

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA

FLÁVIA RABELO BEGHINI

**CATÓLICOS E EVANGÉLICOS NO ASSENTAMENTO DÊNIS GONÇALVES
CARVALHO DO MST - JUIZ DE FORA/MG**

**Juiz de Fora - MG
2024**

FLÁVIA RABELO BEGHINI

**CATÓLICOS E EVANGÉLICOS NO ASSENTAMENTO DÊNIS GONÇALVES
CARVALHO DO MST - JUIZ DE FORA/MG**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Juiz de Fora
como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre(a)
em Ciência da Religião.

Orientador: Prof. Dr. Emerson José Sena da Silveira

**Juiz de Fora
2024**

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Rabelo Beghini, Flávia.

Católicos e evangélicos no assentamento Dênis Gonçalves Carvalho do MST-Juiz de Fora : não consta / Flávia Rabelo Beghini. -- 2024.

167 f. : il.

Orientador: Prof. Dr. Emerson José Sena da Silveira

Coorientador: não consta não consta

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, 2024.

1. Hermenêuticas. 2. Movimento dos Sem Terra (MST). 3. Marxismo. 4. Teologia da Libertação. 5. Posse da Terra. I. Sena da Silveira, Prof. Dr. Emerson José, orient. II. não consta, não consta, coorient. III. Título.

FLÁVIA RABELO BEGHINI

**CATÓLICOS E EVANGÉLICOS NO ASSENTAMENTO DÊNIS GONÇALVES
CARVALHO DO MST - JUIZ DE FORA/MG**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Juiz de Fora como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre(a) em Ciência da Religião.

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dr. Emerson José Sena da Silveira
Doutor em Ciência da Religião
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Fábio Py
Doutor em Teologia
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, PUC-Rio

Prof. Dr. Dario Paulo Barrera Rivera
Doutor em Ciências Sociais e Religião
Universidade Metodista de São Paulo

Aprovada em: 25/11/2024

DEDICATÓRIA

Às valorosas mulheres e homens do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST).

Dedico esta dissertação a vocês, que diariamente cultivam não apenas a terra, mas também a esperança de um futuro mais justo e igualitário. Que a luta pela reforma agrária continue sendo um farol que ilumina o caminho para a realização dos sonhos e ideais que vocês tão bravamente defendem. Que cada conquista seja um passo em direção a um Brasil onde a terra seja um direito de todos, e não um privilégio de poucos.

A terra, em sua sacralidade, é um presente divino, um legado sagrado. É o solo fértil que sustenta a vida, um símbolo de abundância e renovação. Que o respeito e o cuidado com a terra sejam sempre vistos como um ato de devoção e gratidão, reconhecendo-a como um bem comum, destinado a nutrir e abrigar todos os seus filhos.

A coragem e a determinação de vocês são inspirações constantes para aqueles que acreditam em um mundo mais solidário e humano. Que esta pequena contribuição acadêmica possa, de alguma forma, fortalecer a luta e a resistência que vocês encarnam com tanta dignidade, honrando a sacralidade da terra e o direito de cada ser humano de viver em harmonia com ela.

AGRADECIMENTOS

Ao concluir esta dissertação de mestrado, gostaria de expressar minha profunda gratidão a todos que, de alguma forma, contribuíram para que este momento se tornasse realidade. Em primeiro lugar, ao meu querido esposo, Ricardo, cuja paciência, amor e apoio incondicional foram fundamentais ao longo desta jornada. Sua presença constante e encorajamento nos momentos de dúvida me deram forças para seguir em frente. Aos meus filhos, Maria Clara e Gabriel, que são minha fonte inesgotável de alegria e inspiração. Vocês me ensinaram o verdadeiro significado de resiliência e amor incondicional. Espero que este trabalho sirva como um exemplo de dedicação e perseverança para vocês. Aos meus pais, Joana e Francisco, que sempre acreditaram em mim e me proporcionaram as oportunidades necessárias para alcançar meus objetivos. Sua sabedoria e valores foram a base sobre a qual construí minha vida acadêmica e pessoal.

Às minhas irmãs, Franciane e Fabiana, e ao meu irmão, Thiago, por seu apoio constante e amor fraternal. Vocês sempre estiveram ao meu lado, oferecendo palavras de incentivo e compreensão nos momentos mais desafiadores.

Ao meu sobrinho, João, pela compreensão e paciência durante a ausência da tia em um período tão importante de seu desenvolvimento. Espero compensar as visitas perdidas com muito carinho e atenção daqui para frente.

Ao meu orientador, Emerson Sena, cuja orientação perspicaz e apoio constante foram essenciais para o desenvolvimento deste trabalho. Sua dedicação e conhecimento foram inspiradores, e sou imensamente grata por ter tido a oportunidade de aprender sob sua tutela.

Aos meus colegas de trabalho, que compartilharam comigo os desafios, as lamentações, nossos dias preocupados, sempre tendo alguma palavra de ânimo para mim.

Ao meu secretário Biel Rocha que compreendeu os momentos em que precisei me ausentar para cumprir meus compromissos acadêmicos.

A todos vocês, meus sinceros agradecimento. Este trabalho é um reflexo do apoio e da contribuição de cada um, e sou eternamente grata por tê-los ao meu lado nesta jornada.

Com gratidão e carinho,

Flávia Rabelo Beghini

"A terra é um dom de Deus para todos os seres humanos. Portanto, não é aceitável que sua posse seja concentrada nas mãos de poucos, privando a maioria de um direito fundamental."

Gustavo Gutiérrez

"A terra é sagrada, e a luta do MST é uma luta pela preservação dessa sacralidade e pela justiça social."

Irmã Dorothy Stang

RESUMO

O presente estudo investiga as bases hermenêuticas, ideológicas, políticas e teológicas que justificam a participação de grupos evangélicos e católicos no Movimento dos Sem Terra (MST), com foco no assentamento Denis Gonçalves, em Goianá/MG, fundado a partir da ocupação da antiga Fazenda Fortaleza de Sant'Anna, um latifúndio improdutivo na Zona da Mata Mineira. Quanto aos objetivos, a pesquisa busca compreender melhor sobre a Teologia da Libertação, as Comunidades Eclesiais de Base e as Comissões Pastorais da Terra, além de pesquisar sobre as origens do Movimento dos Sem Terra (MST) e sobre a reforma agrária no Brasil. Além disso, busca investigar e compreender as interpretações morais e éticas sobre a posse da terra entre as comunidades religiosas católicas e evangélicas no assentamento em pauta. Ainda, a coleta de dados empíricos objetivou, a partir da experiência do assentamento Denis Gonçalves, identificar grupos pentecostais e neopentecostais e católicos e traçar o perfil destes grupos atuantes, levantar dados dos evangélicos sobre como eles percebem o direito à terra e a religião, e compreender a hermenêutica dos dois grupos no microcosmo do Assentamento. O estudo reflete sobre a importância da religião na formação de identidades e na luta por direitos sociais. A metodologia adotada é qualitativa, utilizando observação participante, questionários e revisão bibliográfica para investigar as dinâmicas religiosas e sociais no assentamento. Como resultado, a presente dissertação promoveu uma compreensão ampliada sobre a interligação entre o MST e suas origens religiosas, trouxe esclarecimentos sobre os métodos hermenêuticos dos grupos católicos e evangélicos e evidenciou se há necessariamente uma aproximação entre a fé evangélica e ideais conservadores, bem como se há dicotomia entre esta fé e os ideais do MST.

Palavras-chave: Hermenêuticas, Movimento dos Sem Terra (MST), Marxismo, Teologia da Libertação, Posse da Terra, Evangélicos, Católicos

ABSTRACT - "CATHOLICS AND EVANGELICALS IN THE DÊNIS GONÇALVES CARVALHO SETTLEMENT OF THE MST - JUIZ DE FORA/MG"

This study investigates the hermeneutical, ideological, political, and theological foundations that justify the participation of evangelical and Catholic groups in the Landless Workers' Movement (MST), focusing on the Denis Gonçalves settlement in Goianá, Minas Gerais, founded from the occupation of the former Fazenda Fortaleza de Sant'Anna, an unproductive estate in the Zona da Mata region. Regarding its objectives, the research seeks to better understand Liberation Theology, Base Ecclesial Communities, and Pastoral Land Commissions, as well as to explore the origins of the MST and agrarian reform in Brazil. Furthermore, it aims to investigate and comprehend the moral and ethical interpretations of land ownership among the Catholic and evangelical religious communities in the settlement in question. The empirical data collection aimed, based on the experience of the Denis Gonçalves settlement, to identify Pentecostal, neo-Pentecostal, and Catholic groups, outline the profile of these active groups, gather data from evangelicals on how they perceive the right to land and religion, and understand the hermeneutics of both groups in the microcosm of the settlement. The study reflects on the importance of religion in shaping identities and the struggle for social rights. The methodology adopted is qualitative, employing participant observation, questionnaires, and literature review to investigate the religious and social dynamics within the settlement. As a result, this dissertation has provided an expanded understanding of the interconnection between the MST and its religious origins, clarified the hermeneutical methods of Catholic and evangelical groups, and highlighted whether there is necessarily a convergence between evangelical faith and conservative ideals, as well as whether there is a dichotomy between this faith and the ideals of the MST.

Keywords: Hermeneutics, Landless Workers' Movement (MST), Marxism, Liberation Theology, Land Ownership, Evangelicals, Catholics.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	02 - 08
2. O MST, A LUTA PELA TERRA E A RELIGIÃO	09 - 62
2.1. A posse da terra no Brasil e a origem do coletivo do MST	09 - 23
2.2. A ideia bíblica de Terra Prometida	23 - 34
2.3. Uma igreja pelos pobres	34 - 40
2.4. O despertar político e social da fé na América Latina	40 - 48
2.5 O cristianismo social na cidade e no campo: Teologia da libertação, Comunidades Eclesiais de Base e Comissão Pastoral da Terra	48 - 62
2.5.1. Teologia da Libertação	49 - 56
2.5.2. Comunidades Eclesiais de Base	56 - 60
2.5.3. Comissão Pastoral da Terra	60 - 62
3. O CRISTIANISMO E A HERMENÊUTICA DA POSSE DE TERRA	63 - 88
3.1. O catolicismo e a hermenêutica da posse de terra	63 - 68
3.2. Os evangélicos e a hermenêutica da posse de terra	68 - 71
3.3. A moral e a ética sob a ótica teológica da posse de terra	71 - 88
4. O CASO DO ASSENTAMENTO DENIS GONÇALVES	89 - 114
4.1. Da história do Assentamento Dênis Gonçalves	90 - 94
4.2. Da metodologia da coleta de dados	94 - 97
4.3. Do perfil dos entrevistados	97 - 100

4.4. Dos dados coletados.....	100 - 114
5. CONCLUSÃO	115 - 123
REFERÊNCIAS	124 - 143
ANEXO A – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO	144 - 145
ANEXO B - QUESTIONÁRIO UTILIZADO NAS ENTREVISTAS	146 - 149
ANEXO C - MAPA DA REGIÃO DO ASSENTAMENTO DÊNIS GONÇALVES - 2020	150
ANEXO D - MAPA DA REGIÃO DO ASSENTAMENTO DÊNIS GONÇALVES - 2022	151
ANEXO E - MAPA ATUAL DO ASSENTAMENTO DÊNIS GONÇALVES	152
ANEXO F - FOTO DA CAPELA DA ANTIGA FAZENDA FORTALEZA DE SANT'ANNA	153
ANEXO G - FOTO DO INTERIOR DA CAPELA DA ANTIGA FAZENDA FORTALEZA DE SANT'ANNA	154
ANEXO H - FOTO DA ANTIGA FAZENDA FORTALEZA DE SANT'ANNA	155
ANEXO I - FOTO RECENTE DE ASSENTADOS DE DENIS GONÇALVES	156
ANEXO J - FOTO RECENTE DA ENTRADA DO ASSENTAMENTO DENIS GONÇALVES	157

1. INTRODUÇÃO

A presente pesquisa traz como proposta a investigação das fundamentações hermenêuticas, ideológicas, políticas e teológicas que justificam a participação de grupos evangélicos e católicos no Movimento dos Sem Terra (MST), com um foco específico no assentamento Denis Gonçalves, em Goianá-MG. O coletivo do MST tem em suas origens ligação com a Teologia da Libertação católica, bem como com a Comissão Pastoral da Terra¹, e apresenta um cenário complexo de lutas sociais, religiosas e políticas pela posse da terra.

Esta pesquisa investigará a interação entre religiosidade e luta pela terra no Brasil e na constituição do coletivo do MST, especificamente no assentamento Denis Gonçalves, o assentamento do Movimento mais próximo à localização da Universidade Federal de Juiz de Fora. Ao longo da pesquisa, foram elaborados questionários (Anexo B) para os residentes do assentamento, a fim de tecer um perfil do local e compreender melhor a questão-objeto da pesquisa.

Ao focar nas interpretações teológicas e hermenêuticas de grupos religiosos específicos, o estudo busca contribuir para uma compreensão mais profunda das motivações e justificativas que moldam a participação religiosa nos movimentos sociais de reforma agrária. A hipótese inicial desta pesquisa é que existem diferentes compreensões sobre aspectos morais e éticos da religião² que justificam a ocupação da terra. Ainda, elabora-se a hipótese de que, diante do contexto dos evangélicos ocupantes do assentamento do MST, estas compreensões estão em conflito com o pertencimento ao movimento. A fim de elucidar melhor o processo acima, é importante realizar uma breve digressão sobre os contatos dos últimos anos.

O assentamento sob análise é localizado na região metropolitana de Juiz de Fora/MG, e possui atualmente a presença de cerca de 150 (cento e cinquenta) famílias, cuja religiosidade³ se divide entre católicas e evangélicas e, em menor número, pessoas de religiões afro-brasileiras e outras. O assentamento completa treze anos de existência em 2024, e é oriundo da divisão das terras da antiga Fazenda Fortaleza de Sant'Anna, um latifúndio improdutivo na Zona da Mata Mineira, que teve seu *status* ressignificado pela ocupação do MST. Assim, a área tornou-se um

¹ A Comissão Pastoral da Terra surgiu em 1975, a partir da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB).

² Para fins de definição de conceitos, traz que “religião”, nos termos de M. Weber, em sua obra “A ética protestante e o espírito do capitalismo”, pode ser definida como um sistema de crenças e práticas que visam a ligação com o sagrado, o transcendente ou o divino, que deve ser vista como força que influencia a estrutura social, econômica e política (Weber, 2004).

³ Seguindo os critérios de Weber (2004) - que não trouxe uma definição explícita de “religiosidade”, mas que apresenta conceitos correlatos suficientes para que esta possa ser inferida - temos que “religiosidade” é a forma como a religião se manifesta na vida cotidiana das pessoas e como ela afeta suas ações e interações (Weber, 2004).

espaço de produção agrária e convivência comunitária com a chegada do movimento. Diante desta nova realidade, o assentamento é marcado pela presença em maior número de pessoas que seguem as fés católica e evangélica.

O primeiro contato com o local foi em 2019, com a Coordenadora Local do assentamento: ao início, a Coordenação relatou dificuldades em lidar com a questão religiosa sob vários aspectos no assentamento. Posteriormente, foi feito um convite da coordenadora local para participar em uma reunião local, presidida na Escola Estadual Carlos Henrique Ribeiro dos Santos, na cidade de Goianá, que funciona dentro do assentamento, com a presença das coordenações regional e locais, além dos próprios assentados. Neste momento, após a saída da reunião na escola, um assentado, antigo empregado da fazenda, abordou a pesquisadora e descreveu seu sentimento conflituoso de ocupar uma terra que pertencia ao antigo patrão. Em sua fala, contou a história dos seus pais, já idosos, brancos, católicos e nascidos na Fazenda Fortaleza de Sant'Anna, que sempre foram empregados dessa fazenda, e que tinham o mesmo sentimento dos assentados evangélicos e católicos não militantes do movimento. O filho relatou a incapacidade de seus pais entenderem a mudança de *status* de trabalhadores a donos de terra, uma vez assentado. Apesar desta narrativa não ser o objeto principal da pesquisa, abre espaço para a perspectiva ética da ocupação de terra: a questão da posse da terra, na sua concepção moral, atinge não só aos assentados oriundos de centros urbanos, mas também aos que pertenciam, anteriormente, à Fazenda Fortaleza de Sant'Anna. O assentamento Denis Gonçalves em Goianá/MG está sendo acompanhado por esta pesquisa desde então, há mais de quatro anos desde o primeiro contato.

O momento político atual, marcado pela polarização de pensamentos - sendo que a população evangélica é largamente associada a governos de tradição conservadora, configurando vasto número de votos válidos do presidente anterior, Jair Messias Bolsonaro - e pelo posicionamento de candidatos abertamente contrários ao Movimento dos Sem Terra, é motivo de questionamento compreender se há dicotomia de ideais nos assentados de religião evangélica, como será detalhado neste trabalho.

Assim, é elaborada a principal pergunta do projeto: se evangélicos se associam com o posicionamento conservador de Bolsonaro e seus seguidores, e se os pentecostais e neopentecostais integrantes dos assentamentos lidam com os elementos da mística do MST, que tem aberta predileção pela posição marxista e pela Teologia da Libertação em relação à posse da terra, além das opiniões do ex-presidente com relação ao coletivo do MST? Há dicotomia de

pensamento dentre estes indivíduos? A questão que emerge sobre a presença de evangélicos no MST, como já foi dito, é fruto da dicotomia entre religiosidade evangélica e ideologia marxista. Nesse sentido, interpretações, hipóteses e teses tentam encontrar respostas para a questão nesta dissertação.

A partir do estudo de Fábio Ferreira (2013), é apresentada uma reflexão sobre a importância da religião na formação de novas identidades⁴, e como elas podem ser usadas para apropriação e luta por direitos sociais. Nos assentamentos de reforma agrária, os evangélicos buscam por direitos sociais por meio de diversas estratégias, que perpassam por ações simbólicas de resistência até mobilizações coletivas, e isso demonstra que os evangélicos estão dispostos a fazer parte da cena pública, política e social do Brasil. Nesse sentido, os evangélicos lutam pela terra baseados na leitura bíblica, reinterpretando ou dando novo significado às Escrituras, de modo a justificar a luta por direitos e recursos naturais. Acredita-se que possa existir uma mudança na interpretação da Bíblia por parte dos evangélicos que abraçam a luta do MST (Ferreira, 2016): talvez esses indivíduos tenham começado a interpretar a Bíblia pelo próprio olhar, e não mais pelo viés do líder religioso.

Durante o período desta pesquisa, o Brasil vivenciou uma drástica mudança no seu cenário político, a partir da ascensão de um governo abertamente contrário aos movimentos sociais. Um dos momentos críticos para o movimento foi quando o ex-presidente Jair Messias Bolsonaro, eleito em 2018, assumiu a presidência: este nunca escondeu sua rejeição a esses movimentos. Inclusive, sempre externou comentários contrários ao coletivo do MST mesmo enquanto candidato, como: “a propriedade privada é sagrada. Temos que tipificar como terroristas as ações desses marginais. *Invadiu? É chumbo!*”, afirmou Bolsonaro, em palestra sobre política e economia na Associação Comercial do Rio de Janeiro (Ribeiro, 2018). A seguir, traz trecho do Plano de Governo (Bolsonaro, 2018) do então candidato Jair Bolsonaro, que foi eleito como presidente com estas propostas, a fim de evidenciar seu posicionamento político com suas próprias palavras:

Nos últimos 30 anos o marxismo cultural e suas derivações como o gramscismo, se uniu às oligarquias corruptas para minar os valores da Nação e da família brasileira. ... Este é um país de todos nós, brasileiros natos ou de coração. ... Os frutos materiais dessas escolhas, quando gerados de forma honesta em uma economia de livre iniciativa, têm nome: PROPRIEDADE PRIVADA! Seu celular, seu relógio, sua poupança, sua casa, sua moto, seu carro, sua terra são os frutos de seu trabalho e de suas escolhas! São

⁴ Reconhece que a religião não é o único elemento essencial na composição e formação da identidade de um povo. Sem pretensão de esgotar este extenso tema, detalha neste ato que a religião é apenas um dos elementos formadores de identidades.

sagrados e não podem ser roubados, invadidos ou expropriados! (Bolsonaro, 2018).

O trecho demonstra que o então candidato é abertamente contrário ao posicionamento de esquerda, a quem atribui o efeito de “minar os valores” da nação, e o privilégio à noção de propriedade privada, em contraposição à redistribuição de terras. Eleito, o antigo presidente não mudou o tom, e continuou a fazer declarações e tomar atitudes políticas que visavam atacar as comunidades dos trabalhadores do MST em todo o país. Assim, durante o governo Bolsonaro, com a intensificação dos discursos de criminalização, o número de ocupações do coletivo do MST perdeu força. De acordo com o porta-voz do coletivo do MST, Alexandre Conceição, a titulação do governo Bolsonaro é a destruição da reforma agrária (CNN BRASIL, 2020).

Durante as tratativas iniciais da pesquisadora com a então coordenação local do MST, outro ponto de destaque foi que, desde a eleição de Bolsonaro, foi instalado um mal-estar entre os assentados devido à polarização política e social do país. Nesse sentido, “a religião que parecia ter se restringido à esfera privada e individual, pelo processo de secularização, reconfigurou-se e atua sobre aquilo que se define como público, mais especificamente, as normas em forma de lei ou de costumes” (Almeida, 2019, p. 208).

A polarização de pensamento no assentamento objeto de estudo foi averiguada quando alguns trabalhadores romperam com suas igrejas evangélicas para continuarem no movimento, e outros votaram no antigo presidente, apesar de seus ideais tão opostos ao que o coletivo do MST prega. É relevante destacar que o governo de Bolsonaro se identificou e aproximou de movimentos religiosos cristãos considerados mais conservadores, desde o período anterior à eleição (Almeida, 2019). Em relação à população evangélica em específico, tem-se que seu voto alcançou tamanha dimensão que foi decisivo nas eleições presidenciais de 2018: diante do empate técnico entre a população católica, a grande vitória de Bolsonaro entre os evangélicos, com mais de 11 milhões de votos, foi suficiente para abrir vantagem no conjunto dos votos válidos do segundo turno (IHU, 2018).

Busca-se explorar como as compreensões religiosas, com ênfase para os grupos evangélicos, influenciam as perspectivas e ações desses grupos em relação à ocupação e à luta pela terra, dentro do contexto do Movimento dos Sem Terra (MST). Através da análise das cosmovisões religiosas presentes, o estudo pretende discorrer sobre os fundamentos religiosos que motivam ou justificam a participação desses grupos na luta pela reforma agrária, identificando possíveis pontos de confluência e de divergência entre as visões católicas e evangélicas sobre justiça social e direitos à terra.

O resultado esperado desta pesquisa transcende a mera acumulação de conhecimento acadêmico, projetando benefícios significativos tanto para os participantes diretos do estudo quanto para a comunidade acadêmica e o movimento social em foco. Primeiramente, ao proporcionar uma compreensão aprofundada das dinâmicas religiosas e sociais que permeiam a luta pela terra no assentamento, o estudo pode oferecer *insights* valiosos para o coletivo do MST, potencialmente influenciando futuras estratégias e abordagens do movimento em relação à organização comunitária e à reforma agrária.

Além disso, ao contribuir com o campo da Ciência da Religião, a pesquisa enriquece o debate acadêmico sobre a intersecção entre religião, sociedade e questões políticas no contexto rural brasileiro, incentivando o desenvolvimento de novas linhas de investigação. Esses benefícios diretos e indiretos refletem o potencial da pesquisa de não apenas avançar o conhecimento acadêmico, mas também de impactar positivamente as práticas e políticas relacionadas à luta pela terra no Brasil, promovendo uma maior compreensão e diálogo entre diferentes grupos religiosos e sociais envolvidos na questão agrária.

Quanto aos objetivos secundários, a pesquisa busca realizar revisão bibliográfica em vias de compreender melhor sobre a Teologia da Libertação, sobre as Comunidades Eclesiais de Base e sobre as Comissões Pastorais da Terra, além de pesquisar sobre as origens do Movimento dos Sem Terra (MST) e sobre a reforma agrária no Brasil. Além disso, busca investigar e compreender as interpretações morais e éticas sobre a posse da terra entre as comunidades religiosas católicas e evangélicas no assentamento em pauta.

A coleta de dados empíricos objetivou, a partir da experiência do assentamento Denis Gonçalves, identificar grupos pentecostais e neopentecostais e católicos e traçar o perfil destes grupos atuantes, levantar dados dos evangélicos sobre como eles percebem o direito à terra e a religião, e compreender a hermenêutica dos dois grupos no microcosmo do Assentamento.

Este trabalho almeja, dentro do campo da Ciência da Religião, compreender a questão emblemática pela posse da terra no Brasil em seus aspectos práticos, de ordem social, religiosa e política. Desse modo, partindo do pressuposto de uma crise social oriunda do capitalismo, especialmente na questão da luta pela terra, urge a necessidade de compreender as interpretações possíveis sobre o tema. O estudo poderá contribuir com futuros planejamentos do próprio movimento dos Sem Terra, que por sua organização se estende aos camponeses, além de aumentar o conhecimento sobre a religiosidade ali encontrada para o campo da Ciência da Religião, em especial, para a linha de Pesquisa “Sociedade Religião, Sociedade e Cultura”.

É fundamental examinar como o cristianismo está inserido nos movimentos sociais, em particular no MST, representado tanto por grupos católicos quanto evangélicos que, apesar de se oporem às ideias marxistas⁵, como será exposto adiante, nos capítulos, também utilizam o MST para lutar por suas causas. Em relação aos grupos católicos, aqueles que se identificam com a Teologia da Libertação Católica serão ênfase da análise. Já com relação aos evangélicos, o olhar será restrito ao grupo pentecostal e neopentecostal, e buscará compreender como as diversas religiões, destas tradições, se engajam no debate religioso, ideológico e político que envolve o tema da reforma agrária no Brasil.

No segundo capítulo da pesquisa, será utilizada a metodologia da referência bibliográfica, com ênfase nas origens e contextualização do movimento. A partir do Capítulo III serão verificadas questões éticas e políticas, bem como as controvérsias morais e religiosas com relação aos dois grupos, objetos da investigação: evangélicos pentecostais e neopentecostais e católicos, que, em suma, estão entrelaçados por suas cosmovisões religiosas. Será verificado na bibliografia disponível chaves de explicação para as tensões, comprovadas ou não, entre os dois grupos. Nesse sentido, torna-se indispensável uma pesquisa bibliográfica e exploratória em campo para um aprofundamento teológico, ideológico e político das duas vertentes no espaço, com ênfase às hermenêuticas católicas e evangélicas que serão analisadas nos dados colhidos empiricamente.

