrantes, que saíam de sua região de origem em busca de emprego ou de melhores salários.”

Ainda sobre o tema em questão, Prandi (1996, p. 51) afirma que:

Os migrantes nordestinos que representam menos de 3% da população paulista em 1940, chegarão a 10% nas décadas de 60 e 70 e a 13% em 1980. Dentre eles, os maiores contingentes são os baianos, seguidos dos pernambucanos, desde 1940 até hoje, suplantados, conjuntamente, apenas pelos mineiros. Em 1980, quando a região Metropolitana da Grande São Paulo ultrapassa os 12 milhões de habitantes, nada menos de um milhão são nordestinos chegados há menos de dez anos, sem contar os que aqui residem por mais tempo.

As migrações pelo território brasileiro, assim como qualquer movimento populacional, ocorreram por motivos que impelem a população a se deslocar pelo espaço de forma permanente ou temporária. Ao longo da história, verificamos que esses movimentos migratórios estão associados a fatores econômicos.

Foi, portanto, também graças a esses movimentos internos da população, com a saída para o eixo Sul-Sudeste brasileiro e com o conseqüente retorno para Poções, que muitos terreiros de Umbanda se instalaram.

Estes vivem na atualidade muito à margem da sociedade, sem nenhum olhar por parte das autoridades políticas para essas comunidades, sem nenhuma inclusão desses grupos sociais até então marginalizados. O “silêncio” e o “não dito” encontrado na história local de Poções, refletem anos de exclusão, proibição e perseguição policial e social dos cultos de matrizes africanas como parte da memória coletiva<sup>5</sup> da sociedade dominante e majoritária. Nas memórias individuais e subterrâneas encontradas nos testemunhos dos terreiros de candomblé, grupos minoritários, encontramos uma rede de comunicação informal, cujos pontos de contato forjam uma base comum, reconstruídas por lembranças e vivências de ritos e preceitos salvaguardados por meio da tradição da oralidade como forma de resistência.

---

<sup>5</sup> Ver Halbwachs (2006)



## CONCLUSÕES

As desigualdades sociais refletem no espaço urbano e as formas resultantes delas diferem em função de cada contexto específico (VASCONCELOS; CORRÊA; PINTAUDI, 2013). Diante de tal realidade, confere-se que na realidade estudada, as comunidades de Terreiro caracterizam-se por ocuparem, até algum tempo atrás, áreas localizadas em regiões totalmente afastadas do centro da cidade, com baixo índice de especulação imobiliária, mas, com o passar dos tempos, essas áreas foram ganhando investimento e se tornando áreas de interesse de empresários e construtoras, melhorando sua infraestrutura, fatores que passaram a coibir a presença de centros religiosos de matriz africana, tornando cada vez mais problemática a convivência desses terreiros com os novos moradores dessas áreas, levando-os a se afastarem para outras áreas da cidade, quase ou sem nenhuma infraestrutura urbana.

Com isso, afirma-se que a lógica de produção do espaço urbano poçoense atende a uma densa rede correlata de poder, onde esta passa a determinar e retificar as hegemonias que se perpetuam sob formas e práticas sociais.

Entretanto, quando se fala de poder na sociedade, não se deve esquecer as contribuições foucaultianas para essa questão:

Para realizar a análise concreta das relações de poder, deve-se abandonar o modelo jurídico da soberania. Este, de fato, pressupõe o indivíduo como sujeito de direitos naturais ou de poderes primitivos; propõe-se o objetivo de explicar a gênese ideal do Estado; enfim, faz da lei a manifestação fundamental do poder. Dever-se-ia tentar estudar o poder não a partir dos termos primitivos da relação, mas a partir da própria relação na medida em que ela é que determina os elementos sobre os quais incide: em vez de perguntar a sujeitos ideais o que puderam ceder de si mesmos ou de seus poderes para deixar-se sujeitar, deve-se investigar como as relações de sujeição podem fabricar sujeitos. Assim também, em vez de buscar a forma única, o ponto central do qual derivariam todas as formas de poder por consequência ou desenvolvimento, deve-se primeiro deixá-las valerem sua multiplicidade, em suas diferenças, em sua especificidade, em sua reversibilidade: estudá-las, pois, como relações de forças que se entrecruzam, remetem umas as outras, convergem ou, ao contrário, se opõem e tendem a anular-se (FOUCAULT, 2004, p.319).

Portanto, analisar as correlações de poderes na sociedade não é simplesmente analisar o poder burocrático ou a força de repressão estatal, mas também não se deve simplesmente excluí-la. De acordo com a leitura de Foucault, deve-se enfatizar a pluralidade das formas de poder e de como as sujeições produzem novos sujeitos.



Desse modo, focar a necessidade de políticas públicas para as religiões de matriz africana não consiste somente em atribuir ao Estado a responsabilidade de manter ou mudar a realidade desses grupos religiosos em Poções. A questão que surge é analisar se o Estado reproduz e se subordina por meio de suas ações exclusivamente às ideologias econômicas e aquelas ético-morais religiosas ou se suas ações primam por romper com as hegemonias da sociedade, vistas nas contradições das relações socioespaciais que se evidenciam por situações que evocam questões de gênero, religião, etnia, violência, dentre outras.

A questão é bem mais ampla e se deve buscar soluções que visem combater formas de preconceitos e inocular no imaginário coletivo práticas de posicionalidades para mudar os valores que subalternizam os grupos com suas identidades no espaço da cidade.

## REFERÊNCIAS

- BAUMAN, S. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 2003.
- CARLOS, A. F. A. **A cidade**. 7. ed. São Paulo: Contexto, 2003.
- CORRÊA, R. L. **Trajetórias geográficas**. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- CONSELHOS NACIONAL DE GEOGRAFIA E NACIONAL DE ESTATÍSTICA. **Enciclopédia dos municípios brasileiros**. Rio de Janeiro: 1953. v. XXI, p. 122-123.
- FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade: Curso no College de France (1975-1976)**. 1.ed. São Paulo: Martins Fonseca, 2004.
- GARCIA, H. C. **Geografia: de olho no mundo do trabalho**. São Paulo: Scipione, 2005. v. único.
- HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 7 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.
- HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. Tradução Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.
- LINARES, R. A.; TRINDADE, D. F.; COSTA, W. V. **Iniciação à umbanda**. São Paulo: Madras, 2008.
- PRANDI, R. Pombagira e as faces inconfessadas do Brasil. In: **Herdeiras do axé**. São Paulo: Hucitec, 1996.
- SENE, E. de; MOREIRA, J. C. **Espaço geográfico e globalização**. São Paulo Scipione, 1989.
- SOUSA, M. A. da S.; ALVES, R. S. Povoamento e posse da terra no Arraial dos Poções. Memória **Conquistense: Revista do Museu Regional de Vitória da Conquista**, Vitória da Conquista: Ed. UESB, 2007. Anual.
- VASCONCELOS, P. de A.; CORRÊA, R. L.; PINTAUDI, S. M. (Orgs). **A cidade contemporânea: segregação espacial**. São Paulo: Contexto, 2013.