

# **ESPAÇO, CULTURA E SEGREGAÇÃO: RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA E AFRO-BRASILEIRAS NA LUTA PELO DIREITO AO ESPAÇO NA CIDADE DE GOIÂNIA (GO)**

Mary Anne Vieira Silva<sup>1</sup>  
Rodolfo Ferreira Alves Pena<sup>2</sup>

## **1. Introdução**

As práticas culturais no espaço metropolitano promovem uma pluralidade interpretativa sobre o direito ao espaço, o reconhecimento de identidades, as garantias de tratamento de equidade para diferenciados segmentos, dentre outras questões que se fazem presentes em programas e agendas políticas. Para organizar uma reflexão que parte da crítica aos processos de produção do espaço urbano e da inserção dos segmentos religiosos de matriz africana na Região Metropolitana de Goiânia, o presente texto será organizado em tópicos concatenados. Primeiramente, discutir-se-á os dispositivos normativos que segregam e invisibilizam as práticas culturais na Metrópole; em segundo, porfiar-se-á a respeito da inserção das Comunidades de Terreiros no espaço urbano e sobre os dispositivos normativos de controle do uso do espaço e, por último, o debate recair-se-á sobre as políticas culturais de reconhecimento desses segmentos religiosos.

Os processos históricos de formação e constituição da cidade de Goiânia são resultantes de ações combinadas e contraditórias de agentes produtores do espaço (CORRÊA, 1995). Esses consolidaram uma estrutura hierárquica desigual para aqueles que apresentam disposições culturais e práticas diferenciadas dos modelos normativos da sociedade cristã e capitalista. Assim, a situação das religiões africanas e afro-brasileiras goianienses requer um fecundo debate sobre as formas de acessos e direitos ao uso dos lugares na metrópole.

Essas religiões são concebidas a partir de lógicas espaciais que diretamente marginalizam os grupos socioculturais que as representam. Ora essa marginalização acontece a partir dos imperativos econômicos e políticos, ora pela rejeição e preconceito de práticas e simbolismos que caracterizam essas culturas. A negatização semântica que sofrem as religiões afro-brasileiras em Goiânia, já diagnosticada, em alguns estudos empreendidos em Goiás (LOUZADA, 2008; RAMOS, 2007; SCARAMAL, 2011; ULHÔA, 2008), promovem afirmar, que essa negatização torna-se vetor de segregação e de encobrimento destes segmentos em uma dimensão socioespacial.

Para Scaramal (2011), o estado de Goiás se apresenta como uma especificidade em relação a outros estados, em que essas religiões possuem maiores tradições e historicamente praticam ações de resistências aos processos que buscam obliterar o seu reconhecimento. Como referência desse argumento, ressalta-se o estudo empreendido por Silva (2007) a respeito das disposições religiosas do Candomblé no espaço urbano da cidade de São Paulo. O autor citado relata que os Ilês-axé, após sofrerem um estágio inicial de segregação urbana, passaram a ocupar zonas centrais da capital paulistana, graças a uma significativa aquisição financeira dos zeladores de santo, bem como devido a maior adesão de fiéis pertencentes a segmentos sociais economicamente elevados. Em Goiânia, essa realidade não foi constatada nas pesquisas empíricas empreendidas. Ao contrário, os terreiros de Candomblé nessa metrópole, na maioria dos casos, ocupavam zonas periféricas ou quando se situavam em áreas mais centralizadas, dispunham de pouco espaço físico e/ou de limitações impostas pelo modo de vida urbano.

As práticas culturais no espaço urbano se constroem a partir de diversas denominações simbólicas, elas são, em boa parte, formas de dominação em que a ideologia hegemônica se comporta em maiores espaços e com melhores condições de estabelecer suas práticas, remetendo àquilo que Bourdieu (2010) designa por poder simbólico. É mister pontuar que os Candomblés na cidade consomem uma “riqueza material diretamente associada à ascensão espiritual, à detenção de axé e poder mágico” (SILVA, 2000, p.102). O consumo da cidade pelos Candomblés na RMG diretamente romper suas endogenias e estabelece relações intermediadas com múltiplos espaços (casas, instituições, dentre outros) garantindo uma inserção por meio de estilos de vida e padrões culturais daquilo que se concebem como valores do mundo moderno (comércio, infraestrutura e outros). Em uma relação dialética, as marcas do urbano se constituem fora dos Terreiros pelo o consumo dos bens simbólicos e, na relação interna as casas, elas se estabelecem entre os clientes e os fiéis, por meio de um árduo processo que ressignifica parte das referências do culto, sobretudo na preparação dos xirês.