No Capítulo IV, será cumprida a etapa da investigação qualitativa. Serão feitas observações sobre a pesquisa de campo, a partir do questionário enquanto método de coleta de dados, com sujeitos escolhidos pela amostragem definida pela técnica da *snowball* ou "bola de neve", como uma forma de tratamento destes dados, que é não probabilística e que usa cadeias de frequência. A amostragem em "bola de neve" é útil para estudar questões delicadas e de âmbito privado, e especialmente relevantes para grupos de difícil alcance. O primeiro recrutamento será indicação por um dos coordenadores gerais do Assentamento, sendo uma indicação por tradição religiosa e assim, os primeiros assentados indicados, indicarão os outros, e assim, sucessivamente.

Quanto à metodologia aplicada na pesquisa, será a investigação qualitativa. Esta visa colocar o trabalho dentro de um patamar científico, proporcionando possibilidades de observar um fenômeno no local, analisando detalhadamente um contexto real, lançando mão da

⁵ Ao longo da pesquisa, será detalhado como o coletivo do MST se associa a ideias marxistas, bem como tratado sobre a forma como estes grupos religiosos se opõem a este viés.

recorrência às diversas fontes de informação acadêmica e a implementação de mecanismos de ângulos variados permitindo emergir interpretações e padrões de outro modo inacessíveis.

Em relação aos critérios de inclusão, foram selecionados indivíduos pertencentes às religiões católica e evangélica, de faixa etária mínima de dezoito anos, com questões de gênero e etnia fugindo dos critérios sob análise. Em relação aos critérios de exclusão, foram selecionadas para a pesquisa pessoas católicas ou evangélicas indicadas pelo recrutamento "bola de neve": serão excluídos os demais assentados, ainda que pertencentes a religião católica ou evangélica. No que tange a privacidade dos que participarem do questionário, será resguardado o nome verdadeiro e adotado nome fictício.

A metodologia de análise de dados será dividida em três etapas da análise qualitativa de dados em uma pesquisa, sendo elas: a redução, através do agrupamento de dados afins, a apresentação que é a organização destes dados para se observar semelhanças, diferenças e intersecções e a conclusão, que será o momento de revisar, verificar padrões e apontar considerações finais. A amostra da pesquisa foi de 08 (oito) indivíduos do Assentamento Denis Gonçalves, Goianá/MG, sendo quatro de cada religião.

A pesquisa adotará uma abordagem qualitativa, permitindo uma análise aprofundada do fenômeno em estudo. Esta abordagem é ideal para explorar as percepções, crenças e experiências dos indivíduos envolvidos, fornecendo detalhes sobre as complexidades da interação entre religião e luta social. Será realizado um extenso levantamento bibliográfico para contextualizar as questões de origem, os contextos históricos e teóricos relacionados ao coletivo do MST, à TL e ao envolvimento dos grupos evangélicos na reforma agrária. A observação participante será outro componente crucial desta pesquisa, atuando como um complemento aos questionários dos grupos focais. Esta técnica permitirá uma imersão direta no contexto de estudo, oferecendo dados sobre as práticas diárias e as dinâmicas de interação entre os grupos analisados.

Quanto à análise dos dados coletados, será adotada uma abordagem hermenêutica, que se concentra na interpretação das narrativas obtidas. O objetivo é identificar padrões, temas recorrentes e diferenças nas justificativas religiosas e políticas relacionadas à posse de terra, e contrastar os dados às informações colhidas a partir da pesquisa empírica. Esta análise buscará desvendar os significados subjacentes nas perspectivas dos participantes, contribuindo para uma compreensão mais profunda das motivações e visões de mundo que influenciam suas posições sobre a questão da terra.

2. O MST, A LUTA PELA TERRA E A RELIGIÃO

Ao tratar sobre a busca das fundamentações hermenêuticas, ideológicas, políticas e teológicas que justificam a participação de grupos evangélicos no Movimento dos Sem Terra (MST), é preciso realizar digressão histórica sobre a origem do movimento em pauta.

Neste capítulo, a pesquisa se debruçará sobre a história de luta da posse de terra no país: a concentração fundiária, data desde os primórdios do Brasil. Em vias de delimitar um recorte na matéria, traz que fará breve delimitação dos pontos de destaque da história, apenas em vias de introduzir o tópico de discussão do Movimento dos Trabalhadores sem Terra. Como traz Vitório (2017), na luta pela posse de terra, os primeiros protagonistas foram os indígenas brasileiros, como será demonstrado nos próximos capítulos. Assim, é primordial promover uma análise histórica para compreender a origem da concentração de terras que culminou na crise atual, em que muitos camponeses não possuem meios de produzir sua própria subsistência. Importante desenvolver também sobre como a questão da posse de terra foi tratada na legislação nacional até então, a fim de compreender se esta tratativa foi um dos agravantes da concentração fundiária, ou se atuou em prol dos direitos dos camponeses. Tendo tecido este panorama, será concebida a origem do coletivo do MST no país que, juntamente com o objeto religião, são o tema central desta pesquisa.

Ato seguido, o capítulo trará análise do texto bíblico e entregará uma reflexão sobre a Terra Prometida. Além disto, primordial se debruçar sobre a análise do prisma da Teologia da Libertação na América Latina, momento em que será dada ênfase ao viés católico e evangélico, um dos pontos de destaque do questionário realizado perante o assentamento Dênis Gonçalves (Anexo B), que será detalhado no quarto capítulo. Ademais, será feita análise sobre as Comunidades Eclesiais de Base e a Pastoral da Terra, a partir de vasta revisão bibliográfica.

2.1. A posse da terra no Brasil e a origem do MST

O Brasil é um dos maiores países do mundo e, como este capítulo trará, sempre lidou com concentração de terra, e sua história não o nega: a monocultura para exportação, a colonização portuguesa e a escravidão ditaram as raízes da desigualdade social que nos atinge até os dias de hoje (MST, 2024a). A via de constituição da concentração de terra traz a luta atual pela sua superação como um reflexo direto.

A condição de colônia do Brasil é indissociável da origem da concentração de terras

nacional. Durante a colônia, foram implementadas as sesmarias, com a posterior entrega da colonização à iniciativa privada pelas capitânias hereditárias e com a apresentação da possibilidade de compra de terras, com a Lei de Terras. Movimentos e pensamentos surgiram neste ínterim, em vias de modernizar a sociedade brasileira: em pouco mais de um século, o país havia se tornado politicamente independente (1822), aboliu a escravidão (1888), destituiu o Império (1889) e a república dos oligarcas (1930). Contudo, é importante destacar que todos “estes acontecimentos ocorreram por vias conservadoras, por métodos antidemocráticos e antipopulares” (Almeida; Wellen, 2019, p. 03-04). Assim, temos as raízes da concentração de terra.

Ao tratar da questão da luta pela posse de terra, cumpre definir a “questão agrária”, mencionada na pesquisa como “o conjunto de interpretações e análises da realidade agrária, que procura explicar como se organiza a posse, a propriedade o uso e a utilização das terras na sociedade brasileira” (Stedile, 2011). A compreensão da questão agrária e da busca pela democracia da terra deve levar em consideração o contexto histórico em que se insere, e não pode partir de uma única iniciativa. Como é trazido por Miguel Carter (Carter, 2010, p. 47), “reformas agrárias implicam o envolvimento do Estado na reestruturação de relações de direito de propriedade ou, no mínimo, na regulamentação dos termos de posse no campo, em favor dos trabalhadores rurais. Se não houver o envolvimento estatal, alterações como essas ocorrem por meio de guerras, apropriações de terra e outras expressões de força”.

No Brasil, em um momento de grande repressão civil, marcada pela ditadura militar de 1964, os movimentos sociais do campo e seus aliados na esquerda política e eclesial sofreram especial repressão (Carter, 2010). Neste contexto, “surgiram diversas mobilizações populares pressionando o Estado a promover a reforma agrária, criando no processo um dos movimentos sociais mais duradouros da história: o MST” (Carter, 2010, p. 117).

A fim de promover a devida análise do Movimento dos Sem Terra no país, a pesquisa levará em consideração a relação entre o social e a religião, e não se limitará às questões seculares. A religião é um dos fios condutores que influenciou e influencia os movimentos dos trabalhadores rurais, especialmente no que tange a Teologia da Libertação, e será detalhada em breve.

A primeira medida de Dom João III, rei de Portugal, sem ter a certeza da extensão do território, foi implementar o sistema de sesmarias, que consistia na divisão das terras entre os camponeses, uma prática já utilizada em Portugal (Strazzacappa, 2006). Segundo o autor

(Strazzacappa, 2006), Portugal determinou que o mesmo conceito de sesmarias deveria ser

aplicado no Brasil, exigindo ainda a devolução daquelas terras que nada produzissem. Em Portugal, foram distribuídas terras sem uso, enquanto as terras distribuídas no Brasil eram virgens e sem registro civil. Porém, utilizando a regra dos portugueses, “nas doações das sesmarias, o cultivo da terra era o elemento fundamental para formar o conceito de posse agrária: sem a utilização econômica da terra, ninguém podia ser considerado dono” (Strazzacappa, 2006, p. 24). As sesmarias eram, no geral, “extensíssimas, abrangendo dezenas de milhares, e até centenas de milhares de hectares” (Carter, 2010, p. 398): esta foi a origem do latifúndio no país.

Contudo, as sesmarias no Brasil não se mostraram efetivas, devido a grandiosidade da extensão do território e a falta de mão-de-obra: os indígenas, única mão-de-obra escrava à época, perceberam as más intenções dos portugueses e recusaram-se a fazer o trabalho, preferindo a morte à exploração. “Logo, as terras permaneceram ociosas e sem cultivo, correndo o risco constante de ser confiscada pelo rei” (Strazzacappa, 2006, p. 24).

Segundo Fernandes (2001), a história da formação do Brasil é marcada desde sua gênese por lutas contra o cativo e a exploração. Em um país em que “a posse e o usufruto da terra se faziam na medida das necessidades das tribos, com respeito religioso à “mãe terra” (Vitório, 2017, p. 800), fomos obrigados a vivenciar conflitos nos campos brasileiros desde a chegada dos colonizadores portugueses: entre os séculos XVI e XVII, o país chegou a ter cerca de trezentos e cinquenta mil indígenas escravizados (Fernandes, 2001). Nos primórdios, eram os habitantes nativos que se dedicavam a caçar, pescar e colher frutos e vegetais, e desconheciam o trabalho com o significado que temos hoje, com finalidades econômicas e exploratórias (Strazzacappa, 2006).

Neste ponto, a luta no campo é marcada pela invasão do território indígena, pela escravidão e pela implementação da exploração de seu trabalho: no processo de formação de nosso país, “a luta de resistência começou com a chegada do colonizador europeu” (Fernandes, 2001, p. 25). No afã da ilegítima tomada de terras, “os indígenas que foram expropriados de seu direito fundamental de posse da terra e, no desenrolar desse atropelo, teve início o processo de devastação da natureza” (Vitório, 2017, p. 800). Assim, ao pensar na luta pela posse de terra, “os primeiros protagonistas foram os indígenas brasileiros: com a invasão portuguesa, foram privados da liberdade e da terra, escravizados e massacrados, num verdadeiro genocídio” (Vitório, 2017, p. 804).

Uma das estratégias dos colonizadores portugueses foi tentar escravizar os nativos, em vias de suprimir as revoluções e obter a mão de obra necessária para continuar com o projeto de exploração. Porém, a exploração não veio sem luta: “a caça aos índios para escravizá-los teve diversos movimentos de resistência, como por exemplo: a Confederação dos Tamoios e a Guerra dos Guarás” (Fernandes, 2001, p. 25), entre outros momentos de resistência. Uma das soluções da Corte foram as chamadas “missões Jesuítas”, que visavam evangelizar os indígenas - foram, contudo, inexitasas. Segundo Vitorio (2017), com a recusa dos indígenas de se submeterem ao sistema escravocrata, preferindo a morte à exploração, teve início o tráfico de africanos para o trabalho escravo, nas mais variadas atividades, dos engenhos de açúcar às casas de seus donos.

Uma vez que as sesmarias não deram certo, a tarefa de colonizar foi transferida à iniciativa privada, surgindo as capitanias hereditárias. Desta forma, o Brasil foi dividido em 15 imensos lotes, e entregues a doze donatários portugueses, marcando a origem da concentração de terra no país (Strazzacappa, 2006). Registra que até existiram tentativas da administração colonial portuguesa em modificar o regime das sesmarias, “mas todas as tentativas de correção desses males esbarraram na estrutura de poder que os senhores de terras formaram na colônia” (Carter, 2010, p. 398), solidificando a relação entre concentração fundiária e poder no país.

Em 1850, com a Lei das Terras, estabeleceu-se que, a partir daquele momento, as terras deveriam ser adquiridas exclusivamente por meio de compra: o objetivo era impedir que os povos escravizados se tornassem proprietários de terras no Brasil, mantendo tanto escravos quanto os imigrantes pobres como lavradores, garantindo assim a mão-de-obra boa e barata (Strazzacappa, 2006, p. 28), gerando os grandes latifúndios no país. A Lei das Terras teve como consequência a falta de alimentos, visto que escravos e imigrantes não poderiam sequer produzir para a subsistência: na lógica da concentração de terras, os latifundiários ocupavam as terras com várias casas para familiares e começavam qualquer cultura, apenas para cumprir a Lei. A partir deste momento, criou-se ambiente propício ao êxodo rural e ao empobrecimento, aprofundando as raízes da desigualdade.

Os africanos escravizados vieram, em sua maioria, trabalhar em fazendas cafeeiras ou de cana-de-açúcar. Com a abolição da escravatura no Brasil em 1888, após a assinatura da Lei Áurea, não houve mudança brusca na condição adversa de vida destes trabalhadores: Martins (1986) comenta sobre um cenário que estabelecia novos mecanismos de coerção, para que o trabalho livre pudesse se basear, a fim de criar novos empecilhos. Anteriormente impossibilitados de possuir terras pelo processo de desumanização escravagista, estes

trabalhadores recém-libertos precisavam de meios de conseguir sua subsistência, e passaram a ser os novos integrantes da luta pela posse de terra.

Como é sintetizado por Martins (1986), o Brasil, até aquele momento, foi formado por uma mão-de-obra de ordem coercitiva, marcada por relações entre senhor e escravo. A transformação deste ponto de vista para conceber o trabalho livre, assalariado e justo não seria linear, e trouxe para os recém-libertos as dificuldades relativas à posse de terra. Apesar de serem trabalhadores livres de direito, foi mantida a separação entre o trabalhador e os meios de produção: “agora a subordinação acontecia pela venda de sua força de trabalho ao fazendeiro, ao capitalista e a luta pela liberdade se desdobrava, igualmente, na luta pela terra” (Martins, 1986, p. 20).

O fim do regime de escravidão do final do século XIX, com a chegada do Regime de Colonato⁶, marcou uma crise social ao promover a vinculação das relações de trabalho na cafeicultura e a imigração de estrangeiros, ocorrida entre 1886 e 1914, tanto para a cafeicultura quanto para a cana-de-açúcar. O trabalho realizado “não podia ser definido como um regime de trabalho assalariado, já que o salário em dinheiro é, no processo capitalista de produção, a única forma de remuneração de força de trabalho” (Martins, 1986, p. 18 - 19). Os trabalhadores eram legalmente livres, mas não livres de fato: o custeio do trabalho realizado baseava-se no pagamento fixo pelo trato do cafezal (Martins, 1986), que era proporcional à quantidade de café colhido e à produção direta de alimentos, excedentes comercializáveis pelo próprio trabalho.

Ao tratar sobre a posse de terra no Brasil, é importante se debruçar sobre a forma como o tema é tratado nas Constituições do país, a fim de promover análise histórica. Tem-se que a “Constituição Federal é um instrumento de regulação jurídica nacional e representa o contexto político e social no qual a sociedade estava inserida no período de sua promulgação ou outorga”⁷ (Bueno; Tomporoski, 2021, p. 03). Desde a proclamação de independência do país, o Brasil teve sete Constituições: as de 1824, 1891, 1934, 1937, 1946, 1967 e a de 1988, além da Emenda

⁶ O colonato era um sistema que se baseava em três pilares: o controle da terra nas mãos dos fazendeiros, através da propriedade privada, reconhecida pelo Estado e por outros atores; o uso da mão-de-obra juridicamente livre; e as condições da agricultura em geral (e da atividade cafeeira em particular), que viabilizavam a manutenção e reprodução do sistema enquanto assegurasse retornos materiais e simbólicos considerados satisfatórios. (Dezemone, 2008, p. 23-24).

⁷ Conforme A. de Moraes, “são promulgadas, também denominadas democráticas ou populares, as Constituições que derivam do trabalho de uma Assembleia Nacional Constituinte composta de representantes do povo, eleitos com a finalidade de sua elaboração”. São exemplos as Constituições brasileiras de 1891, 1934, 1946 e 1988. Quanto às constituições outorgadas, são aquelas “elaboradas e estabelecidas sem a participação popular, através de imposição do poder da época. (exemplo: Constituições brasileiras de 1824, 1937, 1967 e EC nº 01/1969). Existem, ainda, as chamadas constituições cesaristas, que são aquelas que, não obstante outorgadas, dependem da ratificação popular por meio de referendo”. (Moraes, 2024, p. 08)

Constitucional de 1969⁸.

Será feito breve desvio sobre estas oito cartas, com ênfase sobre a forma como a questão da propriedade é vista e o impacto na tratativa da posse de terra. A escolha de focar a análise nas normas constitucionais se justifica pelo seu *status* hierarquicamente superior em relação aos demais diplomas legislativos: nas palavras de Gilmar F. Mendes (2024), a superioridade das normas constitucionais se manifesta no efeito de condicionar o conteúdo de normas inferiores. Traz que “as normas constitucionais, situadas no topo da pirâmide jurídica, constituem o fundamento de validade de todas as outras normas inferiores e, até certo ponto, determinam ou orientam o conteúdo material destas” (Mendes, 2024, p. 37). Destarte, estas condicionarão a tônica de todo o ordenamento jurídico de cada época.

Anteriormente à primeira Constituição, não há registros sobre como o tema era tratado no país. A primeira Carta Magna do Brasil foi a “Constituição Política do Império do Brasil” (Brasil, 1824). A constituição acima, outorgada por Dom Pedro I, instituiu em seu no artigo 98 o Poder Moderador, por meio do qual constituiu-se como “chefe supremo da nação, velando sobre a manutenção da Independência, equilíbrio e harmonia dos Poderes Políticos” (Brasil, 1824).

Há menção ao respeito ao direito à propriedade na Constituição de 1824 (Brasil, 1824), em seu artigo 179: a Carta Magna evidencia que a desapropriação da terra é limitada a casos em que haja indenização prévia e em dinheiro. Assim, a Constituição de 1824 manteve inalterado o regime de concentração fundiária originado nas sesmarias. Este posicionamento é reverberado em 1850, com a promulgação da Lei de Terras: nesta, só se apropria a terra por meio da compra. O avanço da legislação foi eliminar o regime de concessões estabelecido no período colonial, sendo esta lei um marco capitalista que estabelece a terra como uma mercadoria qualquer (Câmara, 2018) - não há de se falar, contudo, em função social da propriedade ou em desapropriação que a atenda. Destaca ainda que, dada a situação econômica e social precária dos trabalhadores libertos, o campesinato não possui poder real de compra de terras.

Posteriormente, com a Proclamação da República, em 15 de novembro de 1889, surgiu a segunda Constituição nacional (Brasil, 1891), a Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 1891. No que tange a questão fundiária, tem-se que o “monopólio da terra era um fato consolidado no início do período republicano, demonstrando a continuidade da tendência de

⁸ A Emenda Constitucional nº 01 de 17 de outubro de 1969 (Brasil, 1969), apesar de não ser uma constituição propriamente dita, trouxe 200 (duzentos) novos artigos, alterando completamente a Constituição Federal de 24 de janeiro de 1967 (Brasil, 1967) sem o devido processo legislativo de alteração Constitucional, em vias de trazer legitimação legal para a Ditadura Militar de 1964 (Moraes, 2024).

concentração fundiária presente no período colonial” (Godoi; Souza, 2023, p. 07).

A continuidade da concentração de terras não obsta, contudo, a expansão dos minifúndios - que são, inegavelmente, porções precárias de terra - e, nas palavras de Moreira (1986, p. 09), “contribuíam efetivamente para a estrutura produtiva, sendo responsáveis pela cultura de subsistência, no chamado complexo latifúndio-minifúndio”. Este contexto marca o surgimento do campesinato no Brasil, concomitantemente à instauração das formas livres de trabalho: conforme Oliveira (1989, p. 24), “a emergência dessa nova categoria se relaciona, sobretudo, com a necessidade de ter uma classe quem assumisse as tarefas de produção dos bens da cesta de consumo e de cumprir o papel de acumulação primitiva para o nascente modo de produção de mercadorias internos”.

Assim, mais uma vez, consolidando as consequências do regime do colonato, os trabalhadores legalmente livres eram confinados aos minifúndios, que possuíam contribuição econômica na época, mas não poderiam influir nos processos decisórios ou legislativos, pois eram reservados às minorias. Destaca que a primeira Constituição da República (Brasil, 1891) não traz qualquer disposição sobre a divisão de terras igualitária, ou mesmo sobre quem de fato possuía direito à posse de terras, evidenciando a manutenção da tratativa do regime anterior sobre o tema. Antes de 1930, não há quase nenhum registro de legislação que se debruce sobre a questão agrária no Brasil (Câmara, 2018).

Posteriormente, com a Revolução de 1930, houve a ascensão de Getúlio Vargas à presidência e teve início o “Governo Provisório”, marcando a crise na política brasileira do final da Primeira República. Foi determinada nova eleição para a Assembleia Constituinte, marcada para 03 de maio de 1933 (Silva, 2015a), a partir da qual foi promulgada a Constituição de 1934. A Constituição em pauta trouxe relevantes alterações, como ampliação do poder do Governo Federal, voto obrigatório e secreto (sendo permitido o voto feminino, mas negado direito ao voto a mendigos e analfabetos), além da criação de leis trabalhistas e outras mudanças relevantes (Brasil, 1934).

Segundo Câmara (2018), a primeira limitação ao direito de propriedade de viés social está no projeto de Constituição do Governo Provisório à Assembleia Constituinte, em 1933, onde havia previsão de possibilidade de expropriação, contanto que: “por interesse social, mediante justa e prévia indenização em dinheiro...” (Câmara, 2018, p. 39). Porém, esta parcela do projeto não foi incluída na Constituição de 1934 na íntegra - e o artigo 113, parágrafo 17, reduz as hipóteses de desapropriação por necessidade ou utilidade pública a casos de “de perigo

imminente, como guerra ou commoção intestina” (Brasil, 1934). Traz destaque para alguns artigos do diploma legal em questão (Brasil, 1934):

Art. 113. A Constituição assegura a brasileiros e a estrangeiros residentes no paiz a inviolabilidade dos direitos concernentes á liberdade, á subsistencia, á segurança individual e á propriedade, nos termos seguintes: ... 17) É garantido o direito de propriedade, que não poderá ser exercido contra o interesse social ou collectivo, na fôrma que a lei determinar. A desapropriação por necessidade ou utilidade publica far-se-á nos termos da lei, mediante prévia e justa indemnização. Em caso de perigo imminente, como guerra ou commoção intestina, poderão as autoridades competentes usar da propriedade particular até onde o bem publico o exija, ressalvado o direito a indemnização ulterior. ... Art. 125. Todo brasileiro que, não sendo proprietario rural ou urbano, occupar, por dez annos continuos, sem opposição nem reconhecimento de dominio alheio, um trecho de terra até dez hectares tornando-o productivo por seu trabalho e tendo nelle a sua morada, adquirirá o dominio do sólo, mediante sentença declaratoria devidamente transcripta. ... Art. 129. Será respeitada a posse de terras de silvcolas que nellas se achem permanentemente localizados sendo-lhes, no emtanto, vedado alienal-as. ... Art. 130. Nenhuma concessão de terras de superficie superior a dez mil hectares poderá ser feita sem que, para cada caso, preceda autorização do Senado Federal. (Brasil, 1934)

No artigo 125 (Brasil, 1934) surge a base das ações possessórias atuais - com especial ênfase ao usucapião rural e urbano⁹- ao reconhecer que a posse¹⁰ pode superar a propriedade¹¹, a partir do momento em que o possessor quem mantém a moradia no território e o mantém produtivo. Destaca também que, a partir dos artigos 129 e 130, houve a previsão constitucional de respeito das terras da população indígena - à época, chamados silvícolas¹² - sendo a Constituição de 1934 a primeira a dedicar diretrizes sobre os direitos das comunidades tradicionais (Bueno; Tomporoski, 2021). Assim, consagrada a semente da atual “função social da

⁹ Nos termos da legislação específica (BRASIL, 1981), “Todo aquele que, não sendo proprietário rural nem urbano, possuir como sua, por 5 (cinco) anos ininterruptos, sem oposição, área rural contínua, não excedente de 25 (vinte e cinco) hectares, e a houver tornado produtiva com seu trabalho e nela tiver sua morada, adquirir-lhe-á o domínio, independentemente de justo título e boa-fé, podendo requerer ao juiz que assim o declare por sentença, a qual servirá de título para transcrição no Registro de Imóveis.” Assim, as ações possessórias de usucapião reconhecem a função social da propriedade e, ao abrir ao possuidor de fato do imóvel a possibilidade de adquirir sua posse de direito, a propriedade, marcam avanço na luta pela questão agrária, também.

¹⁰ A posse, por sua vez, conforme Diniz (2023, p. 10), é vista como um “direito. Ou, como prefere Ihering, é o interesse juridicamente protegido, uma vez que é condição da econômica utilização da propriedade. Seria a posse a instituição jurídica tendente à proteção do direito de propriedade”. Desta forma, posse é definida como possuir de *fato* um bem, de forma sintética.

¹¹ Conforme o Código Civil atual (Brasil, 2002), em seu artigo 1.228, “o proprietário tem a faculdade de usar, gozar e dispor da coisa, e o direito de reavê-la do poder de quem quer que injustamente a possua ou detenha”, e a “(Art. 1.231) propriedade presume-se plena e exclusiva, até prova em contrário”. A propriedade é definida como possuir de direito um bem, de forma sintética.