Tal observação permite o entendimento dos sentidos do poder simbólico, esse “invisível o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem” (BOURDIEU, 2010, p.08). Assim, o poder encontra-se diluído por toda parte e não somente concentrado em determinados pontos. Ele constitui as hierarquias simbólicas que são expressas e perpetuadas no contexto

social pelos indivíduos comuns à sociedade que não são conscientes da existência desse poder.

## **2. Segregação urbana e os dispositivos de colonialidade de poder na disputa pelo espaço na cidade**

Reflexo e condicionante das formas pulverizadas do poder simbólico, o espaço urbano em sua lógica de produção é designado por processos que alcançam mundialmente efeitos imputados pelo modo capitalista vigente. O processo de urbanização é esse fenômeno mundial. A mundialização da urbanização imputa uma padronização hierarquicamente produzida que faz do espaço urbano uma arena, ou um produto de lutas. Ainda, torna-se um espaço produzido conforme as aspirações e necessidades socioculturais de uma sociedade de classes composta por diferentes forças ou grupos que lutam pelo poder. Para Carlos (1996, p.68), essa realidade decorre do fato de que “a universalização das trocas aproxima países e aprofunda a divisão espacial e internacional do trabalho, dentro de uma relação de dependência entre territórios nacionais, dentro da formação econômica e social capitalista”.

Pode-se inferir desse processo que a organização espacial da cidade é caracterizada, primeiramente, por suas diversas fragmentações. Essas se fazem devido a uma “justaposição de diferentes paisagens e usos da terra”. Tal justaposição se configura pelos usos do solo, que “definem áreas, como o centro da cidade, [...] áreas industriais, áreas residenciais distintas [...] e, entre outras, aquelas de reserva para futura expansão” (CORRÊA, 1995, p.7).

Em segundo, essas fragmentações configuram o espaço urbano de forma articulada, ou seja, essas se complementam entre e para si. Assim, conclui-se que “através da articulação, o espaço urbano ganha unidade” (CORRÊA, 2001, p.147). Isto posto, o fenômeno urbano se comporta como reflexo e condicionante social; reflexo tanto no sentido das ações que ocorrem no presente como nas que se realizam em tempos pretéritos e que ainda deixam marcas na atualidade; condicionante no sentido em que as obras humanas, ou seja, as formas espaciais, agem nas relações específicas de produção social.

As relações específicas que formam o meio urbanizado devem ser consideradas, sobretudo na metrópole moderna, como é o caso de Goiânia. Essa é fruto de um processo de produção industrial, ocasionado pelas condições históricas coloniais de produção do espaço urbano.

O espaço urbano, mais do que simplesmente um aglomerado de obras e transformações antrópicas na cidade, é um produto de constantes transformações, essas são fragmentadas, porém articuladas entre si, que produzem e reproduzem ordens socioeconômicas de cunho capitalistas fortalecidas pelas dinâmicas sociais de trabalho e industriais. Souza (2005, p.47) adverte que,

a “produção do espaço urbano” tendeu, ali mais (Castells e outros), acolá menos (Henri Lefebvre), a ser reduzida a uma “produção capitalista da cidade”, enfatizando-se a produção de disparidades socioespaciais à luz da espacialização da produção e da reprodução capitalistas e do papel do Estado como planejador e provedor de infraestrutura em detrimento da construção (inter) subjetiva do espaço urbano [...].

A produção da cidade se faz por ocorrências de fenômenos que se apresentam com potencialidades consideráveis no sentido de gerarem imbricações significativas no seu próprio espaço. Essas ocorrências geram marcas e processos de segregação inter e intra urbanos.

A segregação urbana é um fenômeno sempre presente no processo de expansão das cidades, sobretudo nas grandes metrópoles. Esta se insere em uma lógica que legitima as hierarquias existentes a partir do processo capitalista de produção do espaço, bem como faz parte da segregação administrativa que imputa funcionalidades aos lugares. A segregação pode ser conceituada como a “dinâmica própria da divisão espacial do trabalho em que se considera não só quanto ao aspecto da produção, mas principalmente quanto ao consumo diferenciado à produção pelas diferentes classes sociais” (FREITAS, 2004, p.63). Para além disso, ela é reprodução de uma dominação histórica do padrão de vida eurocêntrico sobre todas as outras formas de comportamento de acordo com o padrão de vida colonial, que disciplina a sociedade e a produção do espaço e exclui do meio urbano qualquer disposição cultural que que assuma uma outra lógica espaço-temporal.