¹² Quanto ao termo em pauta, nas palavras de Bueno e Tomporoski, faz breve narrativa sobre a denominação dos povos originários no curso do tempo: “‘índio’, ‘indígena’, ‘autóctone’, ‘aborígene’, e ‘silvícola’: tradicionalmente, tais nomenclaturas possuíam características pejorativas e degradantes, as quais foram abandonadas a partir da intensificação dos estudos sociais e antropológicos. ... Na atualidade, essas denominações deixaram de integrar uma visão inferiorizante legada aos povos tradicionais, diante da reapropriação conceitual realizada por eles como identidade coletiva. Demais denominações (aborígenes, silvícolas, etc.) não são aptas a identificá-los na contemporaneidade” (Bueno; Tomporoski, 2021, p. 210)

propriedade”, a ser detalhada posteriormente.

Ato seguido, com o apoio do Comando Militar, Getúlio Vargas impôs o “Estado Novo” em 1937, dando início à primeira ditadura militar da República Brasileira: com esta, foi outorgada a “Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 1937” (Brasil, 1937). Nos termos de Levine (2001, p. 48), “Vargas optou pelo golpe por ser a única maneira de permanecer na presidência ultrapassando o prazo legal de sua gestão e por estar firmemente convicto de que apenas ele (Getúlio) poderia conduzir o Brasil à integração nacional”.

A Constituição em pauta previa a pena de morte, suprimia a liberdade de imprensa, a liberdade partidária, anulava a independência dos poderes Legislativo e Judiciário, além de prever eleição indireta para presidente da República e prisão e exílio de opositores do governo (Brasil, 1937), guardando os elementos que a configuravam como Carta Magna de um regime ditatorial. Esta Constituição foi inspirada na carta fascista italiana de 1927, a *Carta del Lavoro* (Levine, 2001). Em relação à posse de terras, contudo, manteve a disposição da Constituição anterior quanto à possibilidade de, por meio de ações possessórias, fazer valer a posse em detrimento da propriedade:

Art 148 - Todo brasileiro que, não sendo proprietário rural ou urbano, ocupar, por dez anos contínuos, sem oposição nem reconhecimento de domínio alheio, um trecho de terra até dez hectares, tornando-o produtivo com o seu trabalho e tendo nele a sua morada, adquirirá o domínio, mediante sentença declaratória devidamente transcrita. (Brasil, 1937)

Em momento posterior, Vargas foi deposto (1945), foram realizadas eleições, General Eurico Gaspar Dutra obteve a vitória e tomou posse como novo Presidente da República em 31 de janeiro de 1946 (Levine, 2001), marcando o fim do primeiro regime ditatorial republicano. Para marcar o retorno da democracia, foi instaurada nova Assembleia Constituinte e promulgada a Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 1946 (Brasil, 1946).

A nova Constituição (Brasil, 1946) promoveu um esforço no sentido de restabelecer os direitos individuais - inclusive, superando a censura e a pena de morte - devolveu a independência e o equilíbrio entre os três poderes e instalou o regime parlamentar, para citar algumas das mudanças mais marcantes. Quanto à questão da posse de terra, traz a previsão explícita constitucional de privilegiar o êxodo rural, além de reiterar a possibilidade de promover ações possessórias (Brasil, 1946):

Art 156 - A lei facilitará a fixação do homem no campo, estabelecendo planos de colonização e de aproveitamento das terras pública. Para esse fim, serão preferidos os nacionais e, dentre eles, os habitantes das zonas empobrecidas e os desempregados. § 1º

Os Estados assegurarão aos posseiros de terras devolutas que tenham morada habitual, preferência para aquisição até cem hectares. § 2º Sem prévia autorização do Senado Federal, não se fará qualquer alienação ou concessão de terras públicas, com área superior a três mil hectares, salvo quando se tratar de execução de planos de colonização aprovados pelo Governo Federal. § 3º Todo aquele que, não sendo proprietário rural nem urbano, ocupar, por dez anos ininterruptos, sem oposição nem reconhecimento de domínio alheio, trecho de terra que haja tornado produtivo por seu trabalho, e de sua família, adquirir-lhe-á a propriedade mediante sentença declaratória devidamente transcrita. A área, nunca excedente de cem hectares, deverá ser caracterizada como suficiente para assegurar ao lavrador e sua família, condições de subsistência e progresso social e econômico, nas dimensões fixadas pela lei, segundo os sistemas agrícolas regionais. (Brasil, 1946)

Neste período em pauta, já estava consolidada a concentração fundiária brasileira: porém, a partir da década de 1960, “a modernização do campo aprofundou as desigualdades sociais e empurrou o minifúndio cada vez mais para a tarefa de produzir para o abastecimento alimentício de uma formação econômico-social de suporte crescentemente urbano-industrial” (Moreira, 1986, p.12).

Posteriormente, foi promulgada a sétima constituição do país, a de 1967 (Brasil, 1967). Este mantém a possibilidade de desapropriação em casos de “ prévia e justa indenização em dinheiro” (Brasil, 1967), nos seguintes termos:

Art 150 - A Constituição assegura aos Brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade dos direitos concernentes à vida, à liberdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes: ... §22 - É garantido o direito de propriedade, salvo o caso de desapropriação por necessidade ou utilidade pública ou por interesse social, mediante prévia e justa indenização em dinheiro, ressalvado o disposto no art. 157, §1º. Em caso de perigo público iminente, as autoridades competentes poderão usar da propriedade particular, assegurada ao proprietário indenização ulterior. (Brasil, 1967)

Destaca que a Constituição em pauta vigorou por pouco tempo: nas palavras de Bueno e Tomporoski, o Ato Institucional nº 12 entregou o exercício do Poder Executivo aos Ministros da Marinha e da Guerra, do Exército e da Aeronáutica Militar, que completaram, sob o regime de força, “o preparo de novo texto constitucional intitulado como Emenda Constitucional nº 01/69, de 17 de outubro de 1969, a qual é composta por 217 artigos que alteram todo o texto da Carta de 1967” (Bueno; Tomporoski, 2021, p. 220).

Em apertada síntese, a Constituição de 1934 foi a primeira a tratar do interesse social como condicionante da propriedade; a Constituição de 1946 previu a expropriação como sanção específica para o desrespeito a esse interesse social, a expropriação com base nesse interesse; e, a partir da Constituição de 1967, as Leis Fundamentais brasileiras passaram a utilizar expressamente o termo “função social” (Diniz, 2023).

Posteriormente, surge a Emenda Constitucional nº 01/1969 (Brasil, 1969): nos termos de Silva (2015a), o documento não se tratou de uma emenda, mas de nova Constituição, vez que, verdadeiramente, promulgou um texto integralmente reformulado. Quanto à emenda em questão, marcou a tônica da ditadura militar brasileira, com a ampla restrição de direitos e liberdades privadas, censura e repressão violenta a movimentos sociais. Golpes militares explodiram na América Latina, inclusive no Brasil. Durante o golpe militar (1964-1985), começou-se a falar em reforma agrária no Brasil, com a promulgação do Estatuto da Terra (Vitório, 2017, p. 803). Foram criados o Instituto Nacional de Desenvolvimento Agrário (INDA) e o Instituto Brasileiro de Reforma Agrária (IBRA) em 1964 e 1969, respectivamente. O Plano Nacional de Reforma Agrária também foi criado (1966), mas não foi implementado de maneira alguma. Assim, por mais que tenham sido criados os institutos acima, o campesinato sofreu durante a ditadura, como todos aqueles que partiam de ideais contrários aos militares.

Em relação à legislação infraconstitucional, a função social da propriedade foi trazida como conceito pela primeira vez no ordenamento nacional através do Estatuto da Terra (Lei nº 4.504/64), a “primeira legislação latino-americana a tratar da reforma agrária, nos seus arts. 2º, caput, e 12, onde já estabelecia que a propriedade deve ter uma função social” (Diniz, 2023, p. 26). Este não foi, contudo, recepcionado explicitamente na Carta Magna até momento posterior.

Em 1970, o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) foi criado a partir da fusão do IBRA e do INDA, e serviu à política dos ditadores e suas obras monumentais. Uma delas foi a rodovia transamazônica, cujas margens foram ocupadas por migrantes de muitos Estados brasileiros. Os latifundiários foram “beneficiados com incentivos fiscais para desenvolver grandes projetos agrícolas e tornar a região numa das maiores produtoras de grãos” (Vitório, 2017, p. 803), deixando a agricultura familiar de lado nesse processo, marcando o processo de alta lesividade socioambiental chamado “colonização da Amazônia” (Carter, 2016).

Em relação ao impacto do regime militar para o campesinato, em específico, tem-se que foi especialmente cruel com a classe. Em um ponto de vista, tal qual acontecia com todo o povo brasileiro, “os camponeses foram privados dos direitos de expressão, reunião, organização e manifestação, impostos pela truculência da Lei de Segurança Nacional e do Ato Institucional nº 5” (MST, 2024a). Nos termos de Netto, “para os militares, a questão da terra representava a ‘segurança nacional’, pois o golpe de 1964 havia sido aplicado com o argumento de conter o ‘avanço do comunismo’” (Netto, 2007, p. 336).

Por outro lado, a ditadura sedimentou um modelo agrário de cunho mais concentrador e

excludente, privilegiando a modernização agrícola seletiva em detrimento da pequena agricultura, além de impulsionar o “êxodo rural, a exportação da produção, o uso intensivo de venenos e concentrando não apenas a terra, mas os subsídios financeiros para a agricultura” (MST, 2024a). Nas palavras de Carter (2010, p. 322), “a expansão territorial desse modelo agrícola, com a aquisição de grandes extensões de terras ... tem impulsionado uma nova concentração de terras no país”.

Movimentos políticos e populares foram brutalmente sufocados com o golpe de 1964, sempre com a justificativa da “luta contra o comunismo” e “controle dos subversivos” (Andrade; Gomes, 2001, p. 25). A ditadura militar implantada no Brasil trouxe mortes, exílio, perseguições e todo tipo de violações aos direitos humanos a nível rotineiro. Qualquer tipo de ideologia e economia que não fosse imposta pelos militares era rapidamente sufocada, e a informação era cautelosamente ocultada da população, pela censura.

Após, com a retomada da democracia, veio a Constituição de 1988, chamada de “constituição cidadã” (Brasil, 1988). A Constituição de 1988 traz como um dos pontos mais relevantes o reconhecimento explícito da função social da propriedade. Traz seu artigo 186 (Brasil, 1988):

Art. 186. A função social é cumprida quando a propriedade rural atende, simultaneamente, segundo critérios e graus de exigência estabelecidos em lei, aos seguintes requisitos: I - aproveitamento racional e adequado; II - utilização adequada dos recursos naturais disponíveis e preservação do meio ambiente; III - observância das disposições que regulam as relações de trabalho; IV - exploração que favoreça o bem-estar dos proprietários e dos trabalhadores. (Brasil, 1988)

Ao tratar da função social da propriedade, nos termos do Código Civil vigente (Brasil, 2002), tem-se que:

Art. 1.228. O proprietário tem a faculdade de usar, gozar e dispor da coisa, e o direito de reavê-la do poder de quem quer que injustamente a possua ou detenha. §1º O direito de propriedade deve ser exercido em consonância com as suas finalidades econômicas e sociais e de modo que sejam preservados, de conformidade com o estabelecido em lei especial, a flora, a fauna, as belezas naturais, o equilíbrio ecológico e o patrimônio histórico e artístico, bem como evitada a poluição do ar e das águas. (Brasil, 2002)

Neste momento, cumpre, afinal, definir a “função social da propriedade”. Este é um conceito decorrente do princípio constitucional de igual nome, concebido em vias de “atender aos interesses sociais, limitando o arbítrio do possuidor e do proprietário, para que no seio da coletividade se tenha condições para atingir o equilíbrio econômico, ambiental, existencial, amparando o fraco contra o forte” (Diniz, 2023, p. 28). Ainda, está ligado à proteção da dignidade da pessoa humana, explicitado como cláusula pétrea Constitucional (Brasil, 1988),

garantindo que o possuidor da propriedade “efetive a justiça social e que se garanta o mínimo convivencial ou existencial” (Diniz, 2023, p. 28). A ideia de limitação da iniciativa privada e da propriedade também vem prevista nos artigos 1º, incisos III e IV, 5º, inciso XXIII e 170, inciso III (Brasil, 1988).

A ideia de “função social da propriedade” não prega a abdicação da propriedade privada, mas “uma garantia de sua manutenção pacífica, vez que a propriedade continua exclusiva e transmissível livremente” (Diniz, 2023, p. 28). Nas palavras de Orlando Gomes, não se trata de extinguir a autonomia privada, mas limitá-la com base em interesses supraindividuais: “a função da propriedade tornou-se social no momento em que o legislador entendeu, da mesma forma como aconteceria posteriormente em matéria contratual, que o exercício desse direito não deveria ser protegido apenas para a satisfação do seu titular” (Gomes, 1998, p. 107).

Assim, a Constituição hoje explicita que, para que seja possuidor, o indivíduo não precisa ter *animus domini*¹³ ou mesmo o literal poder físico sobre o bem, sendo que a efetiva utilização econômica da coisa dita a qualidade de possuidor, sendo a posse mera exteriorização do domínio (Diniz, 2023). Ante todo o exposto, é possível evidenciar que a atual Constituição é a mais favorável até o momento em relação à posse de terra, trazendo efetiva legitimação constitucional para o campesinato que de fato utiliza estas terras para sua subsistência, com a específica previsão legal de suscitar a função social designada para aquela propriedade, oponível àqueles que detêm a propriedade de direito. Em 1989, com a extinção do INCRA e do MIRAD, a reforma agrária passou para a responsabilidade do Ministério da Agricultura. Posteriormente, o INCRA foi recriado e a reforma agrária foi associada diretamente à Presidência da República, através do Ministério Extraordinário de Política Fundiária, no ano de 1996 (Vitório, 2017, p. 803).

Em 1999, foi criado o Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA), que incorporou o INCRA. Foram-lhe atribuídas diversas tarefas, como promover a reforma agrária e reordenar a propriedade da terra, regularizar a posse da terra na Amazônia Legal, promover a agricultura familiar, demarcar as terras que foram ocupadas pelos descendentes das comunidades dos quilombolas. A Fundação Nacional do Índio (FUNAI), criada em 1967, ficou responsável pela delimitação das terras indígenas, muito cobiçadas pelos latifundiários.

A partir do contexto nacional de luta do campesinato, o movimento da ocupação de terra foi tomando forma, até se tornarem o Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra. Diante da

¹³ Expressão latina que representa “a intenção de ser dono”.

repressão dos grupos que lutavam em prol dos Direitos Humanos, da desigualdade e da concentração fundiária, as ocupações de terra se tornaram ferramenta de expressão camponesa e de contestação do autoritarismo (MST, 2024a). Neste sentido, “é evidente que, no momento, quando as contradições com o latifúndio e o seu sistema envolvem todo o povo, surjam as forças que apoiem os que de dentro da estrutura agrário-camponesa lutam pela sua consecução” (Stedile, 2011, p. 166), a fim de evidenciar o teor da luta camponesa durante o período.

Quanto à origem da ideia do MST, trazem as vozes do próprio movimento em seu canal de comunicações e notícias, que a “semente para o surgimento do MST talvez já existia quando os primeiros indígenas se levantaram contra a mercantilização e apropriação pelos invasores portugueses do que era comum e coletivo: a terra, bem da natureza” (MST, 2024a). Um momento memorável de força do campesinato privado de terras foi em 25 de julho de 1981: em um ato público com presença de mais de quinze mil pessoas, que foi chamado pela imprensa local como “a maior manifestação realizada por trabalhadores rurais na história do Rio Grande do Sul”, surgiram os “colonos acampados em Ronda Alta” (MST, 2024a).

O grupo publicou uma carta na primeira edição do *Boletim Informativo da Campanha de Solidariedade aos Agricultores Sem Terra*, que posteriormente foi chamada de *Jornal Sem Terra*. A partir da luta dos Sem Terra, o Acampamento Encruzilhada Natalino obteve repercussão nacional e internacional, porém não conquistou a esperada Reforma Agrária: “os trabalhadores resistiram à repressão militar federal e estadual e à precariedade das condições de vida”. (MST, 2024a).

Diante da situação narrada acima, foi anunciada a 5ª Romaria da Terra, em 23 de fevereiro de 1982: aqui, é necessário dar a devida ênfase para o papel católico na formação do MST, que será tratado a fundo no capítulo próprio. A igreja católica adquiriu uma área de cento e oito hectares em Ronda Alta/RS, onde foi montado um abrigo provisório para as famílias, coroando a resistência de duzentos e oito dias à repressão militar no acampamento com uma vitória (MST, 2024a): este foi o protótipo dos assentamentos atuais.

Destaca ainda o papel da Igreja Católica durante a Romaria: grandes líderes da Igreja, como o então arcebispo de São Paulo, Dom Paulo Evaristo Arns, expressaram apoio às causas dos trabalhadores rurais e à defesa da terra como um direito fundamental. A participação de membros do clero foi vista como uma forma de legitimar as reivindicações dos camponeses e de promover um diálogo sobre justiça social (Silva, 2015). Traz à tona ainda que a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) trouxe apoio explícito à Romaria, afirmando seu

“compromisso com a justiça social e os direitos dos trabalhadores, evidenciando que a luta pela terra é uma questão de fé e dignidade humana” (Silva, 2015b, p. 112). Ainda, este apoio figura como um exemplo paradigmático de um dos momentos em que a CNBB buscou estabelecer “relação de apoio com movimentos sociais, legitimando suas demandas por justiça e igualdade” (Martins, 2022, p. 201).

Ato seguido, em 1984, posseiros, atingidos por barragens, migrantes, meeiros, parceiros e pequenos agricultores trabalhadores atuantes no movimento acima se convergem no 1º Encontro Nacional, em Cascavel, no Paraná: neste evento, foi fundado o coletivo do MST como um movimento camponês nacional. Foram três os objetivos principais: lutar pela terra, lutar pela reforma agrária e lutar por mudanças sociais no país, e os trabalhadores rurais Sem Terra, desprovidos do seu direito de produzir alimentos, se unificaram (MST, 2024a).

Assim, teve a origem do Movimento dos Sem Terra, marcado pela influência religiosa em sua composição, que evoluiu para ser um dos maiores e mais expressivos movimentos unificado do campesinato no mundo. O coletivo do MST é um movimento social, de massas, autônomo, que tem por fim “articular e organizar os trabalhadores rurais e a sociedade para conquistar a Reforma Agrária e um Projeto Popular para o Brasil” (MST, 2024a). Hoje, o Movimento está em 24 (vinte e quatro) estados e nas cinco regiões do país, totalizando mais de quatrocentas e cinquenta mil famílias em prol da luta pela terra e da organização dos trabalhadores rurais (MST, 2024a).

A partir do que foi narrado até então, é possível compreender melhor sobre as origens da luta pela terra no Brasil, e sobre a forma como esta culminou no Movimento dos Sem Terra. Uma vez que o objeto desta dissertação permeia a hermenêutica de grupos religiosos na questão da busca por terra, em vias de trazer reflexão além do mero secular, traz a apresentação dos ideais mitológicos envolvendo a “Terra Prometida” no texto bíblico.

2.2. A ideia bíblica de Terra Prometida

Neste subcapítulo, serão analisados trechos do texto bíblico, a fim de averiguar como o livro em questão, base para as religiões cristãs em análise, traz a questão da luta pela terra. Será desenvolvida a ideia de Terra Prometida a partir do cristianismo e suas interconexões com o MST. Na Tradição Cristã, uma das dez tradições, mais praticadas no mundo, surge a ideia da Terra Prometida, e na Bíblia, principal livro do cristianismo, à terra, trata-se de algo que Deus, Javé, teria prometido aos seus filhos e filhas em vários momentos.

A princípio, evidencia que a leitura conceberá a Bíblia enquanto fonte de mitologia, e não tem qualquer intuito de percebê-la como texto literal. A leitura da Bíblia em termos mitológicos permite uma compreensão mais profunda de suas narrativas como expressões simbólicas e metafóricas da experiência humana, em vez de relatos históricos literais.

Historicamente, o desejo de possuir terras está fortemente vinculado a crenças religiosas. A noção de busca por uma Terra Prometida não é nova: Sérgio Buarque de Holanda (2010) traz que a sedução do tema paradisíaco remonta à Idade Média, passando pela era dos grandes descobrimentos marítimos. No caso, todos estes “exploradores” tinham a inabalável “crença na realidade física e atual do Éden” (Holanda, 2010, p. 183), e valiam-se desta perspectiva para explorar os povos colonizados. Hoje, a partir de mudança hermenêutica, que será detalhada nos capítulos seguintes, o texto bíblico pode ser utilizado para fundamentar a luta pela terra para a subsistência de famílias, em um esforço de resistir à exploração dos latifundiários.

Mencionada por diversas figuras bíblicas, desde os escritos do Antigo Testamento da Bíblia, chegando até o Novo Testamento, a narrativa bíblica desvela a trajetória de povos que sempre buscavam por terras, a fim de cultivá-la, para assim, prosperar, bem como multiplicar sua família e seus povos. No livro *A Bíblia e a Luta pela Terra*, o autor Souza (1983, p. 17), diz que “as promessas de Deus começam pelas necessidades da gente, e a primeira necessidade da vida do povo é a terra”. O ato de possuir terras, será recortado de parte de uma narrativa bíblica, em que o olhar da religião cristã, é levado a um teor de verdade, incondicional, pelo fiel. Porém, para este trabalho, como já foi dito, em termos analíticos, as mesmas são classificadas como uma categoria de linguagem mitológica. As análises serão constituídas a partir de um olhar acadêmico, porém, expresso de um sentimento religioso, de fé, e de verdade, por parte dos assentados fiéis.

No caso, levando em conta a fé cristã, esta surge pela ideia de Terra Prometida, mencionada por diversas figuras bíblicas, desde os escritos do Antigo ao Novo Testamento. No entanto, enquanto o Antigo encoraja a busca pela terra como uma forma de alcançar a liberdade, o Novo Testamento adota uma interpretação mais espiritual dessa procura, associando a Terra Prometida ao conceito do Reino dos Céus.

Será feita análise hermenêutica da Terra Prometida no contexto bíblico, com apresentação de alguns trechos de textos religiosos. Depois desta breve localização do ponto analítico, que este trabalho se desenvolve, ainda é importante reafirmar, que, desde fatos históricos, sociais, políticos, econômicos, o desejo de possuir terras, estão fortemente vinculados a crenças e valores

religiosos. Porém, para efeitos desta pesquisa, não serão levados em conta os diversos contextos dos quais, tais relatos bíblicos, podem se desenvolver de acordo com: a história, a geografia, as religiões de alguns povos, entre outros fatores que poderiam modificar as próprias hermenêuticas dos relatos que aqui serão apresentados. Serão utilizados como fonte apenas as referências aqui citadas para efeitos de análise.

A princípio, para que se cumpra a análise hermenêutica, cumpre fazer uma breve descrição dos primeiros livros da Bíblia, a fim de trazer mais informações para compreender sua mitologia. Nas palavras de Souza (1983, p. 13), “logo no começo está escrito que Deus fez o homem do barro e deu a ele uma terra para plantar”, remetendo ao fato que a questão da terra permeia toda a narrativa bíblica. Conforme síntese de Machado (2002), os livros de Gênesis e do Êxodo trazem em sua narrativa os primeiros anos da humanidade: a criação do mundo, a ira divina que levou à sua destruição, a história de Noé e do dilúvio. Seu filho, Abrão, posteriormente conhecido como Abraão, “é a quem Javé fez a promessa de propiciar uma descendência numerosa em uma terra na qual nada lhes faltaria” (Machado, 2002, p. 25).

Nos termos do texto bíblico, “E acrescentou Deus: Eis que vos dou todas as plantas que nascem por toda a terra e produzem sementes, e todas as árvores que dão frutos com sementes: esse será o vosso alimento!” (Bíblia, 2016, Gênesis, 1, 29). É importante salientar que a criação do homem foi feita após Deus ver que não existia ninguém para cuidar da terra: “E toda planta do campo que ainda não estava na terra, e toda erva do campo que ainda não brotava; porque o Senhor Deus não tinha feito chover sobre a terra, e não havia homem para lavrar a terra” (Bíblia, 2016, Gênesis, 2, 5). Analisticamente, este trecho demonstra que o homem foi criado para cuidar da terra, demonstrando que é dever uma devoção o cuidado com a terra.

No entanto, o pecado original expulsou Adão e Eva do paraíso, e Deus disse: “Amaldiçoado será o solo por tua causa. Com sofrimento tirarás dele o sustento todos os dias de tua vida” (Bíblia, 2016, Gênesis, 3,17). Segundo Vítório (2017), “o sem-terra pensa o contrário: o solo é bendito e dele se tira o alimento com alegria” (Vítório, 2017, p. 820). O autor traz que, em contrapartida, a “visão latifundista, sim, gera maldição. Na contramão, o MST tem como projeto recuperar a santidade original da terra, em sintonia com o desígnio do Criador. Trabalhar a terra significa co-criação” (Vítório, 2017, p. 820).

A partir deste ponto de vista, a lógica do MST, traz o compromisso de inverter o que foi amaldiçoado por Deus para algo abençoado: “a ordem divina nas origens, “Dominai a terra” (Gn 2,28), assume um sentido positivo, incompatível com a tentação de destruí-la e degradá-la”

(Vitório, 2017, p. 820). Assim, o coletivo do MST assume o compromisso do cuidado e proteção com a terra, num sentido mais amplo. Hermeneuticamente, podemos dizer que “Ao lutar pela posse da terra, valorizá-la estabelecer com ela uma relação de respeito, por sua sacralidade, o MST coloca-se do lado do Criador e assume sua causa, como forma de reverter a maldição das origens” (Vitório, 2017, p. 821). Neste caso, se assume um Deus capaz de punir, e ao mesmo tempo, de dar oportunidade ao homem de continuar o trabalho interrompido pelo pecado.

A narrativa mítica bíblica continua e fala de um tempo em que o mundo quase fora destruído por águas: é a história de Noé, em que a ira divina levou a terra ao dilúvio. Deus que não estava satisfeito com o rumo em que a humanidade havia tomado, decidiu destruir sua obra mandando chuvas para matar à todos, exceto, Noé e sua família. Desta forma, “Noé, o primeiro escolhido para salvar os seres vivos, através da construção de uma arca, juntamente com sua família, foram testemunhas de uma destruição pela ira divina durante o dilúvio, o repovoamento feito pelos filhos de Noé”, (Machado, p. 25, 2002). O mesmo Deus, Javé, narrado pelo texto bíblico, que antes criou a terra e tudo que havia nela, inclusive, o primeiro homem e a primeira mulher, em um ato sem precedentes, cobriu de água toda terra que havia criado. Nessa análise hermenêutica, a terra passa a ser palco de um recomeço de novos ciclos: novos cultivos, de novas florestas, de novas áreas para os animais, já que tudo havia se perdido pelas águas. Aqui analisamos um Deus punitivo, que não poupa esforços para conduzir toda a criação, para um recomeço, quando não se sente satisfeito com ela.