A linha argumentativa apresentada pode ser aliada à crítica epistemológica empreendida por Quijano (2005). Em seus estudos, o referido autor aborda o conceito de *Colonialidade de Poder*, com a preocupação de discutir criticamente as heranças coloniais, que ainda são assentes nas sociedades contemporâneas, em especial nas nações subdesenvolvidas. O conceito recupera o pensamento foucaultiano, destacando o *poder disciplinar*, aquele que se refere a existência de um poder geral, ditado ou não por leis, que condiciona a vida do indivíduo na sociedade. Quijano (op.cit) destaca que essa forma de condicionamento ou de disciplinarização acontece em sociedades antes colonizadas – sobretudo na América Latina – reproduzindo o modelo europeu de sociedade, de produção

e de vivência. Nesse sentido, o fenômeno da segregação urbana pode ser visto como uma reprodução desse modelo no espaço.

As ações de colonialidade de poder tratadas por Quijano se fazem a partir das relações de dominação, nos locais onde as hierarquias sociais foram definidas originalmente partir das lógicas de dominação envolvendo construtos étnicos, raciais e socioculturais. Entretanto, os critérios definidores desse padrão não possuem uma lógica definida:

A formação de relações sociais fundadas nessa ideia produziu na América identidades sociais historicamente novas: *índios*, *negros* e *mestiços*, e redefiniu outras. Assim, termos como *espanhol* e *português*, e mais tarde *européu*, que até então indicavam apenas procedência geográfica ou país de origem, desde então adquiriram também, em relação às novas identidades, uma conotação racial. E na medida em que as relações sociais que se estavam configurando eram relações de dominação, tais identidades foram associadas às hierarquias, lugares e papéis sociais correspondentes, como constitutivas delas, e, conseqüentemente, ao padrão de dominação que se impunha (QUIJANO, 2005, p.107).

Destarte, habitando um mesmo espaço, têm-se os diferentes “segmentos étnicos” que se distribuem no território, este hierarquizado pelas formas dominantes de pensamento que se sustentam a partir de seus próprios valores e de sua concepção de hegemonia. A partir desse pensamento os saberes produzidos em suas formas singulares e simples são submetidos a ações colonizadoras de comportamentos e de vivências cotidianas. Essas formas de pensamento seguem padrões impositivos que negam a produção e o uso do tempo e do espaço produzidos pelas manifestações socioculturais realizadas pelos sujeitos subalternos.

Essas formas de imposição “impregnam todas e cada uma das áreas de existência social e constituem a mais profunda e eficaz forma de dominação social, material e intersubjetiva”, ou seja, elas agem em todas as escalas, do local ao global, atuando inclusive nas relações cotidianas mais triviais, formando “a base intersubjetiva mais universal de dominação política dentro do atual padrão de poder” (QUIJANO, 2002, p.4).

A cidade, por sua vez, é o resultado da construção daquilo que nela é praticado, o urbano é a sua construção, a imposição de abstrações, de formalidades e de aparências. Assim, uma sociedade colonial produz um espaço urbano colonial, e a cidade é a representação dessa produção, pois, como diz Lefebvre (1991, p.47), “a cidade tem uma história: ela é a obra de uma história, isto é, de pessoas e de grupos bem determinados que realizam essa obra nas condições históricas”.

Pode-se então dizer que esse campo simbólico é o espaço das mais diferentes formas simbólicas. Essas produções fazem do espaço, uma arena, onde os dominantes conseguem ocupar o lugar mais alto das hierarquias que se conjugam nessa arena simbólica. Tal lógica, conseqüentemente, segue os ditames empreendidos pelo processo neocolonial, pelo qual a naturalização do modo de vida cotidiano europeu impõe um *locus* que oblitera práticas alheias, a exemplo do que ocorre com os cultos religiosos de origens africana e afro-brasileiras.

### **3. As religiões africanas e afrobrasileiras e o acesso as políticas culturais**

Durante as pesquisas de campo na RMG, notificou-se que a espacialidade das casas de Candomblé configura-se a partir do processo de segregação, em que se destaca, a dificuldade que os praticantes dessa religião possuem em negociar seus direitos e reivindicar por políticas e ações públicas que propiciem melhores condições de espaço e de valorização das manifestações culturais de matriz africana e afrobrasileiras.

Nesse ínterim, o espaço urbano se configura como reprodutor e como articulador de processos que favorecem mecanismos de invisibilidade, em que, a vivência da/cidade é dada por uma intrínseca relação dialética entre os segmentos hegemônicos e os hegemonizados. Nos espaços públicos, devido às práticas ritualísticas dessas religiões tensões e mediações entre segmentos religiosos cristãos e não cristãos se materializam. As praças, geralmente, são construídas aos arredores de igrejas e templos católicos, os salões pentecostais, em boa parte, se erguem em espaços privilegiados e de fácil acesso, ao passo que os terreiros e as práticas umbandistas e candomblecistas são localizados e realizadas longe dos centros e as escondidas.

Assim, como salienta Quijano (2010, p.121), tais situações promovem a ‘naturalização’ do controle eurocentrado dos territórios, dos recursos de produção e das manifestações culturais. Nesse estudo, entende-se que as Comunidades de Terreiro são legados históricos dos povos subalternos.

No âmbito das políticas culturais, no Brasil, assiste-se uma séria problemática no que diz respeito à sua organização, bem como seu processo de implementação e democratização. No início dos anos 2000, com o Governo Lula, o Estado resolveu admitir para si a tarefa de enfrentamento dessa realidade. Nesse intento, idealizou-se a partir de 2003 o Plano Nacional de Cultura (PNC), cuja prática não se fez de forma imediata, mas

por etapas, com o propósito de atingir as mais diversas esferas do governo e da sociedade civil.

O PNC, na verdade, é o primeiro planejamento em longo prazo empreendido pelo poder público no âmbito da cultura no Brasil: a previsão de sua execução está estimada para ter a duração de dez anos. Sua intencionalidade é a de coadunar uma ruptura às lógicas então predominantes quando na aplicação de políticas públicas e investimentos em cultura, tendo como desígnio principal a consideração do Brasil como uma nação cuja maior riqueza é a sua multiplicidade cultural. Nessa ordem, o PNC parte de um amplo diagnóstico sobre a produção cultural em nível nacional com o objetivo de estabelecer diretrizes para a atuação estatal.

Em 2003, como ponto de partida para a execução do referido plano, o Congresso Nacional aprovou o projeto de lei do PNC, que previa a sua elaboração envolvendo toda a sociedade civil, seguida pela votação no Congresso Nacional no ano de 2009. Dentre as ações relacionadas a implementação do PCN têm-se: no ano de 2003, a realização do “Seminário Cultura para Todos”, em que se buscou empreender um diálogo entre as esferas públicas e civis da sociedade acerca dos direcionamentos do referido Plano; em 2005, por meio do Decreto 5.520, o Governo Federal instituiu o Sistema Federal de Cultura, com o propósito de estabelecer uma integração de entidades e programas garantindo as bases para a formação do Sistema Nacional de Cultura (SNC). Ainda nesse ano realizou-se a I Conferência Nacional de Cultura (CNC), que foi responsável por revisar e estabelecer as diretrizes iniciais para a elaboração do PNC, contando com a participação de intelectuais, artistas, produtores e gestores.

Essas são ações pontuais em 2006, porém, destaca-se a elaboração das diretrizes gerais do PNC, com base nos resultados da I Conferência Nacional de Cultura. Destaque, para 2008, ano marcado por uma série de ações e avanços no que diz respeito à ampliação, debate, revisão e amadurecimento das diretrizes do PNC. Dentre essas ações, ressalta-se a realização dos Seminários Estaduais do Plano Nacional de Cultura. Esses seminários foram realizados nas capitais brasileiras, envolvendo representantes do Ministério da Cultura, da Câmara dos Deputados e de instituições culturais, além de artistas, militantes políticos, produtores e demais membros da sociedade civil. Em complemento, também foi ofertado na internet um espaço para contribuições durante os debates na proposta final do PNC.

Em junho de 2010, o Plano Nacional de Cultura foi aprovado e, assim como constava em sua proposta inicial, o seu período de vigência será no decorrer de dez anos,

passando por processos de avaliação e de revisão da Secretaria Nacional de Cultura. Algumas questões centrais surgem como impeditivos para implementação desse Plano. Conforme dados do IBGE, citado por Leite (2008), apenas 4,2% dos municípios brasileiros possuem uma secretaria especificadamente destinada para a cultura. Essa situação dificulta a disseminação de recursos, bem como a ampliação do quantitativo de verbas para as atividades culturais.

Ainda, no ano de 2010, foi realizada a II Conferência Nacional de Cultura. Essa teve como objetivo principal eleger as novas propostas de políticas públicas para a cultura. Nesse sentido, foram eleitas trinta e duas propostas, divididas em eixos temáticos. Dentre os vários, destaca-se o eixo “Cultura, Educação e Diversidade”, que contempla a preservação dos patrimônios material e imaterial tradicionais de culturas afro-brasileiras, indígenas e outras. A proposta geral desse eixo previa a articulação da política cultural com a educacional, por meio da ligação entre os Ministérios da Cultura e da Educação. O intento central é a elaboração e implementação de conteúdos programáticos nas disciplinas curriculares e extracurriculares dedicados à cultura, à preservação do patrimônio, memória e à história afro-brasileira, indígena e de imigrantes. Além disso, propôs-se a execução do ensino das diferentes linguagens artísticas, inclusive arte digital e línguas étnicas do território nacional, de matriz africana e indígena.