Da descendência de Noé surge seu filho Abrão, posteriormente conhecido como Abraão, “é a quem Javé fez a promessa de propiciar uma descendência numerosa em uma terra na qual nada lhes faltaria” (Machado, 2002, p. 25). Na mitologia bíblica tradicional, diz-se que Abraão gerou Isaac, pai de Jacó, posteriormente chamado Israel. Seu irmão era José, vendido ao Faraó do Egito pelos irmãos, e responsável por salvar toda a sua família da “fome que assolava a região, causada por anos de seca ininterrupta, levando todos para o Egito, onde foram acolhidos pelo Faraó e pelo povo, ... acreditando que esta era a Terra Prometida Deus, Javé, à Abrão” (Machado, 2002, p. 26).

Até este momento, Deus concedeu a terra prometida a Abraão, segundo a narrativa bíblica. Todavia, a figura de um Deus que oferece provas de fé a todo instante e insere sua “criação” sempre em um contexto de busca de novas possibilidades de novas Terras Prometidas, que podem ser destruídas pelo próprio Deus, perdidas por causa de invasões, guerras, entre tantos outros fatos que veremos, adiante. Já se admite, portanto, estarmos diante de uma categoria

analítica de um Deus que nos faz pensar, a luta pela terra, por variados sentidos hermenêuticos.

Com o aumento dos descendentes de Abraão na narrativa bíblica, segundo Machado (2002), o novo Faraó iniciou o processo de escravização daquelas pessoas, chamadas a partir deste momento como “povo dos filhos de Israel”. A libertação dos escravizados começa com Moisés, que, na visão mítica, seria descendente de descendente de Jacó: “o relato da sua trajetória é cheio de imagens da ação de Javé protegendo o seu povo e providenciava a água e a comida necessárias” (Machado, 2002, p. 27). Conforme a interpretação do texto religioso, Moisés é visto como um grande líder dos israelitas, responsável pela condução do povo à Terra Prometida pelo Divino.

“O texto bíblico chega a afirmar que os hebreus já eram mais numerosos do que os egípcios, algo que somente confirma que este povo teria vivido por muitos anos como escravos , havendo certamente toda uma geração, ou mais do que uma, desconhecadora do que era viver em liberdade” (Machado, 2002, p. 26). Assim, Moisés responsável pela condução do povo à Terra Prometida pelo Divino, em uma hermenêutica que privilegia elementos mágicos, que fala de um Deus, Javé, misericordioso, que em cada momento limítrofe, em que algo ruim iria acontecer com o povo de Deus, inesperadas e providências chegaram, até eles, sendo a fé de Moisés intercessora e demonstrativa de, que, com uma vida de consagração a Deus, Javé, resolve todas as situações. Uma destas vezes, foi quando, “ocorre quando ele abre as águas do mar para que seu povo pudesse fugir das tropas do Faraó, que saiu em perseguição dos hebreus ao perceber o número de escravos que estava prestes a perder” (Machado, 2002, p. 26). Uma narrativa em que a fé abre, até o Mar Vermelho, sendo esse um dos mais conhecidos “milagres” feito por Moisés, por intermédio, de Deus, Javé, na condução do povo de Israel, à terra prometida, “apesar acreditando na liderança de Moisés, que foi questionada muitas vezes nesta caminhada” (Machado, 2002, p. 26).

De acordo com Souza (1983, p. 16), “existe uma conexão profunda entre a fé cristã e a vontade de possuir terras”, como é evidenciado nas escrituras sagradas, como será evidenciado a seguir. A história de Abraão é frequentemente citada como o início dessa temática, representando sua busca por uma terra que Deus havia prometido, um lugar, segundo a narrativa, sem opressão e adequado para a agricultura. No livro de Gênesis, “Javé disse a Abraão: ‘deixa teu país, tua parentela e a casa de teu pai, para o país que eu te mostrarei. Eu farei de ti um grande povo, eu te abençoarei, engrandecerei teu nome; sê tu uma bênção!’” (Bíblia, 2016, Gênesis, 12,1-2). Destaca também o livro do Deuteronômio, momento em que a “libertação do povo das garras do

Faraó ocorre em vistas de um duplo objetivo: conduzir a uma nova terra, onde ‘corre leite e mel’ e multiplicar os filhos e filhas do povo, como se pode ver no chamado ‘credo histórico’ de Israel” (Gonçalves, 2010, p. 10).

Paralelamente, o relato do Êxodo, com ênfase para a história de Moisés (Bíblia, 2016, Êxodo), é destacado como um elemento fundamental do Antigo Testamento, simbolizando o combate dos israelitas contra a escravidão no Egito e a subsequente jornada em direção à Terra Prometida. Este evento é crucial pois enfatiza tanto a questão da liberdade quanto o cuidado divino.

Neste sentido, “o Jardim do Éden, a Terra Prometida, Jerusalém e o Monte Sião são sinônimos da morada da alma; em termos de imagética cristã, são idênticos em sua forma ‘espiritual’ ... ao reino de Deus de que Jesus falava” (Golin, 2021, p. 13). Seguindo esta representação, nas palavras de Golin (2021), Egito, Babilônia e Roma são equivalentes espirituais, assim como o Faraó do Êxodo, Nabucodonosor, Antíoco Epifânio e Nero simbolizam a mesma pessoa, a nível espiritual: assim, “os libertadores de Israel: Abraão, Moisés e Josué, os Juízes, Davi e Salomão são todos protótipos do Messias – o libertador definitivo” (Golin, 2021, p. 13).

A leitura acima tem como propósito evidenciar que a busca pela terra e a fé cristã estão intrinsecamente ligadas, tornando-se essencial a leitura bíblica para compreender a importância da terra tanto para católicos quanto para evangélicos, considerando suas hermenêuticas distintas. Souza (1983) também destaca Abraão como a primeira figura bíblica a empreender uma jornada em busca de terra, deixando sua terra natal em busca de um novo lar para sua família, uma jornada estimulada por revelações e desafios propostos por Deus.

A narrativa de Abraão descreve a jornada de um povo em procura de um território, um espaço garantido por Deus, livre de opressão, um local onde seria possível cultivar e colher sem a interferência dos dominantes, representando uma autêntica propriedade da terra. Esta é uma narrativa que guarda preciosa correlação com a busca por terra do povo de Deus, e a presente pesquisa almeja evidenciar que esta narrativa persiste no imaginário dos seguidores de religiões católicas e evangélicas, até os dias de hoje. Nos termos de Souza (1983), o livro do Êxodo é tal qual o coração do Antigo Testamento, onde melhor está escrita a luta dos escravos hebreus contra a opressão dos egípcios, e a migração para a terra, prometida a eles por Deus.

Durante o período narrado no Antigo Testamento, o povo israelita organizava-se em tribos, que viviam em regime de federação: posteriormente, por causa do perigo constante das

invasões estrangeiras, promoveram a centralização na figura do rei da tribo de Judá, com uma capital para o trono do rei e um templo para Deus (Souza, 1983). A partir deste momento, houve uma notória modificação do modo de viver daquela população. Aqueles que detinham maior poderio econômico compravam grandes terras como sinal de poder, e os pobres acabavam em subempregos no campo ou na cidade, inclusive no exército do rei (Souza, 1983), o que impactou em uma nova dinâmica de divisão de renda e terras da época.

Nos termos de Souza (1983, p. 34), "a antiga organização do povo baseava-se na liberdade de cada pessoa, nas leis que defendem a justiça, no trabalho comunitário e na terra repartida para todos". Ao promover o aumento da concentração de renda após a centralização do governo, aqueles que eram pobres sofreram vasto processo exploratório, vez que os que conseguiram sobreviver no campo não tinham direito à terra, e tanto aqueles da cidade quanto o campesinato sofriam com o empobrecimento. A parcela da população que originou das tribos do norte tentaram promover uma distribuição de terra, mas foram reprimidas: "não conseguiram mudar as raízes do mal porque também fizeram uma organização social baseada na diferença de classes. E a terra ainda ficou nas mãos dos ricos. Mas os profetas lutaram contra isso, apoiaram revoltas em nome de Deus e lutaram pela instauração da justiça libertadora de Deus" (Souza, 1983, p. 34-35). Assim, temos outro exemplo no texto mítico bíblico da utilização do conceito de redistribuição da terra. Se for conceber o texto em seu aspecto histórico, temos que esta é a região que originou a atual Palestina (Souza, 1983), e até os dias de hoje luta contra a exploração violenta e em nome do seu direito à terra.

A partir desta narrativa, temos duas maneiras de ver a hermenêutica bíblica no que tange a luta por terra: em um primeiro modo de interpretação, a palavra de Deus é utilizada como fundamento para a dominação. Para estes, Deus deu a terra, esta foi tomada por estrangeiros e a palavra é utilizada para tomar a posse deste local, punindo os selvagens pelos crimes cometidos e reconquistando a terra do povo prometido. Em um segundo ponto de vista, partindo do ponto do explorado, durante a partilha de terras algumas foram injustamente apropriadas, e os colonizadores usurpam algo que é de todos: para estes, utiliza-se a palavra de Deus para lutar contra a exploração e promover a justiça, a reconquista da terra que também era destes por direito. Para esta abordagem hermenêutica, mais desenvolvida durante o Novo Testamento, Deus é o justo, bondoso e vai ajudar o povo oprimido. A partir do mesmo texto, duas interpretações diametralmente opostas.

Ao tratar de nomes bíblicos que lidaram com a questão da terra, necessário destacar o Rei

Davi: perseguido pelo rei Saul, ele foi obrigado a fugir para o estrangeiro. Davi descrevia sua terra de origem como “herança de Javé” (Bíblia, 2016, 2 Samuel, 7): a sua relação com a terra é de que esta foi um presente do Divino, uma Terra Prometida: ao ser expulso do local que via como seu por direito, embarcou em uma jornada para recuperar a sua terra por essência.

Segundo Souza (1983, p. 20), a “história em questão (do Rei Davi) evidencia a conexão íntima entre a crença religiosa e a propriedade territorial”. O autor (Souza, 1983) também enfatiza que, a partir dos ensinamentos bíblicos, a promessa da terra sempre manteve o cristão primitivo focado na esperança de uma transformação total e na chegada de Deus: “a terra, para os homens da Bíblia, era lugar e razão da fé e confiança na presença de Deus, e de esperança na posse da terra definitiva do Reino” (Souza, 1983, p. 21).

Outro exemplo de interligação entre a luta pela terra e a religião está no texto “O Êxodo dos Hebreus” (Bíblia, 2016, Êxodo, 03): é a história da libertação dos israelitas da escravidão egípcia. Tudo se inicia quando o faraó do Egito se recusa a libertar os israelitas escravizados: Deus escolhe Moisés e o instrui a trabalhar com seu irmão Aarão para convencer o faraó a libertar os israelitas. Quando o faraó se recusa, Deus envia dez pragas sobre o Egito para forçá-lo a libertar o povo que havia sido eleito (Bíblia, 2016, Êxodo, 07-12).

Neste livro, são narradas a celebração da libertação após a travessia milagrosa do Mar Vermelho, e a entrega das leis divinas, incluindo os Dez Mandamentos no Monte Sinai, (Bíblia, 2016, Êxodo, 20:1-17), a construção do Tabernáculo (Bíblia, 2016, Êxodo, 25-31), que foi um símbolo da presença contínua de Deus entre seu povo. A jornada culmina com a nova geração, sob a liderança de Josué, conquistando e se estabelecendo na Terra Prometida, um evento detalhado no livro de Josué. Este relato bíblico sublinha a libertação dos israelitas e a formação de sua identidade, evidenciando sua fé profunda e a providência divina ao longo de sua história.

Na narrativa bíblica, após quarenta anos de peregrinação e aprendizado no deserto, os israelitas finalmente alcançam a Terra Prometida. Este momento culmina no livro do Deuteronômio (Bíblia, 2016, Deuteronômio, 34) e no livro de Josué (Bíblia, 2016, Josué, 1), que marca o momento em que a promessa feita aos antepassados dos israelitas é finalmente realizada. A chegada à Terra Prometida não é apenas um marco geográfico, mas também espiritual, marcando o estabelecimento de Israel como uma nação livre e sob a orientação divina. A segunda metade do livro de Números, o quarto texto do Antigo Testamento (Bíblia, 2016, Números, 10, 11-35), também destaca a relação dos hebreus com a terra: eles a amavam, conviviam com a terra, dela se alimentavam e, por meio dela, se uniam ao divino e uns aos

outros. Segundo Souza (1983), esta conexão se assemelha à que observamos na forma de vida dos povos indígenas no Brasil.

Ainda segundo o autor, os hebreus acreditavam ainda que o ser humano era formado no seio da terra: “a mãe gerava o feto em seu ventre. E, depois, misteriosamente, a criança se desenvolvia até que já, com o corpo formado na terra, voltasse de novo ao ventre da mãe” (Souza, 1983, p. 22). O texto sugere uma profunda conexão de familiaridade e reverência com a terra entre o povo, vista como um dom divino de Javé: as histórias dos primeiros livros bíblicos refletem a crença israelita de que a terra lhes foi concedida por Deus.

Ao tratar do Antigo Testamento bíblico e suas leis, é possível teorizar que este trazia um sistema de justiça próprio, que perpassa pela questões agrárias. Ao narrar a história de uma comunidade que atrela sua fé e identidade à noção de “povo escolhido” e Terra Prometida, este povo se torna indissociável da posse e utilização de terra: ao receberem de Deus a Terra Prometida como presente, surge uma dívida uns com os outros: a dívida da justiça e do amor (Souza, 1983, p. 24). O autor aponta que a finalidade dos mandamentos e regras das leis é criar uma sociedade igualitária e justa. No texto religioso literal, “Lembrem-se que vocês eram oprimidos e estavam escravos no Egito, e eu quebrei as cadeias de vocês, para que saíssem de cabeça erguida” (Bíblia, 2016, Levítico, 26, 13).

Ao chegarem à Terra Prometida, as tribos de Israel distribuíram a terra entre si, conforme as leis, garantindo uma parcela para cada tribo e família: esta divisão era ritual, e as tribos “celebravam a festa do ano novo fazendo ‘um sorteio de terra’, dentro de um culto de louvor a Deus” (Souza, 1983, p. 25), vendo que a terra era herdada do Senhor Deus, tal qual um filho herda do pai o que este tem na vida.

Souza (1983) suscita que a aliança e as leis dadas por Deus aos israelitas resultaram na primeira Reforma Agrária. Contudo, Souza destaca que os livros de Josué e Juízes revelam as dificuldades enfrentadas pelo povo para distribuir e manter a terra: os israelitas tiveram de lutar contra reis e poderosos, grandes proprietários que, depois de 200 anos que o povo ocupa a terra, a invadiram e quiseram tomá-la dos pobres (Souza, 1983, p. 26). A desigualdade, a concentração de terras e o sistema capitalista hegemônico atual fazem com que esta situação se perpetue nos dias atuais.

Uma síntese dos livros trazidos no Antigo Testamento é a convicção do povo israelita que Deus quem deu a terra ao seu povo escolhido: assim, “todo o conjunto de leis do Antigo Testamento é um código de justiça agrária. Parte sempre da realidade da terra, e gira em torno da

vida de um povo que tem a posse e o uso da terra como o ponto de partida de sua fé em Deus, e de sua existência como povo” (Souza, 1983, p. 24). Ao trazer a percepção que a Terra Prometida e a luta pela manutenção desta configuram a utilização da lei divina para garantir a justiça agrária nos termos daqueles povos, temos a base do que é a noção que fundamenta a luta por terra nos termos da interpretação cristã até os tempos atuais.

No Novo Testamento da Bíblia, a questão da terra é abordada de maneira diferente. Enquanto no Antigo Testamento a Terra Prometida é uma localização física prometida aos descendentes de Abraão, onde “corre leite e mel” (Bíblia, 2016, Êxodo, 33, 03-19) - simbolizando prosperidade de cultivo e sustento - no Novo Testamento a Terra Prometida é interpretada como um lugar espiritual. A título de exemplo, traz o livro dos Hebreus:

Foi pela fé que ele habitou na Terra Prometida, como em terra estrangeira, habitando aí em tendas com Isaac e Jacó, co-herdeiros da mesma promessa. Porque tinha a esperança fixa na cidade assentada sobre os fundamentos {eternos}, cujo arquiteto e construtor é Deus (Bíblia, 2016, Hebreus, 11, 09-10).

Neste diapasão, traz a figura do principal profeta do Novo Testamento, Jesus Cristo, filho de Deus e mensageiro do Divino. Tanto no livro de Mateus (Bíblia, 2016, Mateus, 24) quanto no livro de Lucas (Bíblia, 2016, Lucas, 21), para citar alguns exemplos, Jesus traz a ideia de destruição de bens terrenos, para que se possa seguir para a Terra Prometida, significando o reino de Deus.

Em análise de Souza (1983), o autor atribui a Jesus Cristo, que cresceu em Nazaré, a região mais miserável do país, a vida humilde de carpinteiro e lavrador, e traz que suas origens humildes se transmitem até mesmo na sua linguagem. Neste sentido: “quem não notou que a linguagem de Jesus é de lavrador? As comparações que ele faz são todas do mundo rural. O que Jesus conhece é semente, é terreno fértil ou pedregoso, é plantação de videiras e é a situação do trabalhador diarista que depende do salário no fim de cada dia” (Souza, 1983, p. 72). A maior parte do povo da época era pobre, explorado, e foi no meio deste povo que Jesus nasceu e viveu, e “valorizou assim o fato de que o pequeno é capaz de falar, de agir e de compreender o que Deus quer do povo” (Souza, 1983, p. 71).

A figura de Jesus é vista como o cumprimento de muitas promessas do Antigo Testamento (Luter, 2019), prevendo a criação de lugar para aqueles que seguem sua fé na casa do Pai (Bíblia, 2016, João 14, 2), seguindo a ideia de promessa espiritual de habitação e comunhão eterna com Deus, em vez de uma terra física específica. Importante citar a confirmação acima feita no segundo livro de Coríntios, que prevê que “todas as promessas de Deus são sim em

Jesus. Por isso, é por ele que nós dizemos Amém à glória de Deus” (Bíblia, 2016, 2 Coríntios, 01, 20), fazendo referência à Terra Prometida enquanto herança espiritual.

O primeiro livro de Pedro faz menção explícita à promessa dos cristãos, que é “uma herança incorruptível, incontaminável e imarcescível, reservada para vós nos céus” (Bíblia, 2016, 1 Pedro, 01, 04).

Em resumo, no Novo Testamento, a Terra Prometida é interpretada mais como uma promessa espiritual e eterna do que como um território físico. A ideia é que a verdadeira herança dos fiéis é a vida eterna e a comunhão com Deus, mais do que um lugar específico na Terra. Segundo Nogueira (2002), a primeira carta de Pedro oferece aos desabrigados, de fato e de direito, uma casa, um abrigo, um referencial, um lugar onde se sentir em família, entre irmãos.

Ao contrário do Antigo Testamento, que cobre quase mil anos de histórias, o Novo Testamento foca em um período de cerca de cinquenta anos das primeiras comunidades cristãs. Este período não busca criar uma história, mas sim oferecer a palavra final e decisiva de Deus, atualizando sua doutrina. De acordo com Souza (1983), essa palavra definitiva é representada por Jesus Cristo, que compartilhou a origem, a língua, os costumes e a conexão com a terra do povo antigo. Contudo, conforme indica o autor, os escritos do Novo Testamento revelam que os cristãos enfrentaram um desafio considerável em relação aos judeus, que se deve ao fato de estes se viam como um grupo fechado e privilegiado, baseando-se nas promessas divinas e na rigorosa observância das leis, e o direito à terra fazia parte dessa particularidade¹⁴ do povo judeu.

Souza (1983) destaca que os primeiros cristãos enfatizavam o amor incondicional de Deus, destinado a salvar a humanidade inteira, que seria testemunhada por todos. Segundo o autor, a concepção de "terra" se expande além do simples terreno agrícola, passando a simbolizar o espaço comunitário onde se desenvolve uma nova sociedade desejada por Deus, referida por Jesus como o Reino de Deus (Souza, 1983).

No Antigo Testamento, Deus e os profetas incentivaram a luta e a libertação do povo pobre e a sua luta pela terra, e muitos acreditam que esta perspectiva não se traduz para o Novo Testamento.

O texto bíblico pode abrir a interpretação que Jesus deu um sentido espiritual à luta tradicional: para os cristãos do Novo Testamento, a luta não se concentra mais na libertação de

¹⁴ A particularidade em questão é detalhada pelo seguinte trecho: “Esta perspectiva é reiterada na realidade atual, com menção para a questão da tomada de território pelo estado de Israel. Neste sentido: A gente compreende isto melhor se pensa no atual estado de Israel que usa este direito sobre a terra como desculpa para oprimir os palestinos, invadir o Líbano e ser um império grande de um mar a outro”. (Souza, 1983, p. 68).

opressores terrenos, mas sim na redenção espiritual do pecado e da influência demoníaca. Assim, o Novo Testamento concebe a Terra Prometida como o Reino do Céu, o paraíso, transpondo o conceito de campo para o lavrador plantar (Souza, 1983, p. 73). Neste sentido, destaca o primeiro livro de Coríntios: “nem o que planta é alguma coisa nem o que rega, mas só Deus, que faz crescer” (Bíblia, 2016, 1Coríntios, 3, 16), bem como o livro do Apocalipse, em que Deus faz para os cristãos um novo céu e uma nova terra (Bíblia, 2016, Apocalipse), evidenciando o caráter metafísico da Terra Prometida.

Assim, temos as bases religiosas para a noção de Terra Prometida, que se transmite para a noção contemporânea de luta por terra que move os assentamentos com base teleológica, como os próximos capítulos evidenciarão. A relação histórica do cristianismo com a luta por terra simbolizada pelo Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra será explorada nos capítulos seguintes.

2.3. Uma igreja pelos pobres

O Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra (MST), em suas origens, guarda estreita relação com a Igreja Católica e, principalmente, com as mudanças que nela se desenrolaram a partir da segunda metade do século 20. Ao tratar do tema, é primordial retroceder a narrativa para compreender a interligação do pensamento católico com o movimento em pauta.

Ao tratar de um ponto de virada no pensamento da Igreja Católica, o Concílio do Vaticano II¹⁵ é visto como a base para o despertar da consciência social na igreja e seus desdobramentos nas comunidades, com especial ênfase para a América Latina. O ponto de destaque deste Concílio não foram apenas os documentos produzidos, mas sim o objetivo de estabelecer uma conversa atualizada e ecumênica com os tempos contemporâneos, “tanto pelos movimentos preparatórios, quanto pela atuação de João XXIII na orientação que deu ao Concílio” (Libânio, 2005, p.30).

No momento em que o Concílio se situa, a Igreja estava em uma zona de conforto, adaptada à conformidade de não dialogar com o mundo moderno. Segundo Pereira (2018, p. 24),

¹⁵ Esse foi o maior evento da vida da Igreja no século XX e que, por isso, merece nossa atenção serena e objetiva à luz de importantes declarações dos Papas que o vivenciaram de dentro: São João XXIII, o iniciador, São Paulo VI, o concluinte, o Beato João Paulo I, bispo de Vittorio Veneto (Itália), São João Paulo II, arcebispo de Cracóvia (Polônia) e Bento XVI, jovem sacerdote e teólogo, na condição de perito no Vaticano II. E agora atualizadas com as reflexões do Papa Francisco. São João XXIII, no Natal de 1961, observando os grandes problemas da humanidade em nível geopolítico e também a pobreza religiosa das pessoas, decidiu, ouvido o parecer de seus irmãos no episcopado, convocar, por meio da constituição apostólica *Humanae salutis* (HS), o Concílio Vaticano II. (Tempesta, 2022).

era imprescindível uma “volta às fontes, principalmente neotestamentárias e patrísticas, para ir ao essencial da missão da Igreja e para ter a capacidade de dialogar com este mundo, pois nele encontra-se inserida. Muitas eram as mudanças e atualizações que o Concílio precisava promover na Igreja”. Nesta conjuntura, surge o tema “Igreja dos Pobres” como perspectiva.

A ideia de direcionar a fé para o pobre, para os socialmente excluídos e estigmatizados é bíblica, adotada explicitamente por Jesus Cristo, que é tido como o porta voz direto de Deus no Novo Testamento. A título de exemplo, traz algumas citações do livro para ilustrar:

A estas palavras, Jesus lhe falou: Ainda te falta uma coisa: vende tudo o que tens, dá-o aos pobres e terás um tesouro no céu; depois, vem e segue-me. (Bíblia, 2016, Lucas, 18, 22)

Mas, quando deres uma ceia, convida os pobres, os aleijados, os coxos e os cegos. (Bíblia, 2016, Lucas, 14, 13)

Então ele ergueu os olhos para os seus discípulos e disse: Bem-aventurados vós que sois pobres, porque vosso é o Reino de Deus! (Bíblia, 2016, Lucas, 6, 20)

Vendo aquelas multidões, Jesus subiu à montanha. Sentou-se e seus discípulos aproximaram-se dele. Então abriu a boca e lhes ensinava, dizendo: Bem-aventurados os que têm um coração de pobre, porque deles é o Reino dos céus! (Bíblia, 2016, Mateus, 5, 1-3)

Feliz quem se lembra do necessitado e do pobre, porque no dia da desgraça o Senhor o salvará. (Bíblia, 2016, Salmos, 41,1)

Apesar do texto religioso trazer explicitamente que os que o seguem devem atender ao próximo, com ênfase para aqueles menos guarnecidos financeiramente, a Igreja assumiu teor elitista, de distanciamento do popular e de fechamento em suas próprias tradições e costumes. "A análise crítica da relação entre a Igreja Católica e a população revela um distanciamento que reflete a sua estrutura hierárquica e elitista, muitas vezes alheia aos anseios dos fieis" (Lima, 2017, p. 29): a citação em questão convida para a construção de um reflexão crítica sobre o posicionamento da Igreja Católica e sobre seu elitismo. Em igual sentido, Santos traz que "o elitismo religioso na Igreja Católica reflete uma tensão entre as tradições e a necessidade de adaptação à modernidade, afastando-se muitas vezes dos segmentos populares" (Santos, 2020, p. 89).