As diretrizes gerais do PNC passam por sucessivas revisões públicas e civis atendendo a sete princípios conceituais, dos quais se destacam dois: 1) O entendimento de Cultura como “um conceito abrangente: expressão simbólica, direito de cidadania e vetor de desenvolvimento” e 2) O Estado entendido “como indutor, fomentador e regulador das atividades, serviços e bens culturais” (MINISTÉRIO DA CULTURA, 2009, p.21-22).

A partir dessas ações elencadas, a arena para o tratamento da cultura no Brasil, evoca a necessidade de políticas. No estudo em questão, enfrenta-se o reconhecimento e valorização das culturas afro-brasileiras. Considera-se, a partir do PNC, um relativo avanço para a execução de políticas públicas para as culturas de origem africana, sobretudo para o campo religioso.

O PNC parte de cinco estratégias para a consolidação de suas metas. Elas se resumem em: a) Fortalecer a ação do Estado nas políticas culturais; b) Incentivar e valorizar a diversidade cultural brasileira; c) Universalizar o acesso dos indivíduos à produção cultural; d) Ampliar o papel da cultura no desenvolvimento sustentável e e) Consolidar a participação social na gestão das políticas culturais.



Diante desses princípios, nota-se que, no campo da gestão das políticas públicas brasileiras, tem-se um inédito comportamento de ruptura com a postura neoliberal então em voga. Para o IPEA (2011), até 2009 apenas 1,3% da execução orçamentária as políticas adotadas pelo Ministério da Cultura destinavam-se ao eixo “Cultura Afro-brasileira”. Em contrapartida, os discursos do poder público da necessidade da correta e ininterrupta intervenção do Estado nas políticas culturais, podem representar possibilidades de avanços no processo de democratização de distribuição dos recursos públicos para os segmentos culturais e religiosos menos favorecidos, sobretudo, aqueles inseridos historicamente em contextos de opressão e discriminação sociocultural. No interior das unidades federativas, em especial Goiás, grupos socioculturais foram relegados a uma posição última nas hierarquias socioespaciais.

Segundo o campo de estudo, o planejamento da política cultural em Goiás, ainda se apresenta com as problemáticas trazidas pelo SNC, sobretudo, a falta de integração das unidades federativas. O fato é que nem todos os estados brasileiros ainda estão articulados com esse sistema, o que dificulta em termos a sua aplicabilidade. Em Goiás, apenas em 2011 foram postos direcionamentos para uma correta sincronização entre as esferas estadual e federal no seio das políticas culturais, um processo gradual e lento que precisa ser avaliado. O estado de Goiás não possuía até 2012 uma Secretaria de Cultura, antes as questões voltadas para o âmbito cultural ficava a cargo da Agência Goiana de Cultura Pedro Ludovico Teixeira (AGEPEL). Outro problema no que refere às políticas estaduais culturais, em Goiás é a falta de uma frente de organização e de ordenamento de dados no registro de ações públicas. Essas informações encontram-se dispersas e/ou pulverizadas em diversos órgãos e secretarias públicas, como o IPHAN, a SEPLAM, a AGETUR dificultando o acesso para a realização de pesquisas e indicações de políticas de reparação de problemas existentes.

Segundo informações da AGEPEL, realizou-se, no ano de 2009, a I Conferência Estadual de Cultura em Goiás, com o objetivo de traçar definições para a realização de um planejamento adequado das políticas culturais em Goiás. Essa conferência contou com a presença de representantes dos órgãos estatais, inclusive da esfera federal. Uma das principais inferências apontadas foi a ausência de diálogo entre o governo e a sociedade civil.

Atualmente, constata que o governo inicia um tímido processo de diálogo, sobretudo, com comunidades tradicionais e indígenas, mas que ainda carece de avanços

tanto na quantidade desses diálogos, quando na diversidade de grupos culturais contemplados. A exemplo cita-se a situação das religiões afro-brasileiras que, mesmo com a existência da Federação de Umbanda e Candomblé de Goiás (FUCEGO) e seus esforços em lutar por direitos aos recursos públicos para manifestações culturais, ainda não existe uma aproximação entre esse segmento religioso e o Governo do Estado de Goiás. Os grupos cultural-religiosos de matriz africana e afro-brasileira se apresentam timidamente nos cenários decisórios.

Os direcionamentos das políticas culturais em Goiás, de acordo com as propostas apresentadas pelos Grupos de Trabalho no Seminário Estadual de Cultura para o PNC, observa-se que as ações pautaram-se somente nas produções artísticas independentes, na preservação dos registros fonográficos brasileiros e na cobrança de uma maior transparência nos processos de prestação de contas de projetos culturais financiados. De acordo com os relatórios, não consta nos debates, nenhuma inferência para com culturas subalternizadas ou expressões religiosas ou artísticas periferizadas no âmbito das produções culturais no estado. Diferentemente, esses debates foram incluídos nas conferências realizadas no Estado da Bahia (MINISTÉRIO DA CULTURA, 2009).

A metodologia de campo, deste estudo, aponta a dispersão ou a não ocorrência sistemática de organização de dados referentes às políticas culturais ou ações direcionadas aos grupos religiosos de matriz africana. Ocorre a necessidade de um intercruzamento de informações dos órgãos do Estado responsáveis pela cultura, bem como dados obtidos por pesquisas vinculadas às IES públicas e privadas de Goiás.

Outrossim, com o estudo é possível constatar que dentre as fragilidades de organização dos segmentos culturais religiosos, é tocante o fato de que, para os de matriz africana, a não posse de um CNPJ favorece o seu descredenciamento aos direitos que são outorgados a outros segmentos religiosos. Necessita-se, porém, decorrer sobre o que diz a lei e o que se tem de prático a favor dos grupos pesquisados. De acordo com o Código Civil em seu Artigo 44, ocorrem as seguintes considerações:

Art. 44. São pessoas jurídicas de direito privado: I) - as associações; II)- as sociedades; III) - as fundações; IV) - as organizações religiosas; (Incluído pela Lei nº 10.825, de 22.12.2003), V) - os partidos políticos. (Incluído pela Lei nº 10.825, de 22.12.2003).§ 1º São livres a criação, a organização, a estruturação interna e o funcionamento das organizações religiosas, sendo vedado ao poder público negar-lhes reconhecimento ou registro dos atos constitutivos e necessários ao seu funcionamento.

Para o Código Civil brasileiro, as organizações religiosas são consideradas pessoas jurídicas, com garantias e direitos de possuírem o seu CNPJ (Cadastro Nacional de Pessoas Jurídicas). Conforme o Código vigente, ainda, as instituições religiosas dispõem de alguns benefícios quando devidamente registradas.

Para que o registro ocorra, no entanto, faz-se necessário seguir alguns critérios estabelecidos por lei, como criar um estatuto interno, possuir ata de fundação, bem como discriminar em documento específico o nome da liderança e o local onde são praticados os cultos, caso exista um endereço fixo.

Após ser devidamente realizado o registro, as casas possuidoras de CNPJ passam a ter dos seguintes direitos: 1) à isenção de imposto de renda; 2) à isenção de impostos fiscais (como o IPTU, IPVA, ISS, etc.); 3) de recebimento de doações dos praticantes, da comunidade externa ou do Estado; 4) Os líderes podem ser dispensados de serviços militares; 5) Autonomia jurídica: o direito de praticarem os seus cultos sem o risco de infringirem as leis. Exemplo: praticar o sacrifício de animais sagrados em oferenda aos orixás ou inquices sem o risco de sofrer sanções do IBAMA por desrespeitarem o código ambiental; 6) Direitos trabalhistas. Os líderes (pais-de-santo e babalorixás) têm o direito, por exemplo, de se aposentarem e todos os praticantes que possuírem cargos no terreiro, o de receber salário; 7) Liberdade de realizar casamentos dentro do próprio terreiro; Intervenções sanitárias, caso seja necessário o apoio do Estado para suprir determinadas condições de insalubridade ou problemas coletivos de saúde dentro da religião.

Ao analisar então o amparo que as leis garantem para os praticantes e os problemas que se constata durante as visitas em campo, emerge a seguinte questão: se as leis asseguram essa série de benefícios, porque os mesmos não são executados? De início, talvez, a resposta esteja no fato de a maioria das casas de Religiões de Matriz Africana em Goiânia e Região Metropolitana não ser registrada perante o estado, ocasionando um processo de clandestinidade. Ademais, os terreiros não apresentem significativas articulações e um bom grau de organização. Outro fator é a desinformação por parte dos praticantes dessas religiões acerca de seus benefícios.

Sobre essa questão, a Federação de Umbanda e Candomblé do Estado de Goiás (FUCEGO) realizou o 1º Seminário de Religiosidade de Matrizes Africanas do Estado de Goiás nos dias 17 e 18 de junho de 2011, para discutir essas e outras questões. Dentre questões apontadas nesse seminário ressalta-se: a falta de organização dos praticantes das

RMA na busca pela ocupação dos espaços públicos. Para alguns os participantes desse evento, é preciso “sair da clandestinidade” e “deixar de se esconderem, se mostrarem para a sociedade” e, assim, lutar devidamente pelos seus direitos.