No que tange a noção de ética católica que mais se associa a ideais elitistas e de acúmulo material que aos fundamentos basilares da fé, destaca que será tratado com mais detalhes nos capítulos seguintes, com apresentação de correntes do cristianismo que se apropriaram e aproximam do pensamento de Marx. Neste sentido, Karl Marx (2005) traz em seus textos de 1844 interessante excerto que correlaciona esta noção à concentração fundiária, tão pertinente ao presente trabalho. Para o pensador, a ética da ideia em questão é retratar a religião como “religião

da propriedade privada” (Marx, 2005). Para o autor, no morgadio¹⁶ “a propriedade privada se comporta para consigo mesma de maneira religiosa, segue que, nos nossos tempos modernos, a religião se tornou em geral uma qualidade inerente da propriedade fundiária, e que toda a literatura sobre o morgadio está repleta de unção religiosa. A religião é a suprema forma intelectual dessa brutalidade” (Marx, 2005, p. 304). O tema em questão será detalhado nos próximos capítulos.

Ao tratar de mudanças ideológicas no interior da Igreja Católica, mais do que o Concílio, cita também a encíclica *Pacem in Terris*. Caracterizada como uma manifestação da Santa Sé de autoria do prodigioso Padre Pio XII, versou sobre uma ressignificação do papel do homem cristão, concebendo também o reexame de aspectos sociais, religiosos, humanos (Cavalcanti, 1978). Em síntese, a mensagem da Encíclica é que a “paz na Terra não é um princípio, senão a consequência de uma ordem cujas bases estão fixadas na doutrina cristã e que não sofrem alterações, nem com o progresso da ciência, nem com as invenções da técnica” (Cavalcanti, 1978, p. 144). Em relação à forma de governo, traz que “pouco importa a forma de Estado, a forma de governo, o essencial é que este vise o bem comum ... procura construir uma sociedade internacional baseada no respeito à pessoa humana, na origem divina da autoridade, na legitimidade do poder” (Cavalcanti, 1978, p. 149).

Em setembro de 1962, por meio de rádio, o Papa João XXIII emitiu declaração fundamental para o Concílio: nesta, afirmou que “a Igreja se apresenta como é, como quer ser, como a Igreja de todos, e particularmente a Igreja dos pobres” (Guimarães, 2022, p.156). De acordo com o mesmo autor, no início da Assembleia, os padres do Concílio, motivados pela mensagem do Papa veiculada pelo rádio, elaboraram textos que expressavam a preocupação central do Concílio e que poderiam definir o caminho futuro da igreja: o foco nos mais desfavorecidos, nos mais pobres e nos mais frágeis.

No contexto do segundo Concílio do Vaticano, é importante trazer destaque para a figura do cardeal Giacomo Lercaro. Cardeal da cidade italiana de Bologna à época, foi ao Concílio como membro da Comissão Litúrgica, e buscava promover uma visão com forte orientação social (Souza, 2021). Para o cardeal, o evento deveria abordar “temas da reforma interna da Igreja para um ministério pastoral mais eficaz, reforma dos religiosos, abolição da

¹⁶ O morgadio é uma forma de organização familiar que cria uma linhagem, bem como um código para designar os seus sucessores, estatutos e comportamentos. Na perspectiva crítica de Marx (2005), “o patrimônio se torna, assim, um bem hereditário inalienável, reforçado pelo morgadio. O ‘morgadio’ seria, portanto, o constituir-se político do estamento dos proprietários fundiários.”

inamovibilidade dos párocos, limites de idade para os bispos, redistribuição do clero e das dioceses, seminários” (Souza, 2021, p. 12).

Segundo Souza (2021), Lercaro partia da noção que os problemas mais graves da Igreja partiam do processo de secularização da sociedade e do crescente laicismo, trazendo perspectiva social para este tema, com ênfase para o tema “Igreja dos Pobres”. O ponto crucial abordado por Lercaro era a identidade da Igreja, que ele introduziu à Assembleia expandindo teologicamente a mensagem de João XXIII: sugeriu que esta questão se tornasse o tema predominante de todo o Concílio.

Nas palavras do cardeal¹⁷, "O mistério de Cristo na Igreja sempre foi e é, hoje particularmente, o mistério de Cristo nos pobres anúncio do evangelho aos pobres" (Lercaro, 2014, p. 12). A proclamação é vista como um resumo abrangente da vida de Jesus, cobrindo as profecias a seu respeito, direcionadas aos marginalizados, presente entre nós, ao mesmo tempo em que é aguardado com expectativa para sua futura manifestação apocalíptica como o Filho do Homem.

De acordo com Lercaro, isto significa que a Igreja deve abandonar uma prática moralista, sociológica, institucional, filantrópica ou ascética e entrar no mistério de Cristo, em que a pobreza é um aspecto essencial e primário (Lercaro, 2014). O enigma da Igreja, neste discurso, se confunde com o próprio enigma do Cristo empobrecido: esse segredo revela-se na humanização do Verbo, assumindo a fragilidade humana, uma questão que não apenas possui uma relevância eterna, mas também uma urgência histórica.

Para Guimarães (2022), a proposta do cardeal Lercaro era perceber a presença de Cristo nos pobres e a sua identificação com eles devem orientar a missão da Igreja que assim retoma a missão messiânica de Cristo e ser Igreja dos pobres. Este pensamento deságua em duas vertentes: para a primeira, a Igreja dos pobres é chamada a evangelizá-los e ser evangelizada por eles. Em relação à segunda vertente, “ser Igreja dos pobres significa ser uma Igreja de Jesus de Nazaré pobre, sem ser abduzida pela sedução e fascínio da riqueza terrena. Estas duas vertentes pertencem intimamente ao pensamento do Papa Francisco” (Guimarães, 2022, p.158).

O ponto de Lercaro era mais próximo à segunda vertente, e apresentava críticas “à sociedade opulenta que, com a sua adoração neopagã dos bens materiais, anula o sentido do sagrado e produz uma decadência espiritual da humanidade” (Souza, 2021, p. 18). Nas palavras de Souza (2021), Lercaro buscava, assim, pregar teologia contrária tanto à dita sociedade

¹⁷ Tradução livre.

opulenta, quanto ao ateísmo marxista.

Porém, por mais que a proposta do cardeal possuía inegável força teológica, esta não foi acolhida pelo Vaticano. Nos termos de Pereira (2018), o tema da “Igreja dos Pobres” não foi título de nenhum documento específico do Concílio mas, com o intermédio de Lercaro e seu grupo, este foi citado em alguns documentos principais: foi mencionado na Constituição Dogmática *Lumen Gentium* (Concílio Vaticano II, 1968a), na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* (Concílio Vaticano II, 1968b) e no Decreto *Ad Gentes* (Concílio Vaticano II, 1968c). Assim, a maior contribuição do cardeal para o evento foi trazer à tona a discussão sobre o mistério de Cristo nos pobres e a presença de Cristo na Igreja. Porém, dada a recepção da matéria, tem-se que o “desejo do Papa João XXIII de uma ‘Igreja dos pobres’ não se realizou totalmente no Concílio” (Pereira, 2018, p. 27).

Como pontuado por Guimarães (2022), o que se pode perceber é que os movimentos de renovação eclesial na Igreja Católica eclodiram no Concílio Vaticano II. Segundo o autor, poucos anos depois, na Europa, surgiram as Teologias da Política que definiram melhor o compromisso cristão com a justiça social e a transformação do mundo.

Diversos bispos da América Latina, da África, da Ásia e da Europa expressaram seu desejo em ver uma Igreja mais próxima aos pobres: estes integraram o “Grupo da Igreja dos Pobres”, que afirmava que “os pobres deveriam ter consciência de seus próprios direitos e da própria libertação através do Evangelho (Guimarães, 2022). O objetivo central do “Grupo da Igreja dos Pobres” era sensibilizar os padres conciliares sobre a relação entre Igreja, Evangelho e pobreza: “e Concílio deveria ser capaz de fazer chegar a mensagem de esperança aos mais pobres” (Terrazas, 2016, p. 295). Este ponto de partida acompanhou o início da elaboração da teologia da libertação (Souza, 2021, p. 17).

Da mesma forma, como citado por Boff (1980), uma virada histórica ocorreu, especialmente, nos países do Terceiro Mundo. A Igreja Católica Brasileira, representada pelos membros da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), teve especial participação no II Concílio, e “Dom Helder foi o religioso brasileiro que mais se destacou, principalmente nos bastidores do Concílio” (Condini, 2014, p. 79).

Quanto à pessoa do Dom Helder Camara, destaca que sua trajetória indica sua experiência no campo pastoral, com ênfase à realização de trabalhos sociais em sua arquidiocese (Olinda e, após, Recife), e teve participação direta em prol de “uma renovação da Igreja no Brasil e na América Latina, caracterizada pela construção de uma Igreja que fez sua opção pelos

pobres” (Condini, 2014, p. 79). Na América Latina, Dom Helder “organizou a educação católica, dinamizou a Ação Católica brasileira, idealizou e organizou a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) e teve participação ativa na fundação do Conselho Episcopal Latino americano (CELAM)” (Rocha, 2009, p. 115).

Em relação ao II Concílio, nas palavras de Martinho Condini (2014), Dom Helder buscou facilitar o diálogo e cooperação entre os países de Terceiro Mundo, e aproximou os episcopados da África e da Ásia com a América Latina, para que pudessem juntos propor temáticas de interesse comum. Destaca-se que estes criaram o “Grupo da Igreja dos Pobres”, que firmou o famoso “Pacto das Catacumbas”: como é descrito por Rocha (2009), no dia 16 de novembro de 1965, quarenta bispos de várias partes do mundo reuniram-se numa catacumba em Roma e assinaram um Pacto. Neste, “cada um assumia o compromisso de viver pobre, rejeitar as insígnias, símbolos e privilégios do poder e a colocar os prediletos de Deus no centro de seu ministério episcopal, explicitando assim a opção evangélica pelos pobres” (Rocha, 2009, p. 120). A partir deste pensamento, “os pobres eram vistos como sujeitos e a Igreja deveria acompanhá-los em suas lutas de libertação” (Pereira, 2018, p. 26).

Este posicionamento marca a tônica da definição de um novo lugar social da Igreja.

Para Betto (1985) a renovação da Igreja, iniciada com o Vaticano II e levada a efeito na América Latina a partir da reunião de Medellín, em 1968, promoveu um estreitamento de laços entre a hierarquia da Igreja e as classes populares, das quais o Estado se distanciava cada vez mais: “A Igreja passou a ser ‘a voz dos que não têm voz’, empenhando-se resolutamente na campanha de denúncia às torturas e pela defesa dos direitos humanos” (Betto, 1985, p 22).

Este movimento, inclusive, foi legitimado pelo Papa Paulo VI, sucessor do Sumo Pontífice que idealizou o II Concílio. Após o recebimento de denúncias sobre “populações empobrecidas que viviam em situação miserável e em grande parte sob regimes ditatoriais funestos, apoiados pelo capitalismo ‘democrático’ americano” (Souza, 2021, p. 20), o Papa lançou a carta encíclica *Populorum Progressio* (Papa Paulo VI, 1967). O texto chamava atenção à abrangência mundial da questão da miséria, atribuía parcela de culpa à colonização e ao colonialismo, criticava o acúmulo de bens e o Capitalismo liberal, deu destaque à falta de equidade nas relações comerciais e deu destaque ao papel da Igreja na superação da desigualdade (Papa Paulo VI, 1967). Traz destaque ao seguinte trecho:

As excessivas disparidades econômicas, sociais e culturais provocam, entre os povos, tensões e discórdias, e põem em perigo a paz. Combater a miséria e lutar contra a injustiça, é promover não só o bem-estar mas também o progresso humano e espiritual

de todos e, portanto, o bem comum da humanidade. A paz não se reduz a uma ausência de guerra, fruto do equilíbrio sempre precário das forças. Constrói-se, dia a dia, na busca de uma ordem querida por Deus, que traz consigo uma justiça mais perfeita entre os homens. Nos países em via de desenvolvimento, assim como em todos os outros, os leigos devem assumir como tarefa própria a renovação da ordem temporal. Aos nossos filhos católicos que pertencem aos países mais favorecidos, pedimos o contributo da sua competência e da sua participação ativa nas organizações oficiais ou privadas, civis ou religiosas, empenhadas em vencer as dificuldades das nações em fase de desenvolvimento. (Papa Paulo VI, 1967, s/n)

O posicionamento acima trouxe grandes debates, tanto nos meios eclesiais quanto a nível leigo, principalmente ao aproximar suas ideias a pressupostos socialistas. Destaca que um dos pontos mais polêmicos da carta, que tem atinência ao debate deste trabalho, foi a explícita crítica à propriedade privada: “o bem comum exige por vezes a expropriação, se certos domínios formam obstáculos à prosperidade coletiva, pelo fato da sua extensão, da sua exploração fraca ou nula, da miséria que daí resulta para as populações, do prejuízo considerável causado aos interesses do país” (Papa Paulo VI, 1967, s/n).

O posicionamento acima desafia a teoria subentendida na qual afirma a igreja dentro do mundo e não o mundo dentro da igreja, perpetuada pelo Vaticano (Boff, 1980). Segundo Souza (2021), o Papa Paulo VI conferia à paz o nome de desenvolvimento, e firmou a centralidade dos pobres na Igreja no imediato pós Concílio. Neste contexto, Boff (1980) traz que a Igreja faz as pazes com o conflito histórico de viver uma vida contrária aos seus textos religiosos, modernizando seu discurso e se articulando em termos de progresso e desenvolvimento.

Para entender essa guinada da Igreja Católica nos anos de 1960, é preciso ressaltar que também havia motivações de ordem pragmática. Àquela época, a Igreja buscava se adaptar ao momento político, sob risco de perder o controle sobre as suas bases: “quase sempre vinculada ao poder dominante, as igrejas buscaram adequar os sujeitos sociais às normas das sociedades nas quais eles se encontravam” (Netto, 2007, p. 331).

Logo após a realização do Concílio do Vaticano II, a discussão chega à América-Latina, com a realização das conferências episcopais latino-americanas - tema que será detalhado no capítulo seguinte.

2.4. O despertar político e social da fé na América Latina

Os setores políticos de esquerda acreditaram que as transformações sofridas pela Igreja Católica contribuíram para o despertar da luta de classes no Brasil, e este cenário trouxe grandes

expressões na América Latina. Segundo Leonardo Boff, na II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, realizada em 1968, na cidade de Medellín, na Colômbia, e na III Assembleia Geral do Episcopado Latino-Americano, reunida em Puebla, no México, em 1979, a Igreja apresentou uma imagem solidária, defensora dos direitos, popular e “com milhares de comunidades eclesiais de base onde o povo se reúne para rezar, refletir comunitariamente e organizar práticas comunitárias de sentido libertador” (Boff, 1980, p. 67).

A Conferência em Medellín ocorreu de agosto a setembro de 1968, com o tema “A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio”, e teve como objetivo discutir os meios de aplicação das diretrizes definidas no Concílio à realidade latino-americana. Na Conferência de Medellín há o devido destaque para a figura dos pobres como centro das preocupações da Igreja: dentre os 16 (dezesseis) documentos produzidos pela Conferência, estes se dividem entre os tópicos da promoção humana, evangelização e crescimento da fé, a Igreja visível e suas estruturas (Nogueira, 2022) e, como traz Pereira (2018), os demais temas eclesiológicos são deixados de lado em favor deste único, que se transforma no documento “Pobreza da Igreja”, um fio condutor que perpassa toda a discussão.

Para Gutierrez (1986), os textos resultantes de Medellín tiveram forte impacto em movimentos laicos, sacerdotais e na autoridade doutrinal, com opções mais nítidas, e mais adeptas a compromissos concretos. Os textos percorrem dois caminhos distintos - a mudança da realidade latino-americana e a procura por novas maneiras de atuação da Igreja. Durante o período histórico de popularização da teologia liberacionista, os textos da Igreja latino-americana incorporaram mudança significativa, embora não totalmente consistente, do foco no desenvolvimento para a ênfase na libertação: “a mensagem dos bispos do terceiro mundo constata que um impulso irresistível leva estes povos pobres à sua promoção a fim de se libertarem de todas as forças de opressão” (Gutierrez, 1986, p. 100).

Destacam-se alguns acontecimentos interligados que contribuíram para que a “Igreja dos pobres” se tornasse realidade no contexto latino-americano: “a realização das Conferências episcopais latino-americanas, o nascimento da Teologia da Libertação, a inserção da Vida Religiosa nos meios populares e o nascimento das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs)” (Pereira, 2018, p. 28). Segundo Brighenti (2018), da mesma forma que não haveria Medellín sem o Vaticano II, não teria havido a Teologia da Libertação sem Medellín.

A posição de Brighenti (2018), embora de alta relevância, vai no sentido oposto de parte da teoria envolvendo a teologia da libertação. No caso, boa parte dos estudiosos do tema trazem

que a prática da libertação é bem anterior à libertação teológica, tendo que o viés teológico é posterior à prática, e isso cria uma afinidade com o pensamento marxista. Assim, a Teologia da Libertação não é nova enquanto ideia, vez que a libertação é um anseio que surge em todos os povos oprimidos. A TL, então, seria novidade enquanto uma forma de teologia que deriva da prática de movimentos populares libertários.

Nos termos de Frei Betto (2018), a Teologia da Libertação é um movimento teológico que procura compreender e aplicar a mensagem cristã no contexto das lutas sociais e políticas, com foco na justiça social e na emancipação dos pobres e oprimidos. Esta abordagem vê a fé como um caminho para a transformação social e a construção de uma sociedade mais justa e igualitária. Neste aspecto, evidencia que a Teologia da Libertação é tratada aqui como “cristã” apenas pois esta concebe tanto ramo católico como também evangélico, que serão desenvolvidos de maneira separada no terceiro capítulo deste trabalho de maneira detalhada.

A Teologia da Libertação veio como deslinde natural da noção de que aqueles que vêm de classes sociais de trabalhadores também devem ser vistos enquanto prioridade da Igreja, sob a ótica da “Igreja dos Pobres”. Para Leonardo Boff (2021) - um dos maiores expoentes sobre a temática da Teologia da Libertação - esta é uma abordagem teológica que surge a partir da realidade socioeconômica dos pobres e oprimidos, buscando interpretar a mensagem cristã como um compromisso com a justiça social e a transformação das estruturas injustas da sociedade.

A situação de miséria e vulnerabilidade que marcava aquele momento da América Latina - com a expansão dos regimes ditatoriais, da desigualdade social e da fome, do desemprego e do número de famílias que não possuíam sequer os meios de subsistência - trouxe à tona a injustiça social. Este cenário não passou despercebido pela Igreja: como o Papa Paulo VI reconhece na carta encíclica *Populorum Progressio* (Papa Paulo VI, 1967), a tomada de consciência de classe é propagada:

Ao mesmo tempo, os conflitos sociais propagaram-se em dimensões mundiais. A violenta inquietação que se apoderou das classes pobres, nos países em via de industrialização, atinge agora aqueles cuja economia é quase exclusivamente agrária: também os camponeses tomam consciência da sua imerecida miséria. Junta-se a isto o escândalo de desproporções revoltantes, não só na posse dos bens mas ainda no exercício do poder. (Papa Paulo VI, 1967, s/n)

Como trazido no capítulo anterior, a preocupação com os pobres não é inovadora para o cristianismo: esta é, inclusive, explícita em alguns textos bíblicos, com ênfase para o Evangelho de Jesus Cristo, presente nos livros de Mateus, Marcos, Lucas e João (Bíblia, 2016).

Contudo, a Igreja enquanto instituição, marcada por um milenar processo de

enriquecimento, antes tão distante da realidade do povo, passa por uma notória mudança de paradigma. Como é magistralmente explicado por Michael Löwy, com a Teologia da Libertação, “os pobres já não são basicamente objetos de caridade, e sim agentes de sua própria libertação” (Löwy, 2016, p. 128).

A partir de uma proposta religiosa revolucionária, que traz a questão da luta de classes para uma aproximação com a perspectiva eclesial, a "Igreja dos Pobres" transmuta-se, na Teologia da Libertação, ou seja, em uma Igreja “que se conscientizou das necessidades da luta revolucionária como uma fase no caminho da libertação, e que celebra essa libertação em sua liturgia, algo que necessariamente leva a um questionamento da estrutura sacramental e hierárquica da Igreja” (Löwy, 2016, p. 127). Essa mudança paradigmática não ocorreu sem vasto debate interno. Na época, dois grupos se opunham: a corrente Continuidadora e a corrente Inovadora. A primeira sustentava que a missão da Igreja é essencialmente religiosa e, por isso, não deveria se intrometer na política, que é o campo secular do Estado e dos partidos. Nesse sentido, traz que “sua função se ordena ao espiritual e à animação das coisas temporais, como derivativo da prática religiosa. Jesus foi claro: ‘Meu Reino não é deste mundo!’ (Jo 18,36)” (Boff, 1980, p. 59). Para essa corrente, Jesus não foi um líder político: o filho de Deus não almejava a questão econômica e política, mas sim a relação divina com o homem, marcada pela dicotomia entre pecado e graça, conversão ou negação. Para seus adeptos, “extrapolar desta vigência é ideologizar a fé e manipulá-la em função de interesses que desnaturam o Evangelho” (Boff, 1980, p. 59).

Já a corrente Inovadora trazia que a missão da Igreja é mais do que religiosa, é integral, porque a salvação também o é (Boff, 1980). Ela se refere, além do espírito, também ao corpo e ao mundo, porque estes são vocacionados igualmente ao Reino de Deus: “por isso, a fé e a Igreja (o espaço organizado da vivência da fé) possuem, independentemente da vontade de seus atores religiosos, uma dimensão política estrutural. Jesus também disse: ‘O Reino de Deus está em vosso meio’ (Le 17, 21)” (Boff, 1980, p. 59).

Leonardo Boff (1980) traz, em defesa a à corrente Inovadora, que há respaldo no texto bíblico para um ponto de vista que não diverge da visão política: evidencia que a Igreja não deve evitar a memória de que Jesus Cristo era um libertário, e que nunca negou a preferência pelos pobres e marginalizados, e a sua crucificação foi consequência de uma mensagem e de uma prática que desafiavam os poderes estabelecidos. A negação em abarcar qualquer posição

política por parte da Igreja, naquele momento¹⁸, favorecia as classes privilegiadas. A corrente Inovadora, porém, reconhecia a relevância da participação popular no processo religioso e no processo social, tendendo a representar a sociedade como totalidade dinâmica e conflitiva com interferências de toda ordem de um campo sobre o outro (Boff, 1980). Tendo em vista essas diferenças de visões católicas, Boff (1980) afirma que na II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, realizada em Medellín (1968), a Igreja fez a opção histórica pelo povo, pelos pobres, por sua libertação integral e pelas comunidades eclesiais de base: “aqui se erige o marco básico e oficial da nova Igreja que se propõe encarnar-se nas classes dominadas e mantidas subalternas. Desde os tempos dos mártires (três primeiros séculos) não se ouvia uma linguagem como esta” (Boff, 1980, p. 66- 67).

A partir das inovações de Medellín, a mudança paradigmática leva a Igreja Católica a uma estratégia de libertação, legitimando os anseios do povo e contrário à dominação que ele sofre e elaborando uma visão religiosa do mundo: “Medellín soube articular a Igreja aos vários movimentos populares, à maturação da consciência política e à efervescência libertária que vinha caracterizando o Continente desde os anos 50” (Boff, 1980, p. 78).

Assim, após a Conferência em Medellín, há uma expansão da Teologia da Libertação e das consequências que a acompanham. O que trouxe conflitos na estrutura da Igreja. A década em questão foi marcada pelo medo da “ameaça comunista”, em que qualquer ideal que divergisse da noção capitalista era tido como subversão, caos e desordem. Neste momento, o Vaticano acusa os teólogos da libertação de terem substituído os pobres da tradição cristã pelo proletariado marxista. (Löwy, 2016).

Por mais que a crítica seja exacerbada e marcada pela histeria daquele tempo, argumenta-se que a Teologia da Libertação e o socialismo possuem muitos pontos de correspondência. Como Löwy (2016) sintetiza, ambos ideais criticam as visões individualistas do mundo, e pregam valores transindividuais. Ainda que o conceito de proletariado na teoria marxista não seja idêntico à noção de pobre no ideal cristão, ambos acreditam que estas figuras são vitimizadas pela injustiça social. É notório também que ambas as teorias compartilham o

¹⁸ Aqui, destaca que a participação da Igreja no contexto social, político e econômico é vista como ponto benéfico a partir da ideia de que, naquele momento em específico, foi uma força motriz em prol da divulgação de noções progressistas e de luta de classes, questionando as estruturas de poder, não reforçando a hegemonia da opressão. Esclarece que não almeja, de forma alguma, dar a entender que o envolvimento político da Igreja é inerentemente positivo, ao passo que foi usado em diversos momentos para oprimir e violentar a população: da extrema teocracia pontifícia da Idade Média até a contemporânea expansão do conservadorismo na população cristã (que será debatida com mais detalhes nos capítulos seguintes), ressalta que todo cuidado é necessário em matéria de envolvimento teológico no âmbito político.

universalismo, ou seja, “uma doutrina e instituições que veem a humanidade como uma totalidade, cuja unidade substantiva está acima de raças, grupos étnicos ou países” (Löwy, 2016, p. 131).

Outra semelhança é a valorização ao viver comunitário em ambas as doutrinas, além da aberta crítica comum aos interesses individuais em detrimento dos interesses do coletivo (Löwy, 2016). Por fim, traz que ambos “têm a esperança de um reino futuro de justiça e liberdade, paz e fraternidade entre toda a humanidade” (Löwy, 2016, p. 125-126). Para esse autor, apesar das semelhanças, a acusação do Vaticano é inexata. Assim sendo, é importante destacar as latentes diferenças entre as abordagens: para os teólogos da libertação, "pobres" são um “conceito que tem conotações morais, bíblicas e religiosas. O próprio Deus é definido por eles como o "Deus dos Pobres" e Cristo se reencarna nos pobres crucificados dos dias atuais” (Löwy, 2016, p. 131). Como traz Gutiérrez (1986), o conceito acima é mais amplo que o do “proletariado”, vez que inclui não só as classes exploradas, mas também todos os estigmatizados, tanto culturalmente quanto em questão social.

Traz Löwy (2016) que, a partir de simples visão crítica, pautada em senso comum e análise sócio-histórica, é possível reconhecer que a Teologia da Libertação e a convergência do cristianismo com marxismo em certos setores da Igreja “não foi resultado de nenhuma conspiração, estratégia, tática, infiltração ou manobra por parte de comunistas, marxistas, gramscianas ou leninistas, e sim uma evolução interna da própria Igreja e originando-se de sua própria cultura e tradição” (Löwy, 2016, p. 122).