Durante o Seminário mencionado, buscou-se esclarecer aos participantes os procedimentos necessários para a formalização de suas casas e da aquisição do CNPJ. As Religiões de Matriz Africana possuem direitos consagrados em constituição, mas devido às amarras históricas de encobrimento e a retaliação às práticas dessas religiões, as mesmas erroneamente se escondem e, portanto, não procuram exercer os seus direitos garantidos em lei. Assim, é possível relacionar que as questões culturais implicam diretamente nos dispositivos de acesso e direito ao espaço. O processo é histórico e se reproduz em todas as esferas da sociedade, inclusive dentro dos próprios aparelhos do Estado. Dessa forma, não é o simples ato do “fazer aplicar a lei” que os processos históricos de encobrimento para com as religiões afro-brasileiras serão solucionados.

No estado de Goiás, no ano de 2005, a Secretaria de Planejamento e Desenvolvimento Municipal da cidade de Goiânia (SEPLAM) realizou um levantamento acerca das concessões de terrenos realizadas pela prefeitura municipal para entidades religiosas em Goiânia. O resultado desse levantamento foi a elaboração de um documento em que se cadastrou as doações de terrenos, a destinação original desses terrenos e o seus destinos finais, inclusive discriminando quais foram as entidades religiosas que contaram com o benefício.

De acordo com o documento, primeiramente, observa-se que apenas 10 (dez) do total de 25 (vinte e cinco) terrenos doados para entidades religiosas em Goiânia estavam planejadas para esse propósito. O restante, segundo consultas realizadas junto à SEPLAM, é fruto, provavelmente, de projetos de leis enviados por vereadores e/ou membros da Assembleia legislativa. Em um segundo, não foram registradas doações para comunidades de terreiro no período acima elencado. Assim, infere-se sobre o não reconhecimento do Estado para com essas religiões e, o mais agravante, que a laicidade do Estado é questionável, uma vez que o mesmo dispõe de mecanismos de favorecimento das religiões historicamente hegemônicas em Goiás e no Brasil, sobretudo o catolicismo e o protestantismo.

#### **4-Encaminhamentos conclusivos**

A realidade de Goiás aponta para uma séria questão. O Estado ainda atua como agente da dominação reproduzindo no espaço a lógica de valores coloniais. O

desconhecimento da diferença entre os grupos, a negação das vivências pluriculturais são aspectos desse pensamento ainda eurocentrado.

À medida que os estudos avançam, percebe-se que o problema da ausência de políticas públicas para o povo de santo não está na legislação e sim na prática das leis. Nesse sentido, o desafio que se faz é sobre como apontar então políticas públicas para esse segmento cultural. Primeiramente, é necessário que o Estado realize ações de legitimidade territorial e identitária para os grupos das RMA. Essas práticas devem garantir a inserção nos espaços decisórios desses sujeitos subalternizados. Outra questão imediata e necessária é o fortalecimento da Federação de Candomblé e Umbanda de Goiás, para que esta consiga exercer uma maior articulação entre os diversos terreiros presentes na capital goianiense e entorno. A partir daí, incentivar a realização de campanhas para registros coletivos das casas de Candomblé e Umbanda.

Ademais, torna-se necessária a instalação de ouvidorias para obtém-se as informações, acerca dos problemas vivenciados pelos praticantes em suas casas de Candomblé e Umbanda. Além disso, o poder público deve prever isenções de impostos, independente, se essas casas estejam registradas ou não, a fim de que elas tenham condições de se manterem e garantirem a preservação de seus patrimônios material e imaterial. Por último, registra-se a implementação de direitos trabalhistas que garantam as aposentadorias aos pais e as mães de santo. Em resumo, é preciso que o Estado chegue até o subalterno e não contrário, para que, assim, as diferenças históricas que o encobrem sejam atenuadas.

## **5 - Bibliografia**

BHABHA, Homi K. **O Local da Cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. 13ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

BRASIL. Acordo entre a República Federativa do Brasil e a Santa Sé Relativo ao Estatuto Jurídico da Igreja Católica no Brasil. DAI – Divisão de Atos Internacionais. Brasília, DF, 13 de novembro de 2008. Disponível em: <[http://www2.mre.gov.br/dai/b\\_santa\\_04.htm](http://www2.mre.gov.br/dai/b_santa_04.htm)>. Acesso em: 13 de março de 2011.

CARLOS, Ana Fani A. **O Lugar no/do Mundo**. São Paulo: Editora Hucitec, 1996.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Geografías poscoloniales y translocalizaciones narrativas de “lo latinoamericano”. In. FOLLARI, Roberto e LANZ, Rigoberto (org.). **Enfoques sobre Posmodernidad en América Latina**. Caracas: Editorial Sentido, 1998.

CORRÊA, Roberto Lobato. **Trajetórias Geográficas**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

COSGROVE, Denis e JACKSON, Peter. Novos Rumos da Geografia Cultural. In: CORRÊA, R. L. e ROZENDAHL, Z. (orgs.). **Geografia Cultural: um século (2)**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2000. pp.15-32.

DUSSEL, Enrique. **1492: O Encobrimento do Outro**. A origem do "mito da modernidade". São Paulo: Vozes, 1993.

FOLHA DE SÃO PAULO. **Comissão da Câmara aprova estatuto jurídico da Igreja Católica**. São Paulo, 12 de agosto de 2009. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/folha/brasil/ult96u615507.shtml>>. Acesso em: 15 de fevereiro de 2011.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

FREITAS, Cesar A. Labre Lemos de. **Vale dos sonhos: movimentos sociais urbanos e disputa pelo espaço em Goiânia**. Dissertação de Mestrado, IESA/UFG: Goiânia, 2004.

HALL, Stuart. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções do nosso tempo. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 22, n. 2, p. 15-46, jul./dez. 1997.

IPEA, Instituto de Pesquisas Econômicas Aplicadas. **Políticas Sociais: acompanhamentos e análise**. Brasília: Ipea, 2011.

LEFEBVRE, Henri. **O Direito à Cidade**. São Paulo: Editora Moraes, 1991.

LEITE, Eleilson. Plano Nacional de Cultura: Realidade ou Ficção? **Le Monde Diplomatique Brasil**. São Paulo, 07 de junho de 2008. Disponível em: <<http://diplomatique.uol.com.br/acervo.php?id=2522&tipo=acervo>>. Acesso em: 08 de outubro de 2011.

POGREBINSCHI, Thamy. Foucault para além do Poder Disciplinar e do Biopoder. **Revista Lua Nova**. nº63, 2004. pp.179-201.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade, Poder, Globalização e Democracia. **Revista Novos Rumos**. nº 37, 2002. pp.04-28.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: Colección Sur Sur, CLACSO, 2005. pp.227-278.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010. pp.84-130.

RAMOS, Marcos Paulo de Melo. **A Negativação Semântica das Religiões de Matriz Africana a Partir do Discurso Evangélico**. Monografia - Graduação em História, Universidade Estadual de Goiás. Anápolis, 2007.

RUBIM, Antônio A. Canelas. Políticas Culturais: entre o possível e o impossível. In: NUSSBAUMER, G. M (org.). **Teorias e Políticas da Cultura: visões multidisciplinares**. Salvador: EDUFBA, 2007.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Do pós-moderno ao pós-colonial e para além de um e de outro**. Coimbra: Centro de Estudos em Ciências Sociais, 2004. Disponível em: [http://www.ces.fe.uc.pt/misc/Do\\_pos-moderno\\_ao\\_pos-colonial.pdf](http://www.ces.fe.uc.pt/misc/Do_pos-moderno_ao_pos-colonial.pdf) Acesso em 23 de junho de 2011.

SANTOS, Jocélio Teles dos. **O Poder da Cultura e a Cultura no Poder: a disputa simbólica da herança cultural negra no Brasil**. Salvador: EDUFBA, 2005.

SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço: Técnica e tempo, razão e emoção**. 4ª ed. São Paulo: Edusp, 2006.

SCARAMAL, Eliesse. Notas bibliográficas sobre a história do Candomblé em Goiás (2002-2010). **Revista Brasileira de História das Religiões**. Maringá (PR) v. III, n.9, 2011. Disponível em <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html> Acesso em: 07 de julho de 2011.

SEPLAM, Secretaria de Planejamento e Desenvolvimento Municipal de Goiânia, 2006.

SILVA, Vagner G. Neopentecostalismo e Religiões Afrobrasileiras: Significados do Ataque aos Símbolos da Herança Religiosa Africana no Brasil Contemporâneo. **Mana**. v.13, nº1, pp.207-236, 2007a.

SILVA, Vagner G. Prefácio ou notícias de uma guerra nada particular: Os ataques neopentecostais às Religiões Afro-brasileiras e aos símbolos da herança africana no Brasil. In: SILVA, V. G. (org.). **Intolerância Religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro**. São Paulo: EdUSP, 2007b.

VILLAÇA, Flávio. **Espaço Intra-Urbano no Brasil**. São Paulo: FAPESP, Lincoln Institute, 1998.

---

<sup>1</sup> Docente do curso de Geografia da Universidade Estadual de Goiás. Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Goiás (IESA-UFG). Diretora do núcleo de pesquisa do Centro Interdisciplinar de Estudos África-Américas (CieAA/Neab/UEG).

<sup>2</sup> Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal do Paraná. Pesquisador do Núcleo de Paranaense de Estudos da Religião (NUPPER-UFPR) e do Centro Interdisciplinar de Estudos África-Américas (CieAA/Neab/UEG).