Em um momento seguinte, a próxima Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano realizou-se em Puebla de Los Angeles, no México, no período de 27 de janeiro a 13 de fevereiro de 1979, com a participação de 365 (trezentos e sessenta e cinco) delegados, sendo 221 (duzentos e vinte e um) bispos. Segundo Teixeira, Paulo VI apontou como documento de referência a Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandii*, de 1975, “na qual o Pontífice analisa o que é evangelizar, qual é o conteúdo da evangelização, quem são os destinatários da evangelização, quem são seus agentes e que espírito deve presidi-la” (Teixeira, 2015, p. 49). A Conferência de Puebla se desenvolveu em um horizonte que buscava a evangelização no presente e no futuro, “tendo enfoque na dimensão política e social, tratando os temas da dignidade da pessoa e dos direitos fundamentais do homem na América Latina” (Teixeira, 2015, p. 49).

Depois de uma longa e conflitiva preparação de quase dois anos, foi produzido um

impressionante documento de mais de trezentas páginas, em que os bispos aprofundaram sua opção pelo povo e pelo pobre (Boff, 1980). A título de exemplo, traz trecho do Documento de Puebla, intitulado “Mensagem aos Povos da América Latina”, que questiona “as pessoas que se mantêm na zona de conforto de uma fé alienada dos inúmeros desafios sociais, descomprometidas com a causa dos empobrecidos” (Júnior; Silva, 2019, p. 1504):

Lançando um olhar sobre nosso mundo latino-americano, com que espetáculo deparamos? Não se faz mister aprofundar o exame. A verdade é que aumenta, cada dia mais, a distância entre os muitos que têm pouco e os poucos que têm muito. Estão ameaçados os valores de nossa cultura. Estão sendo violados os direitos fundamentais do ser humano (Documento De Puebla, 1979, p. 75).

A ideia do documento continua na esteira do que foi tratado em Medellín, com questionamentos sobre a injustiça social e a disparidade entre as classes. Na perspectiva do oprimido, observa que começaram a examinar a conjuntura socioeconômica e religiosa, identificando o vasto e intensificando o fosso entre a riqueza e a pobreza, e expressar um discurso profético e baseado nos evangelhos, defendendo mudanças fundamentais na estrutura da nossa sociedade (Boff, 1980).

Para Teixeira (2015), “Puebla trouxe para o contexto latino-americano o Concílio Vaticano II, sobretudo a *Lumen Gentium* e a *Gaudium et Spes*, uma sobre a Igreja e outra sobre a Igreja no Mundo” (Teixeira, 2015, p. 51): “Puebla confirmou Medellín, aprofundou suas grandes opções e avanços especialmente pelos lados, alargando as bases do consenso eclesial” (Boff, 1980, p. 81). A partir de Medellín, a Igreja experimentou uma transformação em sua posição social, o que levou a uma nova compreensão de sua missão e de como se posiciona na sociedade dos “sub-homens”, nas palavras de Boff (1980, p. 48).

A partir de Puebla, há a explicitação que a evangelização deve ser considerada como um meio amplo de emancipação do indivíduo. O conceito de superação da exploração de classes, mais uma vez, é ponto de convergência com os ideais marxistas: segundo Boff (1980), alguns dos pontos de crítica do Documento de Puebla foram o crescimento do capitalismo liberal e as desigualdades e injustiças resultantes desse sistema, além da insuficiente inclusão popular no processo decisório político. Como é trazido por Teixeira (2015, p. 52), “deste modo, a evangelização tratada como comunhão e participação é também comunicação, e se liga aos eixos da conferência que foram: os centros de comunhão (família e comunidades eclesiais), os agentes de pastoral e os meios de comunicação”.

Porém, por mais que existam inúmeras similaridades com o socialismo, o Documento de Puebla não deixa de explicitar sua objeção ao sistema em questão. Uma das principais críticas envolve a ideia de que o marxismo vê as encíclicas sociais como parte do aparato ideológico da classe dominante, que busca manter o *status quo* e preservar as estruturas de poder existentes (Boff, 1980). Desta forma, “a Assembleia de Puebla foi uma dramatização dos acontecimentos que faziam a história da América Latina daquele tempo: por um lado a guerra contra o marxismo, e por outro, a libertação dos pobres oprimidos” (Júnior; Silva, 2019, p. 1507). Neste sentido:

As ideologias marxistas se têm difundido no mundo operário, estudantil e docente e em outros meios com a promessa de maior justiça social. Na prática, suas estratégias têm sacrificado muitos dos valores cristãos e, portanto, humanos ou caído em irrealismos utópicos, inspirando-se em políticas que, ao utilizar a força como instrumento fundamental, incrementam a espiral da violência (Documento De Puebla, 1979, p.47).

O Documento de Puebla concretizou a perspectiva da Igreja em privilegiar o papel central dos pobres: “Produz-se em alguns casos uma atitude de desconfiança para com a Igreja ‘institucional’ ou ‘oficial’, qualificada como alienante, à qual se oporia outra Igreja popular “que nasce do povo” e se concretiza nos pobres. ... O Concílio tornou presente qual seja a natureza e missão da Igreja” (Documento De Puebla, 1979, p. 08).

Com efeito, se o Evangelho que proclamamos aparece despedaçado, por querelas doutrinárias, polarizações ideológicas ou por condenações teóricas recíprocas entre cristãos, a capricho de suas diferentes teorias sobre Cristo e sobre a Igreja e inclusive por causa de diferentes concepções da sociedade e das instituições humanas, como pretender que aqueles aos quais se dirige nossa pregação não se mostrem perturbados, desorientados, e até mesmo escandalizados? (Documento De Puebla, 1979, p. 08).

A partir da observação dos trechos destacados, é possível ver a inegável dimensão social e política que o Documento em questão traz à Igreja latino-americana, em congruência com os ideais da Teologia da Libertação. Segundo o texto, um evangelho que ignora questões econômicas, sociais, culturais e políticas é, de fato, incompleto e pode ser visto como uma aceitação tácita das estruturas existentes: “jamais na história da consciência cristã se sublinhou com tanta força a dimensão política e social da fé” (Boff, 1980, p. 87).

Como é pontuado por Boff (1980), a opção preferencial pelos pobres produziu uma transformação radical no seio da Igreja: “esta opção significa a mudança teológico-pastoral mais importante ocorrida depois da Reforma protestante no século XV” (Boff, 1980, p. 87). Vivenciamos assim a criação de um novo cenário histórico e social no qual a Igreja procura definir sua atuação na comunidade e seu crescimento, focando nos pobres que se tornam os

principais atores dessa nova história.

A partir desta breve análise, é possível compreender melhor sobre o contexto que trouxe um viés social para a fé na América Latina. A II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano de Medellín e a III Assembleia Geral do Episcopado Latino-Americano de Puebla trazem os princípios e avanços do Concílio para a realidade latino-americana, com suas peculiaridades e desafios.

Segundo Pereira (2018), o momento atual não é mais o auge da “Igreja dos Pobres” na América Latina, mas ainda existem pontos de resistência da ideologia da Teologia da Libertação e de ideias sociais: a título de exemplo, traz as inúmeras Comunidades Eclesiais de Base, a presença de religiosos em locais remotos e de difícil acesso, a acessibilidade dos pastores e a figura próxima aos pobres do Papa Francisco, sendo que o pontífice dita a tônica da religião católica.

Para a Teologia da Libertação, e a perspectiva que ela suscitou na Igreja Católica, é importante manter viva a memória do Pacto das Catacumbas, dos documentos da Conferência em Medellín e do Documento de Puebla, que foram uma “volta às raízes do sentido de ser pastor desta Igreja e o martírio um testemunho de que ser seguidor de Cristo é viver pela sua causa” (Pereira, 2018, p 36). A prática destes documentos evidenciam o teor social e caridoso do texto bíblico, privilegiando a figura do pobre como ponto focal, em mudança que deveria ditar a forma de acesso da Igreja ao fiel, não havendo de se falar em dissonância com o viés social.

2.5. O cristianismo social na cidade e no campo: Teologia da libertação, Comunidades Eclesiais de Base e Comissão Pastoral da Terra

Como é detalhado anteriormente, as modificações vivenciadas na perspectiva católica em vias de privilegiar o papel do pobre na constituição da Igreja tiveram início no Concílio Vaticano II (1962-1965), e foram replicadas na América Latina, nas experiências de Medellín e em Puebla, períodos que refletem a abertura da Igreja Católica às questões sociais e seu comprometimento com as camadas mais pobres da sociedade. Estas modificações criaram um braço do cristianismo chamado “Teologia da Libertação”.

A Teologia da Libertação teve origem no seio de complexas questões sociais, econômicas e políticas latino-americanas, emergindo como um movimento teológico na década de 1960, influenciada pela latente desigualdade social e seu impacto nos diversos territórios. Em vias de

evidenciar o papel do pobre para a fé cristã, traz novamente os termos da Bíblia, com trecho do livro de Eclesiastes:

Havia uma cidade de poucos habitantes. Um rei poderoso marchou sobre ela, cercou-a e levantou contra ela grandes rampas de ataque. Havia na cidade um homem pobre, porém sábio, que poderia ter salvo a cidade com sua sabedoria. Mas ninguém se lembrou daquele homem pobre. A sabedoria do pobre é desprezada e suas palavras nunca são ouvidas (Bíblia, 2016, Eclesiastes 09, 14-16).

Esta perspectiva teve múltiplos desdobramentos práticos, e este capítulo trará discussão sobre alguns destes: as Comunidades Eclesiais de Base e a Pastoral da Terra. Além disso, será feita correlação desta com o Movimento dos Sem Terra.

2.5.1. Teologia da Libertação

A Teologia da Libertação pode ser definida como uma teologia cristã que tem como fundamento a priorização da figura dos menos favorecidos, que contempla a relevância da justiça social e que trabalha em prol da emancipação dos que são oprimidos. Esta uma corrente teológica emergiu no Brasil entre as décadas de 1960 e 1970 com o propósito de responder às crises ideológicas e utopias seculares que já vinham sendo formuladas desde aquele período. Conforme o desânimo com as possibilidades de mudanças político-sociais se intensificava, surgiram propostas religiosas de reconstrução do mundo por toda a América Latina, abrangendo tanto a vertente católica quanto a protestante. Este movimento é encabeçado por um conjunto de estudiosos latino-americanos. Dentre os principais, encontramos Gustavo Gutiérrez, do Peru, Jon Sobrino e Ignacio Ellacuría, de El Salvador, Galilea e Muñoz, do Chile, além de vários brasileiros, como Rubem Alves, Hugo Assmann, Carlos Mesters, Leonardo e Clodovis Boff, e Frei Betto (Löwy, 2016). Algumas das obras que inspiraram este subcapítulo foram "Teologia da Libertação: Perspectivas" (1986), de Gutiérrez, e "Igreja: Carisma e Poder" (1982), de L. Boff.

A Teologia da Libertação traz à tona uma preocupação pelo viés social, retomando o papel da Igreja como uma instituição que atua em nome dos que são segregados socialmente, e é uma "teologia cujo eixo articulador é a opção não excludente pelos pobres e por sua libertação" (Boff, 2024). Como já foi dito anteriormente, a opção pelos pobres pelos cristãos oferecida pela teologia em análise é a materialização do texto bíblico, que é evidente em sua predileção: nas palavras de Jesus Cristo, "felizes os pobres porque de vós é o Reino de Deus" (Bíblia, 2016, Lucas 06, 20).

Como é suscitado por Barreiro (1984), uma vez que a Igreja deriva do Evangelho de

Jesus Cristo, a opção de preferir pelos pobres é fundamentada teologicamente, cristologicamente e eclesiologicamente. Em uma extensão de seu pensamento, o autor traz que a única maneira da instituição ser fiel à sua missão religiosa é “se for, ao longo da história, a depositária escrupulosa, a anunciadora infatigável, a testemunha destemida, numa palavra: a servidora fiel do Evangelho de Jesus, da evangelização dos pobres nas formas, sempre antigas e sempre novas, exigidas pelo seguimento de Jesus” (Barreiro, 1984, p. 10).

A partir da observação do texto religioso bíblico, temos que o “amor de Deus é um amor ‘partidário’, que toma partido em favor dos mais necessitados; e quanto mais oprimidos e necessitados, tanto mais Deus está do lado deles. A razão última da opção preferencial pelos pobres é, repetimos mais uma vez, o amor de Deus” (Barreiro, 1984, p. 12). E a concepção acima é mais que favorecer aqueles marginalizados, mas partir do conceito que o Evangelho não está trazendo um ideal de perpetuação da pobreza, mas sim de acolher os desfavorecidos e caminhar em rumo do fim da segregação, e da emancipação dos sofredores. Assim, a perspectiva da Teologia da Libertação encontra respaldo na Bíblia.

Esta teologia ultrapassou as barreiras do discurso social e político, mergulhando em uma profunda reflexão religiosa e espiritual acerca da condição humana e da urgente necessidade de libertação. Como é trazido por Gutiérrez (1986), a libertação dos pobres não é apenas um imperativo ético, mas está no coração do evangelho de Cristo. Este pensamento não desafia apenas as estruturas de poder perpetuadas por séculos dentro da instituição religiosa, mas também propõe uma nova maneira de entender a fé cristã, centrada na opção preferencial pelos pobres e na luta contra a opressão. É de suma relevância pensar em uma igreja que vá além da empatia pelos desfavorecidos, atuando como um agente ativo na busca pela justiça social e na mudança das estruturas de poder que mantêm a desigualdade e a marginalização.

Porém, a teologia liberacionista traz algo inédito: nas palavras de Boff (2024), ela oferece a superação do assistencialismo e do paternalismo pretéritos, que marcavam as interações em nome dos mais necessitados, sem, contudo, afastá-los da situação de pobres. A Teologia da Libertação traz como novidade o reconhecimento da força histórica dos pobres, e promove a conscientização da Igreja de que a pobreza não é almejada pelo Criador, mas sim uma manifestação de forças de cunho político e social, que mantêm vivo um sistema exploratório: “então não são simplesmente pobres, são oprimidos. Contra toda opressão, vale a libertação. Conscientizados deste fato e organizados, constituem-se forças sociais capazes de mudarem a sociedade para que seja melhor, não tão injusta, opressora e desigual” (Boff, 2024).

Ao tratar sobre a ação social relacionada à vivência religiosa no âmbito católico, é importante citar também a Renovação Carismática Católica (RCC). Surgida na década de 1960, com influências pentecostais, tem como principal objetivo é a renovação pessoal e comunitária, centrada na espiritualidade, oração e experiência mística, com uma forte ênfase no poder do Espírito Santo para transformar vidas (Boff, 1982).

Nas palavras de Boff (1982), embora ambas sejam ações contemporâneas católicas que refletem sobre a transformação social, a RCC foca mais na espiritualidade individual, enquanto a TLC pensa na ação social e na mudança das estruturas opressoras da sociedade; e, enquanto a RCC se mantém afastada de críticas diretas ao sistema político ou econômico, a TL confronta explicitamente as estruturas de poder. O autor traz que a vivência da TLC é mais próxima de um ideal da fé cristã, que classifica como "uma fé libertadora. Ela não se contenta com a oração isolada e com a espiritualidade individualista, mas exige que seus membros se comprometam com a transformação das estruturas de opressão que negam a vida e a dignidade dos seres humanos" (Boff, 1982, p. 115).

Paralelamente ao desenvolvimento da Teologia da Libertação Católica, surgiu a Teologia da Libertação Evangélica no Brasil: popularizada entre as décadas de 1960 e 1970, o movimento também buscava responder às crises ideológicas e utopias seculares da época, propondo uma interpretação da Bíblia que também enfatizava os direitos humanos e a justiça social. A partir da sensação de insatisfação com a desigualdade social e as mudanças político-sociais segregatórias da época, bem como das crises ideológicas e seculares que eclodiram no mundo, surgem propostas religiosas de reconstrução para toda a América Latina, tanto para os católicos, quanto para os protestantes (Ribeiro, 2010).

Gustavo Gutiérrez, embora mais associado ao catolicismo, influenciou também o pensamento protestante, vez que histórico defensor de que o povo seja o agente de sua própria história e libertação. Sendo assim, a Teologia da Libertação Evangélica, assim como sua contraparte católica, procura promover a libertação de todas as formas de opressão e desigualdade, oferecendo uma resposta à desesperança e à confusão vividas pelas comunidades pobres e marginalizadas. A teologia em questão representa uma tentativa de viver a fé cristã no mundo contemporâneo, defendendo uma sociedade mais justa e inclusiva (Gutiérrez, 1986). Um expoente da vertente da Teologia da Libertação Evangélica é Rubem Alves, que oferece uma linguagem que articula a teologia, a educação e a poesia de maneira a refletir sobre a condição humana, a esperança e a transformação social.

Durante o turbulento período da ditadura militar, Alves precisou de refúgio e dedicou-se à elaboração de sua tese: primeiramente, foi nomeada “*Towards a Theology of Liberation*” (1969), manifestando seu compromisso com as pautas de justiça social e liberdade, que encontravam especial relevância no auge do autoritarismo latino-americano. Porém, dada a circunstância, bem como o receio de editores católicos que acharam o título inicial polêmico, foi proposta a alteração para “Da Esperança” (1987), em ressonância com Teologia da Esperança de Jürgen Moltmann. Tal alteração tinha o intuito de sintonizar o discurso de Alves a uma visão teológica centrada na esperança, mas que ainda abordasse as prementes questões sociais e políticas daquele momento.

A obra de Rubem Alves, embora não diretamente vinculada à Teologia da Libertação como movimento específico, compartilhava com esta a preocupação com a análise da realidade social à luz do Evangelho, buscando responder aos desafios impostos pela pobreza, injustiça e marginalização. Seu pensamento teológico, marcado por uma abordagem inovadora, ultrapassa as fronteiras tradicionais da teologia, engajando-se com questões humanas e sociais de forma poética e provocativa. Assim, a tese doutoral de Rubem Alves é uma proposta que supre essa deficiência da linguagem teológica tradicional.

Nas palavras de Alves, a centralidade da figura do pobre, do povo, no protestantismo, sob a ótica da Teologia da Libertação, traz uma posição revolucionária: “o povo emergiu e está consolidando sua existência. Esta realidade é a realidade revolucionária por excelência. Essa emergência do povo indica que uma força qualitativamente diferente está em operação dentro da realidade nacional” (Alves, 2004, p. 33). Em relação ao campesinato em específico, Alves traz que o evangelho é, por si, um chamado à liberdade, citando passagens do Êxodo e do advento de Jesus Cristo, e menciona que os homens do campo devem atuar em prol de sua libertação.

Quando Jesus chamava os fariseus de sepulcros caiados, Ele indicava que a sua religião, por ser a preservação do passado, era realmente o culto da morte. Esta é a razão porque o Novo Testamento relaciona a lei e o legalismo com a morte. Porque a lei significa fazer o passado norma do nosso presente, fazer os mortos os senhores dos vivos. O sentido da reforma protestante está em que ela redescobriu a liberdade. Lutero chegou a dar um dos seus tratados mais lindos o título de: “Liberdade do Homem Cristão”. No catolicismo Romano Medieval a proclamação de liberdade se transformara no culto da autoridade, da lei, e da estrutura. Lutero percebeu que o espírito daquela igreja era a própria inversão e negação do evangelho. Daí a necessidade de protestar, de resistir, de emigrar para formar, fora da terra da servidão, uma nova comunidade baseada no amor e na liberdade (Silva, 2017a, p. 60-62).

Rubem Alves deixa um legado de inspiração para todos aqueles interessados em uma abordagem mais humanizadora e libertadora da religião, da educação e da vida em si. Sua vida e

obra são um convite à reflexão sobre como construir um mundo mais justo, fraterno e repleto de beleza, desafiando as estruturas convencionais de poder e religião com uma visão poética e profundamente esperançosa da existência humana.

Em resumo, a Teologia da Libertação, tanto na sua expressão católica quanto evangélica, representa um marco na história religiosa e social da América Latina. Ela reflete o desejo profundo de uma fé que não se limita às paredes da igreja, mas que se engaja ativamente na transformação do mundo, lutando por justiça, direitos humanos e a dignidade de todos os seres humanos.

Apesar de ter sido objeto de críticas¹⁹ e oposição por parte de segmentos conservadores da Igreja, em particular por sua afinidade com ideologias marxistas e por sua contestação às hierarquias de poder, como detalhado no subitem anterior desta pesquisa, esta continua sendo uma vertente significativa na teologia moderna, simbolizando uma conexão entre a prática da fé e senso de compromisso com a justiça social. Esta perspectiva coloca os fiéis na posição de personagens ativos no processo de mudanças sociais, desafiando as estruturas de poder vigentes e promovendo a libertação dos pobres e oprimidos.

Quanto ao trabalho de Gustavo Gutiérrez, um dos principais teóricos desse movimento, é frequentemente denominado o "pai" da Teologia da Libertação na América Latina, devido ao seu papel pioneiro na formulação de uma teologia que colocava a libertação dos pobres no centro do evangelho de Cristo. Em sua obra "Teologia da Libertação: Perspectivas", lançada originalmente em 1971, o autor explora a conexão entre a fé cristã e a justiça social, com um foco particular na pobreza e opressão que assolam a América Latina, tudo sob um prisma teológico. Ao invés de se ater a movimentos sociais específicos, Gutiérrez propõe uma análise aprofundada sobre como a religião pode embasar práticas sociais que visam à libertação, e defende que a Teologia da Libertação vai além de simplesmente refletir sobre atos passados, engajando-se numa crítica minuciosa com o intuito de legitimar e estabelecer uma doutrina religiosa alinhada com ações emancipatórias no âmbito social.

Em suas palavras, Gutiérrez (1986) traz que a aspiração dos povos à libertação deve ser vista como um dos principais sinais dos tempos que a Igreja demanda uma modificação de

¹⁹ Ao tratar sobre as críticas da Igreja Católica à Teologia da Libertação, é importante lembrar sobre a mensagem do Sumo Pontífice João Paulo II: este foi um firme crítico da TL, especialmente sobre a influência do marxismo dentro da Teologia da Libertação e pregando a necessidade de separar a fé e a política. Em sua exortação apostólica "Sollicitudo Rei Socialis", trouxe que: "A Igreja não pode aceitar uma visão do homem ou da sociedade que seja baseada unicamente em um sistema materialista e ideológico. Isso levaria a uma visão incompleta e distorcida da realidade humana, ignorando a dimensão espiritual e transcendente da pessoa humana" (Papa João Paulo II, 1984, s/n).

perspectiva, voltando-se para a interpretação à luz do Evangelho. A aspiração mencionada não deve dissociar-se do peso da miséria e segregação que as camadas sociais estigmatizadas passam, e G. Gutiérrez reconhece o papel da Teologia da Libertação no papel de retomada do protagonismo por parte das camadas sociais deserdadas: “pouco a pouco os deserdados da história foram se convertendo em sujeitos ativos de seu próprio destino, iniciando um firme processo que está mudando a condição dos pobres e oprimidos deste mundo” (Gutiérrez, 1986, p. 16).

Gutiérrez, ao integrar a teologia com conceitos marxistas, não busca uma adoção direta das teorias de Marx, mas sim uma reflexão crítica sobre como essas ideias podem iluminar a luta contra a injustiça social dentro de um contexto religioso. Esta citação, embora atribuída a Gutiérrez, é trazida à nossa atenção através da análise de Löwy (2016)²⁰, que destaca a maneira como aquele autor percebe a intersecção entre fé e luta social. Embora não tenha se concentrado diretamente em movimentos como o MST, a influência de seus princípios pode ser vista como um pilar ético e moral que ressoa com as aspirações e a luta destes.

Em relação ao papel do marxismo para a teologia da libertação, Boff (2024) traz que a base do movimento foi o evangelho de Cristo, e que esta se fundamenta na prática de Jesus histórico. A luta de Jesus, culminada em sua crucificação, baseava-se em uma busca por liberdade, em contraponto à opressão governamental, em um ato de rompimento com as tradições que castigavam a todo um povo, especialmente os pobres. “Marx não foi nem pai nem padrinho deste tipo de teologia, como muitos ainda hoje a acusam” (Boff, 2024).

O impacto de Gutiérrez foi particularmente significativo no Brasil, onde a Igreja Católica, representada pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), manifestou apoio à luta pela terra, por direitos humanos e justiça social, mesmo diante das pressões exercidas pelo Vaticano: “seu impacto está longe de ser desprezível, especialmente no Brasil, onde a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), apesar de pressões insistentes por parte do Vaticano, recusou-se a condená-la” (Löwy, 2016, p.75). Porém, algo mudaria para pior após 1995, com relação ao apoio da Igreja.

Em síntese, conforme argumentado por Gutiérrez em 1986, o pontificado de João XXIII (1958-63) e o subsequente Concílio Vaticano II (1962-1965) desempenharam papéis cruciais para a Igreja Católica, marcando o início de uma nova fase de receptividade às questões trazidas

²⁰ Traz o autor: “negar a realidade da luta de classes significa, na prática, tomar uma posição a favor dos setores sociais dominantes ... Precisamos construir uma sociedade socialista que seja mais justa, mais livre e mais humana” (Gutiérrez, 1971, *apud* Löwy, 2016, p.132)

pela filosofia moderna e pelas ciências sociais. De forma paralela, a América Latina estava passando por um período de significativas transformações sociais e políticas, estimuladas pela industrialização e pela Revolução Cubana de 1959 (Gutiérrez, 1986). Tais mudanças, tanto internas quanto externas à Igreja, criaram as condições ideais para o desenvolvimento do “Cristianismo da Libertação”. Nesse contexto, “a corrente cristã radical emergiu em janeiro de 1959, precisamente quando Fidel Castro, Che Guevara e seus companheiros marchavam para Havana, ao mesmo tempo em que, em Roma, João XXIII fazia a convocação inicial para o Concílio” (Löwy, 2016, p.85).

Hoje, a Igreja Católica adotou uma posição mais moderada: em trecho de reportagem do canal oficial da CNBB intitulada “Teologia da Libertação ou do Conflito?”, é apresentado que muitos veem na Teologia da Libertação não mais que uma apologia do socialismo, mas que a teoria não se resume a isso: “se é certo que os teólogos da libertação utilizaram categorias marxistas para a análise socioeconômica e para a crítica dos males do capitalismo, o marxismo nunca foi o elemento central da teologia da libertação” (Imprensa CNBB, 2010). Evidencia que o ponto focal da teologia liberacionista é a “empatia com os pobres e com sua luta pela justiça, inspirada pela vida e pelos ensinamentos de Jesus” (Imprensa CNBB, 2010). Reconhecem ainda que a posição do movimento teológico em questão recebem Cristo como libertador e entendem que o próximo é visto como o necessitado, mas que seu “sofrimento não é unicamente fruto do destino, mas resultado da opressão e das injustiças sistemáticas que podem ser superadas através da ação transformadora” (Imprensa CNBB, 2010).

Em relação ao Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST), em específico, este é um dos melhores exemplos do impacto social do “Cristianismo da Libertação” e, por mais que o movimento seja secular e não confessional, o MST fixa suas raízes na cultura sociorreligiosa do “Cristianismo da Libertação” (Löwy, 2016). Ao tratar sobre a correlação entre o MST e o movimento social que compôs a Teologia da Libertação, devemos “analisá-los não de forma isolada, mas evidenciando suas complementaridades e separá-los somente em relação a seus marcos temporais e especificidades históricas de surgimento e desenvolvimento” (Silva, 2022, p. 01).

Segundo Silva (2022), as organizações do campesinato adotavam um método crítico embasado na teologia libertária para planejar suas ações, no que tange a luta popular, e este encontrou respaldo nas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e na Comissão Pastoral Terra (CPT). O método em questão dividia-se em três momentos: ver, julgar e agir, em atos de

“observar a realidade, levantar dados sobre a situação do bairro, ou a sociedade como um todo; julgar a partir dos dados levantados, fazer uma crítica com ajuda da Bíblia e das ciências sociais, e planejar e executar ações coletivas que poderiam alterar a realidade” (Silva, 2022, p. 03).

Aprofundando a relação entre o coletivo do MST e o ideal de luta oferecido pela Teologia da Libertação, Silva (2022) suscita que as bases do movimento dos sem-terra mesma fé, reivindicação e revolução, em um ato questionatório a uma proposta religiosa estritamente presa aos ritos que não se volta para as questões cotidianas. A luta dos trabalhadores do campo é correlata ao texto bíblico sob uma perspectiva crítica, em especial ao livro do Êxodo e da busca pela Terra Prometida, como detalhado nos capítulos anteriores. Ademais, há relação entre o sentido bíblico de Terra Prometida, que encontrou respaldo na teologia da libertação, uma vez que este é “o direito espiritual e divino à terra para trabalhar: em que a terra é a intermediária de um relacionamento entre Deus e o ser humano” (Silva, 2022, p. 07).

Assim, é possível perceber a influência que o pensamento da Teologia da Libertação trouxe para o MST. Continuando neste pensamento, não se pode conceber a origem do Movimento sem evocar o papel da Igreja brasileira, com particular ênfase para as Comunidades Eclesiais de Base e a Comissão Pastoral da Terra (Löwy, 2016).

2.5.2. Comunidades Eclesiais de Base

As Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) surgem neste período de questionamento do papel social, acompanhado pela evocação do papel de grupo emancipatório social que a Igreja adota. Essas CEB são, em síntese, “pequenos grupos organizados em torno da paróquia (urbana) e da capela (rural), por iniciativa de leigos, padres ou bispos” (Betto, 1985, p. 16), e recebem o nome de “comunidades” pois reúnem indivíduos da mesma fé e que moram na mesma região. Para Frei Betto, essas comunidades são ditas “eclesiais” pois são “congregadas a uma Igreja, como núcleos básicos de comunidades de fé. São de base, porque integradas por pessoas que trabalham com as próprias mãos (classes populares): donas de casa, operários, subempregados, aposentados, jovens” (Betto, 1985, p. 16-17).

Na prática, as Comunidades Eclesiais de Base são pequenos movimentos sociais, tanto urbanos quanto rurais, de vizinhos que integram o mesmo bairro popular, favela, vila, ou zona rural, e que se reuniam regularmente para ler a Bíblia e discuti-la à luz de suas próprias existências, e as CEBs integravam as mesmas dioceses, com relações com os mesmos agentes

pastorais (Silva, 2022). Para Frei Betto (1985), estas comunidades são pequenos grupos organizados em torno de paróquias ou capelas, surgidos por iniciativa de leigos, padres ou bispos, com caráter pastoral e religioso e composição variada, que pode chegar a cinquenta membros. Com o tempo, estas comunidades passaram a assumir tarefas de índole social, como “lutas por habitação, eletricidade, água dentro das favelas e luta pela terra no campo ... e, juntamente com a CPT, que estava mais voltada à organização dos trabalhadores do campo, as CEBs se inclinavam também à sua organização” (Silva, 2022, p. 02 - 03).

As CEBs são uma das expressões da Teologia da Libertação, e tomam força por todo o país. A recepção de setores da Igreja sobre estas Comunidades foi mista: ao passo que alguns setores do clero criticavam seu envolvimento político convertido em obras, outros foram simpatizantes da sua forma de organização, que permitia o amplo alcance mesmo nas regiões mais afastadas, com linguagem acessível e métodos de congregação da população.

Em fala realizada no dia 5 de dezembro de 2009 a um grupo de bispos brasileiros, o Papa Bento XVI trouxe que a herança conflituosa da Teologia da Libertação atingiu até mesmo as CEBs. Trouxe que as sequelas das CEBs, “mais ou menos visíveis, feitas de rebelião, divisão, dissenso, ofensa e anarquia, se fazem ainda sentir, criando nas comunidades diocesanas um grande sofrimento e uma grave perda de forças vivas” (Imprensa CNBB, 2010). A menção do então Sumo Pontífice refletia a reticência dos setores mais conservadores da Igreja em relação ao viés de luta social das CEBs, remetendo também ao ponto de vista político da luta, visto como controverso por muitos.

A postura das CEBs em relação a problemas sociais das regiões em que atuam é notória, partindo para a discussão direta de diversas questões relativas à sociedade. Como trazido por Silva (2017b), os projetos de atuação das CEBs são, preferencialmente, envolvidos com cooperativas locais, baseados em técnicas tradicionais ou semi-modernas, com pouco capital e muita mão-de-obra. Assim, se torna notório o contexto do trabalho de base das Comunidades Eclesiais de Base, que traz “uma dinâmica que segue enraizada no cotidiano das famílias carentes, dos trabalhadores, das lavadeiras, e dos demais segmentos sociais que tinham sua dignidade ameaçada em função de relações de trabalho abusivas ou de pobreza extrema” (Silva, 2017b, p. 18).

As CEBs se desenvolveram a partir dos anos de 1960, e são consideradas ações concretas das reflexões trazidas pelo Concílio Vaticano II na América Latina. Para Guimarães (2022), as CEBs compartilham do mesmo ambiente espiritual e teológico. Elas emergem se desenvolvem a

partir de um terreno enriquecido por influências do Movimento Bíblico, o Movimento Litúrgico e a Ação Católica, com uma atenção particular aos seus segmentos voltados para a juventude. Esses movimentos e iniciativas, ao fertilizar o solo no qual as CEBs brotam, garantem uma harmonia profunda com os princípios e a visão do Vaticano II, “fruto do amadurecimento do terreno feito por uma época de efervescência com muitas manifestações sociais, econômicas, políticas e culturais” (Guimarães, 2022, p. 222). Destaca-se também que o compromisso com as transformações sociais da sociedade alinham as CEBs à Teologia da Libertação, vez que estas possuem uma confluência de objetivos, além de ser notória sua centralidade na figura dos pobres e sua opção em busca de sua liberdade (Guimarães, 2022).

Estas Comunidades espalharam pelo território nacional com eficiência até a década de 1970, e traziam em suas áreas de atuação, tanto rurais quanto urbanas, um papel crucial na organização de trabalhadores e em nome da luta contra injustiça social e pela garantia de direitos: “à luz dos ensinamentos da Teologia da Libertação, as comunidades tornaram-se espaços de socialização política, de libertação e organização popular.” (Fernandes, 2001, p. 44). Betto (1985), por sua vez, aponta, neste mesmo sentido, que as CEBs representavam não apenas um movimento religioso, mas também um fenômeno sócio-político significativo.

O aspecto mais evidente das CEBs é sua base comunitária, reunindo indivíduos com a mesma fé e vivências similares em torno de questões de sobrevivência, moradia e lutas por melhores condições de vida. Sua atuação não se fecha em si, e as questões suscitadas em reuniões raramente não perpassam por temas sociais, ligadas às classes populares: “o abaixo-assinado à prefeitura, pedindo água para o bairro, não interessa apenas aos cristãos.” (Betto, 1985, p.24).

Estimativas não oficiais - dada a dificuldade de acesso destas comunidades e o caráter popular e informal de suas organizações - informam que, na década de 1970, havia cerca de oitenta mil Comunidades Eclesiais de Base atuando no Brasil, congregando cerca de dois milhões de pessoas. “Motivadas pela fé, essas pessoas vivem uma comum-união em torno de seus problemas de sobrevivência, de moradia, de lutas por melhores condições de vida e de anseios e esperanças libertadoras” (Betto, 1985, p.17).

Em relação ao campesinato em específico, temos que as CEBs encontraram especial força na zona rural, e se consolidaram como espaço de resistência contra a opressão e exploração para pequenos agricultores e assalariados rurais, garantindo seu protagonismo e voz. Para Gutiérrez (1986), as CEBs representaram um dos aspectos mais produtivos e marcantes da existência

recente da Igreja na América Latina, e traz que o crescimento destas comunidades por todo o continente foi fundamental para fortalecer a esperança entre os mais pobres e os oprimidos. Para o autor, estas “são um privilegiado lugar de encontro de um povo que procura conhecer sua situação de miséria e de exploração, lutar contra esta condição e dar conta da fé no Deus que liberta” (Gutiérrez, 1986, p 197).

Para Leonardo Boff (1980), as CEBs experimentam uma conexão profunda com a Igreja retratada nos Atos dos Apóstolos, com a Igreja dos mártires e com os movimentos proféticos que, dentro da Igreja, sempre abraçaram os aspectos evangélicos relacionados à pobreza, ao serviço, à rejeição de qualquer forma de ostentação e poder, e ao compromisso de estar entre os marginalizados. “Esta Igreja do povo e dos pobres que sempre existiu, mas cuja história quase nunca foi contada, se prolonga para dentro da experiência das comunidades eclesiais de base de hoje” (Boff, 1980, p.225).

A experiência religiosa e política das Comunidades Eclesiais de Base privilegia o encontro de indivíduos unidos pela palavra de Deus, de maneira informal, em detrimento de uma entidade com estruturas fixas como sacramentos, doutrinas e hierarquias. Para Boff (1980), não há a irrelevância destes elementos, mas eles não são o cerne que define a comunidade. Assim, as CEBs são outro movimento de caráter religioso por essência, que atua de maneira direta na congregação da população carente, com especial ênfase para o povo do campo, em nome da organização de demandas sociais. As Comunidades trouxeram voz a uma população negligenciada, que vivenciou o impacto da unidade para a se fazer ouvir.

A influência do movimento político e social derivado da Teologia da Libertação incluía as CEBs, a Comissão Pastoral da Terra, além de intervenções pastorais de base popular, como a “pastoral operária, pastoral camponesa, pastoral urbana, movimentos católicos leigos – Ação Católica (AC), Juventude Universitária Católica (JUC), Juventude Operária Católica (JOC) e os movimentos de ação de base, como o Movimento de Educação de Base (MEB)” (Silva, 2022, p. 03).

A relevância destas Comunidades para o Movimento dos Sem-Terra tem relação especial com o período da ditadura militar. Após 1964, apesar da violenta repressão de partidos e movimentos sociais contrários ao regime militar, as CEBs foram resistir, uma vez que pareciam uma organização inofensiva à ordem estabelecida, associadas principalmente ao seu ponto de vista religioso. Desta forma, o campesinato encontrou nas CEBs um dos pouquíssimos espaços de discussão de suas pautas políticas durante a violência do regime militar (Aliaga,

2017). Então, as Comunidades Eclesiais de Base assumem papel de “fomentadoras do debate político durante a ditadura, desempenhando papel fundamental na formação intelectual e política de quadros que posteriormente se integrariam aos partidos, sindicatos e demais organizações da sociedade civil no cenário nacional” (Aliaga, 2017, p. 45), inclusive o MST, foco desta pesquisa.

2.5.3. Comissão Pastoral da Terra

A Comissão Pastoral da Terra (CPT) nasceu em um contexto influenciado pelos ideais da Teologia da Libertação e das CEBs, com ênfase na opção preferencial pelos pobres, proclamada, naquela época, pela Igreja Católica. Nos termos da própria CPT (2010), a Comissão nasceu em 1975, durante o Encontro de Bispos e Prelados da Amazônia, convocado pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), realizado em Goiânia/GO. A CPT foi “fundada em plena ditadura militar, como resposta à grave situação vivida pelos trabalhadores rurais, posseiros e peões, sobretudo na Amazônia, explorados em seu trabalho, submetidos a condições análogas ao trabalho escravo e expulsos das terras que ocupavam” (CPT, 2010).

A Comissão possui direta relação com a Igreja Católica, e o vínculo com a CNBB foi primordial para que a CPT continuasse a realizar seu trabalho mesmo no período de violenta repressão ditatorial direcionada às lideranças populares que eram vistas como ameaçadoras ao regime. Em um momento posterior, a CPT “adquiriu caráter ecumênico, tanto no sentido dos trabalhadores que eram apoiados, quanto na incorporação de agentes de outras igrejas cristãs, destacadamente da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil – IECLB” (CPT, 2010).

A Comissão Pastoral da Terra surgiu com a finalidade de engajar-se ao lado dos trabalhadores do campo e nas questões agrárias, com o objetivo de fomentar a justiça social e os direitos humanos nas áreas rurais. Segundo Löwy (2016), inicialmente, a comissão foi formada na região Norte, especificamente na Amazônia, e no Nordeste, e que gradualmente se expandiu por todo o território nacional, uma expansão facilitada pela sua conexão direta com a CNBB. A CPT é marcada por luta e resistência, e sua história traz o sacrifício das vidas de diversos agentes pastorais e membros do clero pelo firme compromisso com o apoio aos trabalhadores rurais em suas reivindicações por direitos (Löwy, 2016).

Em relação aos destinatários da política da CPT, o meio oficial de comunicação da Comissão traz que são os grupos camponeses, com atenção às diferentes percepções de cada um destes agrupamentos (CPT, 2010). Citam que atuam em comunidades tradicionais e afins, em atenção aos meios de utilização da terra dos “indígenas, quilombolas, posseiros, extrativistas,

seringueiros, acampados, sem terra, atingidos pela mineração, atingidos pelos grandes projetos, camponeses tradicionais, atingidos por barragens, migrantes, pequenos agricultores, juventude camponesa, coletivos de mulheres” (CPT, 2010). Alguns dos pontos focais da sua atuação são a luta contra aqueles que submetem trabalhadores rurais à condições análogas à escravidão e a busca pela democratização do acesso à terras e à água, e a Comissão identifica-se como uma entidade de defesa dos Direitos Humanos.

Frei Betto (1985) traz que a Comissão Pastoral da terra é um importante meio de articulação das comunidades rurais, e que a CPT monitora os problemas enfrentadas pelas comunidades camponesas, expõe disputas, divulga casos de opressão e respalda o embate dos posseiros, dos trabalhadores sazonais e dos operários submetidos a condições análogas à escravidão nas grandes propriedades agrícolas.

A CPT, baseando-se nos princípios da Teologia da Libertação e na atuação das CEBs, coloca os pobres como protagonistas em sua narrativa, com ênfase à sua missão primordial de incentivo à auto-organização dos trabalhadores do campo: “respeitando a autonomia e a secularização dos movimentos sociais, ela recusa a concepção clerical tradicional do sindicato – ou partido – cristão” (Löwy, 2016, p. 227). Dentre todas as entidades associadas à Igreja, poucas adotaram a opção prioritária pelos pobres de maneira tão radical e efetiva quanto a CPT (Löwy, 2016).

O MST, embora não religioso, tem suas bases na mesma cultura sócio-religiosa que a CPT, ou seja, na Teologia da Libertação. O movimento bebe das fontes das três - Teologia da Libertação, Comunidades Eclesiais de Base e Comissão Pastoral da Terra - ao se valer dos ideais que estas trouxeram à congregação do povo rural, e trazer crítica às consequências sociais dramáticas da introdução do capitalismo no campo, como a fome, expulsão dos camponeses, pauperização, êxodo rural (Löwy, 2016).

A relevância da CPT na estruturação do MST é reconhecida pela própria entidade: levando em conta as mudanças socioeconômicas na agricultura brasileira durante os anos 70, a influência ideológica do engajamento pastoral e o avanço da democratização no Brasil, ao detalhar sobre o papel pastoral, enfatiza-se o papel fundamental da CPT na luta contra a violência rural, na sensibilização dos trabalhadores do campo e na unificação das diversas lutas camponesas em um movimento unificado (Comparato, 2000).

A CPT trouxe também contribuição de nível ideológico para a luta do campesinato, ao passo que líderes religiosos engajaram-se em diálogos com os camponeses, enfatizando a

importância da organização coletiva e a luta ativa pela resolução dos problemas do camponês aqui na terra (Comparato, 2000). Para Löwy (2016), o MST consolida-se como movimento independente, secular e aberto a católicos e protestantes, crentes e não crentes. Desta forma, é amplamente reconhecido que o Movimento dos Sem Terra tem origem na Comissão Pastoral da Terra e nas Comunidades Eclesiais de Base, e “extraíram do Cristianismo da Libertação e da sua cultura sociorreligiosa e a motivação ética mais profunda para o seu engajamento” (Löwy, 2016, p. 230).

3. O CRISTIANISMO E A HERMENÊUTICA DA POSSE DE TERRA

A partir do que foi narrado até então, é preciso discorrer sobre a hermenêutica da posse de terra sob o aspecto teológico, a fim de entender melhor a abordagem religiosa da temática, um enfoque primordial na pesquisa aqui apresentada.

A princípio, cumpre definir “hermenêutica” como um processo de construção de sentido, em que o leitor assume uma parte ativa na interpretação textual (Almeida, 2015). Porém, esta dissertação aborda “hermenêutica” em um aspecto que transpõe o narrado acima e atinge a teologia. Em que pese a hermenêutica teológica, Lima (2006) traz que contempla uma busca em compreender os textos religiosos de maneira que vá além de um simples conjunto de textos, mas como a palavra do divino que se dirige à comunidade de fé.

Assim, o presente capítulo discorrerá sobre os meios de interpretação de alguns grupos religiosos - em específico, o grupo católico, e, em relação aos evangélicos, o grupo pentecostal e neopentecostal - e buscará compreender como as diversas religiões se engajam no debate religioso, ideológico e político que envolve o tema da reforma agrária no Brasil. Como foi descrito anteriormente, o Movimento dos Sem-Terra tem suas raízes relacionadas a aspectos religiosos, e as religiões com base cristã têm especial atuação nesta origem, como podemos ver pela retromencionada influência da Teologia da Libertação, das Comunidades Eclesiais de Base e da Comissão Pastoral da Terra.

3.1. O ponto de vista do Movimento dos Trabalhadores sem Terra

Neste contexto, vale citar também a chamada "mística do MST", que surge como fator de agregação e motivação constante, sendo um importante gerador de vínculos entre os militantes do MST (Souza, 2012). Nas palavras de Fábio Py, "a mística do MST se revela como um conjunto de práticas e crenças que busca unir a luta pela terra à dimensão espiritual, gerando uma forte identidade coletiva e uma esperança de transformação social" (Py, 2016, p. 128). Além desta, o vernáculo “mística” pode trazer outras acepções, como o significado religioso propriamente dito, que relaciona-se com o contato do fiel com o divino. Porém, no que tange o MST em específico, Souza (2012) corrobora com a definição de Py, trazendo que o termo adota o sentido de ânimo para a ação e para o exercício da rebeldia entre os militantes do movimento.

A mística detém um elemento espiritual e, ao adquirir o formato de rito, estas performances “transcendem o espaço dos acampamentos e assentamentos e são consideradas

quase obrigatórias nos encontros, atividades pedagógicas, como cartão de visitas e como forte componente dos próprios atos e manifestações políticas do grupo” (Souza, 2012, p. 47). Como traz Vieira (2008), a mística de um movimento, enquanto ritual, é fundamental para o processo de associação de um indivíduo com uma entidade simbólica, promovendo movimento de identificar e ser identificado, além de trazer legitimidade aos dirigentes do movimento e consolidar sua relevância política. Os rituais têm um viés de demonstrar o poder dos indivíduos, e a “aura de sacralidade que as pessoas conferem ao poder é nutrida e fortalecida pela performance ritual” (Vieira, 2008, p. 03).

A mística do MST envolve seus maiores símbolos - a bandeira, o hino, o assentamento, a identidade visual de seus assentados, além de seus ideais - e é uma pauta identitária de reconhecimento do poder. Os símbolos de uma causa são celebrados por aqueles que adotam a sua luta como verdade, e este é de fato um movimento em prol do estreitamento de vínculos entre seus militantes.

Em relação ao coletivo do MST, é importante deixar claro quais são as bandeiras que o movimento decidiu privilegiar. No próprio portal eletrônico do Movimento dos Sem Terra, são listadas algumas bandeiras, chamadas “setores”, que o movimento adota explicitamente. Algumas delas são a Educação, a Saúde, a política de Gênero, a defesa dos Direitos Humanos, a Juventude e a pauta LGBT²¹ (MST, 2024b). Para atender a estas pautas, valem-se de instrumentos como a ocupação de terras, acampamentos, marchas, jejuns e greves de fome, ocupação de prédios públicos, vigílias e luta pela Reforma Agrária Popular (MST, 2024b).

Em vias de avaliar se estas pautas são mantidas ainda hoje como pertinentes, traz trecho da chamada “Carta de Luziânia, uma Mensagem ao Povo Brasileiro”, que traz uma síntese da análise pretérita e dos horizontes da luta, em vias de definir os próximos passos do Movimento, que se aproxima dos seus quarenta anos. O evento foi marcado como a primeira reunião da Comissão Nacional do MST do período.

Diante destes desafios, a Coordenação Nacional do MST, reunida em Luziânia – GO, com seus mais de 450 delegados e delegadas, de todos os estados do Brasil, reafirma seus compromissos: Impulsionar a participação popular na condução dos rumos do país, através da mobilização permanente e da continuidade da luta contra o fascismo no Brasil

²¹ Para evidenciar qual o papel do MST perante a pauta LGBTQIA+, traz o seguinte trecho do próprio portal virtual do movimento, em vias de evidenciar a questão: “LGBT Sem Terra é uma identidade que as Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais que integram a luta do MST, tem reafirmado desde 2015, ano em que aconteceu o primeiro Seminário ‘O MST e a Diversidade Sexual’ e marca a entrada da pauta da Diversidade Sexual e Identidade de Gênero no MST constituindo em 2018 em sua estrutura organizativa o Coletivo LGBT, com a função de ser um espaço de auto organização destes sujeitos e de elaboração de linhas políticas e ações sobre esta pauta aliada a luta pela Reforma Agrária Popular” (MST, 2024b). Assim, é explícito o apoio do movimento à causa das pautas de gênero e sexualidade.

e no mundo; Defender a Reforma Agrária Popular como indispensável para a produção de alimentos saudáveis e superação da fome; Enfrentar o modelo do agronegócio, que concentra terras, destrói a natureza, promove o desmatamento e nos envenena com agrotóxicos. Esse modelo não paga impostos, produz apenas *commodities* e não alimenta o povo; Combater a crise climática, garantindo os direitos dos povos e da natureza, com medidas reais contra o desmatamento, a degradação e o aumento das emissões. Não à economia verde e suas falsas promessas! Denunciar e se mobilizar permanentemente contra todas as formas de violência, discriminação, racismo, misoginia, LGBTIfobia e intolerância religiosa, fomentadas pelo agrogolpismo e o bolsonarismo fascista; Acumular forças no próximo período, através da articulação entre as organizações populares do campo e da cidade, exercitando a solidariedade de classe e a unidade na luta, entendendo que sem organização, formação e mobilização popular não haverá nenhuma mudança verdadeira no país. Nos comprometemos a cultivar a solidariedade e a construir a necessária organização de nosso povo (MST, 2023).

A partir da leitura do exposto, é evidenciada a defesa dos Direitos Humanos, em suas mais diversas dimensões, por parte do movimento em questão. Além disso, é importante destacar que o MST nunca negou que adota explicitamente a pauta política de esquerda, com ênfase para o marxismo, em sua luta. A posição política, econômica e social do MST nunca foi uma questão oculta, deixando claro que optam pelo operário, em especial pelo trabalhador do campo, em vias de promover sua emancipação.

A fim de evidenciar o papel daqueles que seguem a ideologia da esquerda²², traz o pensamento de Karl Marx, que sempre foi um firme defensor do que chamava de “nacionalização da terra”, que pode ser definido dividir os latifúndios em pequenos lotes, que seriam distribuídos a indivíduos ou a sociedades de operários em vias de promover aumento progressivo de renda da classe camponesa, trazendo novas oportunidades a esta parcela da população, além de trazer lucro para o povo como um todo (Marx, 1982).

Em um texto ousado denominado “A nacionalização da Terra”, Marx (1982) enfrenta os argumentos dos defensores da terra enquanto propriedade privada, trazendo que estes buscam disfarçar a primitiva conquista sob um manto de retidão que chamam de “Direito Natural” e, “no decurso da história, os conquistadores acharam conveniente dar aos seus direitos de posse originais, derivados da força bruta, uma espécie de estabilidade social por intermédio de leis impostas por eles próprios” (Marx, 1982, p. 190). Ainda, ao defender seu ponto de vista, traz que o modelo de cultivo do latifúndio não é mais que uma forma de conquista e imposição e, como solução, suscita que “se a conquista constituiu um direito natural por parte da minoria, a maioria tem apenas de reunir a força suficiente para adquirir o direito natural de reconquistar aquilo que

²² Destaca que o trecho em questão não tem qualquer intenção de esgotar ou sequer trazer uma vasta descrição dos expoentes de esquerda sobre a questão do campo, apenas apresentar breve descrição, a fim de esclarecer o ponto suscitado na pesquisa.

lhe foi tirado” (Marx, 1982, p. 189).

Em igual sentido, o brasileiro Luís Carlos Prestes (1945) deixa evidente que, na sua opinião, a maior chaga da economia, bem como a causa e origem do atraso de sua época, é o latifúndio: evidencia que o monopólio de terra mantém o meio de produção rural na mão de uma minoria, que não compreende a relevância da propriedade rural para a subsistência, e priva o acesso daqueles que de fato querem trabalhar e mantendo-a abandonada e inútil (Prestes, 1945). Traz também reflexão sobre a precarização do trabalhador rural que não tem acesso ao lucro que produz: evidencia que estes não conhecem “nem mesmo as trocas monetárias, porque o dinheiro não lhes passa pelas mãos. Não sabem o que seja poder de compra. O trabalho barato, a exploração semifeudal, impede qualquer progresso técnico e concorre para eternizar o nível baixíssimo da produção” (Prestes, 1945, p. 36).

Como é possível aferir pelas passagens acima, há total consonância da ideia do MST com os ideais de esquerda, com especial destaque pela luta contra o latifúndio e suas nefastas consequências, pela distribuição de terra e de renda com o campesinato, pelo reconhecimento da terra como item de subsistência para o trabalhador rural, além da repúdia à terra improdutiva, que é um produto do sistema de concentração de renda capitalista. Alguns setores da esquerda vão ao encontro dos ideais de algumas das parcelas mais radicais do Movimento, pregando a utilização de força e violência para resistência e garantia do acesso à terra, que enxergam como direito.

Porém, com a presente dissertação, é importante trazer à tona a questão daqueles integrantes do MST que discordam com a identidade do movimento. Estamos diante de um movimento que defende os Direitos Humanos, que tem clara associação com a visão socioeconômica marxista, e que luta contra “todas as formas de violência, discriminação, racismo, misoginia, LGBTIfobia e intolerância religiosa, fomentadas pelo agrogolpismo e o bolsonarismo fascista” (MST, 2023)²³, e esta opinião não é unânime entre os assentados que integram o MST.

O que leva um assentado a se manter no MST quando percebe uma dicotomia e dissonância entre seus preceitos, com ênfase para aqueles de ordem religiosa, e os preceitos do movimento que integram? A análise desta contradição terá enfoque nos que se associam à religião católica, e, em relação aos evangélicos, à pentecostal e neopentecostal.

²³ Destaca que o presente trecho deriva diretamente da “Carta de Luziânia, uma Mensagem ao Povo Brasileiro” (MST, 2023), e que busca retratar a voz direta do Movimento, a fim de evidenciar seu ponto de vista, inclusive com sua retórica política.

Quanto aos católicos, a revisão bibliográfica dará ênfase àqueles que têm filiação aos ideais da Teologia da Libertação, detalhada nos capítulos anteriores. A análise destes casos trouxe como hipótese que a hermenêutica do grupo pode ser condensada em três ideias principais: o direito à terra, conhecido como catolicismo social, a Teologia da Libertação, que traz uma perspectiva da luta pela terra como uma ação coletiva, e sobre a forma de interpretação própria sobre relatos bíblicos que podem ser aplicados ao direito à terra. Para estes, a interpretação do texto religioso base leva a uma noção que condiz com os ideais do MST, e a hipótese inicial para estes sujeitos seria que há menor controvérsia entre suas morais e preceitos éticos e a mística do Movimento.

Em contrapartida, traz à tona o caso dos pentecostais e neopentecostais. Para estes, suscita que a hermenêutica do grupo pode ser condensada em três pontos mais relevantes: a Teologia da Libertação Evangélica, a Teologia da Prosperidade e um método de interpretação da Bíblia baseado no fundamentalismo. A hipótese inicial é que estes indivíduos mobilizam-se pela posse de terra em um grupo que traz uma cosmovisão avessa aos ideais constantemente repelidos pelos maiores expoentes da religião, bem como pelos seus membros mais expoentes.

Nos termos de Spyer (2022, p. 21-23) “nos anos 1970, evangélicos representavam apenas 5% dos brasileiros, hoje são um terço da população adulta do país, e na próxima década, segundo estatísticas, o número de protestantes superará o de católicos”. Esta população não só é numericamente expressiva, mas também possui crescente relevância política no contexto político nacional, com posição cada vez mais conservadora e fundamentalista.

Um dos maiores apoiadores deste tipo de visão foi o ex-presidente, Jair Messias Bolsonaro²⁴, e este adotou posição abertamente conservadora, com oposição explícita a pautas pertinentes aos Direitos Humanos, inclusive e com especial destaque a causa do MST. Quanto ao eleitorado do desditoso ex-presidente, vários analistas associaram a sua vitória nas urnas ao apoio de evangélicos (Spyer, 2022), um número muito superior em relação aos demais grupos religiosos.

Em relação ao MST em específico, o ex-presidente nunca escondeu seu total desdém ao movimento, chamando os militantes de “marginais” e trazendo que devem ser tratados como “terroristas”. Inclusive, seus apoiadores criaram projetos de leis que podem classificar os assentados do MST como “terroristas”, reduzindo em muito a liberdade dos que ocupam terras.

²⁴ Bolsonaro foi o 38º presidente do Brasil, com mandato entre 01 de janeiro de 2019 a 31 de dezembro de 2022, tendo sido eleito pelo Partido Social Liberal durante as eleições presidenciais de 2018.

Segundo Bolsonaro, “a propriedade privada é sagrada. Temos que tipificar como terroristas as ações desses marginais. Invadiu? É chumbo!” (Ribeiro, 2018). Assim, é incontroversa sua aversão ao movimento.

A partir deste enfoque, surge outro ponto a ser enfrentado nesta pesquisa: dentre os assentados, há eleitores de Bolsonaro? Caso positivo, como estes lidam com as opiniões do ex-presidente Jair Messias Bolsonaro em relação ao MST? Os próximos capítulos trarão maior detalhamento para os pontos elencados acima, em vias de buscar compreender melhor a hermenêutica que norteia e os ideais que motivam estes grupos religiosos.

3.2. O catolicismo e a hermenêutica da posse de terra

O católico é aquele indivíduo que se afilia à Igreja Católica e, para esta pesquisa, que se afilia à Igreja Católica Apostólica Romana. Como trazido anteriormente, em vias de compreender melhor a hermenêutica católica em relação à posse de terra, esta pesquisa trouxe ênfase em três pontos de destaque: o direito à terra, conhecido como catolicismo social, a Teologia da Libertação, e a interpretação própria sobre relatos bíblicos aplicáveis à política em pauta.

Em um primeiro momento, importante retomar sobre o envolvimento da Igreja Católica nas causas sociais, em especial naquelas atinentes à luta por terra. No caso, o “catolicismo social”, também chamada “Doutrina Social da Igreja” é definida por Célia Nonata da Silva como “um conjunto de princípios e normas de ação que constituiu parte do imaginário religioso do pensamento católico, decorrente de uma posição frente a modernidade que marcou a participação da Igreja num determinado período histórico” (Silva, 2021, p. 20).

Esta doutrina marca a opção da Igreja pelos pobres e por comunidades marcadas pela carência de assistência, evidenciando uma Igreja mais progressista e que, inevitavelmente, traria maior aproximação com o pensamento comunista e marxista (Silva, 2021). A doutrina social não se afasta de um viés de luta, de questionamento do *status quo*, e por isso possui maior afinidade com o movimento socioeconômico de esquerda, o que não livrou este segmento da Igreja de críticas.

Como Silva (2021) suscita, um dos principais fundamentos da doutrina social é a aberta compreensão da propriedade privada como imoral e injusta, levando em consideração o acesso de poucos à terra, enquanto muitos são submetidos a condições de miséria por não possuírem o mínimo existencial para promover condições de cultivo e subsistência. Desta forma, traz-se à

tona não só o viés social desta parcela da Igreja, mas também a sua posição quanto à posse de terra, tecendo relação de congruência com os ideais do MST.

Nos termos de Gutierrez (1986), um dos mais relevantes expoentes no momento de descrição da Teologia da Libertação, esta é indissociável da poderosa aspiração dos povos em nome da libertação: tida como um movimento que deu voz e protagonismo à figura do pobre dentro da Igreja Católica, esta pode ser vista como uma reflexão crítica à palavra de Deus, derivada do momento político do II Concílio do Vaticano e de suas consequências, com especial destaque para a América Latina. No caso, o movimento trouxe um processo de conversão dos pobres em sujeitos ativos de seu próprio destino, iniciando uma ressignificação da condição dos pobres e oprimidos deste mundo: “a teologia da libertação está estreitamente ligada a essa nova presença dos que sempre estiveram ausentes de nossa história” (Gutierrez, 1986, p. 16).

A TLC é um importante momento para o cristianismo, propondo uma superação dos muitos séculos em que a religião em questão foi vista como um sistema de hierarquia e de imposição do classicismo: “ela simboliza a ressurreição da fé-como-confiança e representa a recuperação do fulcro da mensagem do Evangelho tal como entendida e vivida nos primeiros séculos do cristianismo” (Cox, 2005, p. 251). Esta teoria traz ainda o foco da Igreja Católica enquanto instituição para o Sul Global e, a partir desta mudança de paradigma, pessoas antes excluídas social e politicamente passam a ser concebidas como participantes ativas da comunidade cristã (Cox, 2005). Assim, nas palavras de Harvey Cox (2005, p. 251) “o resultado desse abalo é que o cristianismo do século XXI começou a ficar mais parecido com aquele dos dois primeiros séculos, quando torrentes de mulheres, escravos e habitantes pobres das cidades juntaram-se às novas congregações”.

Para Cox, a TLC é uma nova maneira de pensar em teologia, a partir do momento que repensa a mensagem cristã do ponto de vista dos “pobres e dos marginalizados: não é uma teologia ‘de cima para baixo’, mas uma teologia que circula ‘de baixo para cima’, de milhares de grupos e movimentos de base” (Cox, 2005, p. 241).

Silva (2021) vai até além em sua concepção da Teologia da Libertação Católica: para a autora, a TLC não é um movimento inspirado no Evangelho, mas sim um movimento político que se vale de uma perspectiva religiosa para tratar da revolução dos pobres. Destaca, contudo, que a TLC inspira-se nos movimentos de esquerda, mas sua proposta de revolução não tem identidade com aqueles: traz que Jesus Cristo dá ênfase à compaixão para com os pobres, para a caridade e para o desprendimento material; já o marxismo prega valer-se dos pobres como um

instrumento de mudança política e de destruição do capitalismo, em prol da mudança dos sistema socioeconômico de opressão (Silva, 2021).

Apesar da diferença de ponto de vista, alguns defensores da Teologia da Libertação encontram tal afinidade com o marxismo que até mesmo foram adeptos de suas vertentes mais revolucionárias, valendo-se de “mudanças sociais pelo uso da violência e do enfrentamento político, levando aos púlpitos não apenas as denúncias de explorações sociais, mas usando da violência como marca expressa dessa fé” (Silva, 2021, p. 16).

Reiterando os capítulos anteriores, destaca também a relevância das Comunidades Eclesiais de Base na mudança da forma que o povo latino-americano vê Jesus Cristo: as CEBs privilegiavam pequenos grupos, muitas vezes liderados por leigos, especialmente nas áreas em que o clero era escasso (Cox, 2005). Posteriormente, estes movimentos assumiram caráter mais político, especialmente para o Movimento dos Sem-Terra.

Com a violenta repressão de qualquer movimento dissonante do regime militar após a ditadura de 1964, as CEBs se mantiveram sob o pretexto de serem exclusivamente religiosas, parecendo inofensivas. Porém, estas foram estabelecidas como uma forma de organização do campesinato e de discussão de suas pautas políticas. Assim, as Comunidades Eclesiais de Base tornam-se importantes fomentadoras da discussão política durante a ditadura militar (Aliaga, 2017), e consolidam-se como instrumento de organização para o MST.

Durante este período de especial índole progressista da Igreja Católica, no empenho da TLC, uma boa parte dos integrantes da instituição assumiu posição abertamente contrária ao regime militar, propondo mudanças do pensamento eclesiástico ao trazer à tona a militância social e política, inclusive apresentando o ponto de origem de movimentos sociais como a “JUC, Ação Católica e a Teologia da Libertação que se espalham pela América Latina” (Silva, 2021, p. 19).

Por fim, cumpre destacar qual é a hermenêutica católica no que tange a leitura dos textos bíblicos. Em que pese o comparativo com o grupo pentecostal e neopentecostal, traz que a Bíblia utilizada pelos dois é, em sua maior parte, idêntica, com exceção do Antigo Testamento. No caso, a Bíblia evangélica excluiu sete livros do Antigo Testamento, que estão presentes na Bíblia católica: I Macabeus e II Macabeus, Tobias, Sabedoria, Judite, Baruc, e Eclesiástico (Bíblia, 2016). Em que pese a questão agrária, tendo em vista que a maior parte das passagens que trazem a Terra Prometida estão nos livros de Gênesis, Êxodo e no Novo Testamento, que estão presentes em ambas versões do livro religioso, destaca que eventuais diferenças de interpretação

dos dois grupos não podem ser atribuídas às versões diversas do texto bíblico.

Em relação aos textos bíblicos que trazem a luta pela posse de terra, reitera que foram detalhados no item 2.2 desta dissertação. Quanto à interpretação do texto do grupo dos católicos que seguem a TLC, destaca que a ótica baseia-se na tradição do Êxodo, a partir do momento em que profetas atuavam ativamente na denúncia de opressores daqueles execrados da sociedade, como os pobres e as viúvas (Boff, 2024). Porém, em relação ao Novo Testamento, dão especial destaque à posição social de Jesus Cristo, que anunciava o reino de Deus, a Terra Prometida, para aqueles que tinham a vida sofrida, como “os pobres, dos doentes, dos marginalizados, das mulheres, curando e exercendo uma prática verdadeiramente libertadora dos padecimentos humanos” (Boff, 2024).

A interpretação dos católicos adeptos à Teologia da Libertação traz viés social e político, dando especial destaque à necessidade de subversão daqueles que não têm voz e dos marginalizados. O texto religioso traz fundamento suficiente para uma interpretação que assume viés social e de proteção daqueles marginalizados, inclusive no que tange a posse de terra.

Desta forma, é possível constatar que a hermenêutica dos católicos adeptos à Teologia da Libertação é favorável à posse de terra, e também condiz com a mística pregada pelo Movimento dos Sem Terra, que muitos destes indivíduos integram.

3.3. Os evangélicos e a hermenêutica da posse de terra

Quanto ao evangélico, é preciso trazer maior definição sobre o termo. Nos termos de Spyer (2022), a atual interpretação majoritária insere o cristão evangélico - inclusive o pentecostal e o neopentecostal - dentro da tradição do protestantismo. Para o fim desta pesquisa, o termo “evangélico”²⁵ será utilizado para designar a parte focal do grupo entrevistado, os pentecostais e os neopentecostais.

Algumas das características mais marcantes das visões religiosas em pauta é que os evangélicos acreditam que a Bíblia é a palavra absoluta de Deus, em contraponto com outras

²⁵ Aprofundando a discussão da terminologia acima, traz o trecho a seguir, em vias de explicar melhor a utilização do termo “evangélico” nesta pesquisa: “nas periferias urbanas em geral, inclusive nos estados do Sul, prevalece o uso de ‘crente’ e ‘evangélico’ mesmo para as pessoas que fazem parte das igrejas protestantes históricas, como a Presbiteriana e a Batista. Outro aspecto da classificação de ‘protestante’ é que, muitas vezes, quando alguém usa o termo ‘evangélico’ está se referindo a pentecostais ou neopentecostais ... Existem igrejas híbridas, originárias do protestantismo histórico, mas que atravessaram um processo de ‘avivamento’ e incorporaram alguns valores, ideias e práticas pentecostais. Elas deixaram de ser protestantes históricas, mas não fazem parte da tradição pentecostal clássica. Por todos esses motivos, o termo evangélico é usado como sinônimo de protestante e pode incluir protestantes históricos e pentecostais” (Spyer, 2022, p. 51-52).

religiões cristãs, que concebem que está é um compilado de textos trazidos por múltiplos intérpretes; acreditam que Jesus Cristo é o único salvador que existe no mundo; acreditam que o batismo voluntário da pessoa leva o indivíduo a “renascer em Cristo”; e consideram que, para exercer sua religião de fato, devem evangelizar, no sentido de transmitir a palavra de Deus para as pessoas com quem convivem (Spyer, 2022).

Em vias de compreender a hermenêutica dos pentecostais e neopentecostais, traz à tona três pontos de destaque: a Teologia da Libertação Evangélica, a Teologia da Prosperidade e um método de interpretação da Bíblia baseado no fundamentalismo. Ciente que as religiões em questão, como qualquer outra religião, pode contemplar diversos pontos de vista e abordagens hermenêuticas. Contudo, com base nos dados empíricos coletados, que serão esmiuçados no próximo capítulo, a abordagem aqui descrita é a que mais se adequa ao que os evangélicos do assentamento pregam. Da parte dos evangélicos, encontramos tendências da Teologia da Libertação Evangélica, Teologia da Prosperidade e Teologia Fundamentalista.

Nas palavras de Gutiérrez (1986), a Teologia da Libertação Evangélica é a tentativa de entender a mensagem evangélica de libertação e aplicá-la aos problemas sociais e políticos do nosso tempo, buscando oferecer uma resposta ao desafio de viver a fé cristã no mundo contemporâneo. É uma interpretação diferente dos preceitos da Teologia da Libertação expressa até então, a católica, com o ponto de vista do grupo em pauta. Para o autor (Gutiérrez, 1986), o povo deve construir a sua própria história, e não esperar pela intervenção divina. Busca exemplos na Bíblia, para demonstrar a luta concreta dos povos por sua libertação, e no exemplo de Cristo para se opor aos poderosos.

Gutiérrez é um expoente da Teologia da Libertação que traz ideais mais progressistas dentre aqueles pensadores mais associados ao pentecostalismo, traz que esta vertente é uma tentativa de entender a mensagem evangélica de libertação e aplicá-la aos problemas sociais e políticos do nosso tempo, sendo uma resposta ao desafio de viver a fé cristã no mundo contemporâneo, que inclui a defesa dos direitos humanos e das minorias, a luta contra o racismo e o machismo, contra a exploração dos trabalhadores e a exclusão social (Gutiérrez, 1986). Não há de se ver a TL Evangélica como um “par evangélico da libertação católica”, pois não há um paralelo explícito, apenas uma relação de similaridade.

Em relação à adesão por parte de setores protestantes à Teologia da Libertação, mesmo sendo pequena, segundo Guimarães (2012, p. 11), “produziu repercussão em seu campo religioso e aqueles que aderiram a esse pensamento de libertação correram riscos semelhantes aos

católicos, dentro e fora de suas instituições religiosas – que não chegaram, nem entre católicos, nem entre protestantes, a tomar uma posição unânime sobre o tema”.

Em relação à comparação com a TLC, Borges (2014) traz que a TLC traz um enfoque marxista, baseada no engajamento de lutas revolucionárias que circundavam a América Latina, ao passo que a Teologia da Libertação Evangélica “se utiliza, ao que tudo indica, unicamente da Bíblia como referencial para delinear a missão da Igreja, reflete-se sobre ações efetivas de evangelização e responsabilidade social” (Borges, 2014, p. 70).

A Teologia da Libertação sob a ótica pentecostal tem maior ênfase na figura do Espírito Santo e da evolução individual em decorrência deste, conciliando estes ideais com a luta social. Nas palavras de Lopes (2009, p. 97), “embora a Teologia da Libertação Pentecostal não ignore as questões de justiça social, ela enfatiza a transformação espiritual e a capacitação pelo Espírito Santo como essenciais para a libertação do indivíduo e da coletividade, uma perspectiva que vai além das práticas sociais de mudança”. Assim, ainda que, reitera, não seja um imediato paralelo com a TLC, esta seria uma das sutis distinções entre os pensamentos.

Com relação à terra, sabemos que não é oferecida aos pobres e marginalizados, sendo a monocultura o simbolismo de carestia para os mais pobres. Nesse sentido, a Teologia de Rubem Alves (Alves, 2004) chama os camponeses para uma reflexão sobre suas precárias condições de vida causadas, sobretudo, pela maneira com que o capitalismo, motivado pela Revolução Industrial, os empurrou para as cidades, e como esse movimento de migração do campo para o ambiente urbano e para um estilo de vida em que o labor adquire contornos de maior sofrimento e escassez, criou um forte sentimento de luta de classe. O autor também discorre acerca da alienação e da pobreza ideológica do homem, que o impede de conquistar terras. Essa Teologia oferece aos cristãos a oportunidade de relativizar certos aspectos da Igreja e ao mesmo tempo que busca criar e fundamentar o trabalho de organismos e organizações que atuam em prol dos direitos humanos e da justiça social (Alves, 2004).

No caso, não há de se falar que a TL Evangélica prega uma completa negativa de enfrentar qualquer questão político-social, mas esta é vista de um outro ponto. No caso, “deve vir acompanhado de uma evangelização fiel e relevante ao seu contexto e deve ser capaz de evidenciar claramente a preocupação holística de Deus com todas as pessoas, bem como com a justiça” (Borges, 2014, p. 72). Outro aspecto de diferenciação importante entre as duas teologias é referente à fonte de libertação. Para a TLC, a libertação é conquistada por meio de luta, e não é dissociada de seu viés político; ao passo que a TL Evangélica atribui a libertação integralmente à

palavra de Deus: “a Bíblia é a única raiz para os questionamentos transcendentais da humanidade e sua salvação. Ela é a revelação de Deus para o homem libertar-se segundo a verdade que a mesma contém” (Borges, 2014, p. 72). Assim, temos abordagens diversas sobre as questões da libertação do homem, tão centrais na TLC, que são afastadas do ponto de vista estritamente político. Segundo Guimarães (2012), a teologia protestante tem um viés que promove movimentos dominados pela obsessão messiânica, ao mesmo tempo que possui um viés que os critica.

Outra questão relevante é a Teologia da Prosperidade, e como esta impacta a interpretação das religiões evangélicas como um todo. Porém, para compreender a temática acima, é importante fazer um recorte social na apreciação da população evangélica. Como Spyer (2022) trata de maneira detalhada, quase um terço dos evangélicos vive em situação de pobreza aguda, com renda familiar *per capita* igual ou inferior a meio salário mínimo, considerada como situação de vulnerabilidade social. A situação socioeconômica dessa população não é um dado que pode ser negligenciado²⁶ na análise de seu ponto de vista, porque é inegável a sua influência na formação de opinião de uma pessoa: o crescimento do cristianismo evangélico brasileiro, em especial nas regiões periféricas e de maior vulnerabilidade, “tem menos a ver com pastores oportunistas e carismáticos, e mais com a influência das igrejas para melhorar as condições de vida dos mais pobres ... As igrejas evangélicas funcionam como estado de bem-estar social informal ocupando espaços abandonados pelo Poder Público” (Spyer, 2022, p. 21-23).

Algumas das principais modificações observadas por aqueles que aderem ao cristianismo evangélico nas periferias é a redução do alcoolismo, da dependência química, a criação de um novo papel social para as mulheres dentro do microcosmos da Igreja, e até mesmo o incentivo à leitura e diminuição do analfabetismo, em vias de buscar a inserção na estrutura social da igreja (Spyer, 2022). Todas estas questões podem trazer mais possibilidades intelectuais e profissionais para os indivíduos recém-convertidos: alheias a qualquer questão metafísica, trazem o potencial concreto de modificação social das igrejas nas regiões mais frágeis, e é neste cenário que a Teologia da Prosperidade encontra cenário fértil para seu crescimento.

No caso, as religiões de viés pentecostal associam a crescente aproximação com Deus, enquanto conversão, com o progresso financeiro. Para o neopentecostal, esta ideia não é equivalente à clássica ética protestante, que prega a ascensão social como consequência de uma

²⁶ Deixa claro, porém, que, dada a natureza desta pesquisa e de seu enfoque na Ciência da Religião, que não tem qualquer pretensão de se aprofundar em uma discussão socioeconômica, mantendo a menção do tema somente no que é relevante para a questão em pauta.

conduta metódica no trabalho, mas sim vista como “a conversão e a adoção da prática religiosa são recompensadas por Deus via ascensão financeira, ... (e o fiel é) estimulado a atuar de maneira empreendedora para enfrentar as adversidades da vida” (Spyer, 2022, p. 135-138). A Teologia da Prosperidade privilegia a ideia que é preciso empreender, assumir a posição de proprietário, patrão, e que a falta de prosperidade deriva de uma insuficiência de esforço individual.

A ideia é, de certa forma, contraditória com o que a situação desta população prega. Por um lado, enquanto um número tão expressivo dos fieis vivem em situação de vulnerabilidade socioeconômica, a teologia da prosperidade traz que a não ascensão econômica para aquele que foi convertido à fé pode ser atribuída a uma falta de esforço pessoal, atrelado exclusivamente ao pessoal.

A adoção de uma perspectiva que não prega um viés mais político e que não traz consciência de classe acaba por vitimizar aquele que tem a pior situação econômica, no passo que não reconhece que nem todos indivíduos partem do mesmo ponto. Uma vez que a Igreja se torna um dos principais espaços de socialização para a população mais vulnerável, a utilização deste espaço para trazer ideais meritocráticos²⁷ acaba por prejudicar a compreensão da população sobre as questões de classe, e trazer a estes a falsa sensação que o único empecilho à libertação e superação da miséria é a falta de esforço individual.

Por fim, traz o terceiro elemento que caracteriza a hermenêutica evangélica: o fundamentalismo no momento de apreensão dos textos religiosos. No caso, o fundamentalismo pentecostal e neopentecostal tem como principal característica seu literalismo: “credos são entendidos como descrições factuais de Deus e de Cristo, e ainda se espera que as pessoas ‘acreditem’ neles, eles se tornam obstáculo à fé, e não apoio” (Cox, 2005, p. 172-173). Aqueles que se aderem ao fundamentalismo reduzem a fé à crença, e são marcados pela certeza que a fé traz como pressuposto acreditar em “fundamentos”, que acabam por reduzir o que é a verdadeira expressão de fé.

Reduzir a vivência humana a um certo nível de pressupostos, derivados de uma hermenêutica do texto bíblico que não leva em conta seu contexto histórico ou mesmo visão

²⁷ Meritocracia pode ser definida como “poder do mérito em sua origem etimológica, implica considerar que a posição de um indivíduo na sociedade é fruto de seus méritos, ou seja, de sua dedicação e esforço. Dessa forma, as posições hierarquicamente mais altas, bem como as rendas e o acesso a bens de qualquer tipo, seriam reservadas “naturalmente” aos indivíduos com maiores aptidões. Uma sociedade que se organiza totalmente a partir da meritocracia não reconhece direitos provindos da cidadania ou mesmo que possam existir direitos básicos a serem garantidos a todos” (Marques, 2019, p. 20).

crítica, acaba por trazer um viés moralista à parcela em questão, que se vê como os únicos que serão salvos, afastando-se da vivência e compreensão das demais formas de vida. Esta maneira de interpretação coloca a fé, em seu sentido bíblico, como algo distante, ao passo que “troca a fé enquanto orientação primária de vida por uma diligente insistência em ater-se a certas ideias doutrinárias prescritas, e isso por sua vez promove uma espécie de defensividade tensa e de orgulho espiritual que não estão de acordo com a ética de amor de Jesus” (Cox, 2005, p. 187).

A partir da visão que só aqueles que se atêm aos fundamentos criados e perpetuados por este grupo são os “escolhidos”, os corretos e os “dignos de salvação”, cria-se a argumentação para segregação e julgamento de todos aqueles que divergem deste ponto de vista. Ainda que a aversão a uma interpretação literal e fundamentalista do texto religioso seja bíblica²⁸, este método de interpretação é divulgado amplamente em contextos pentecostais e neopentecostais.

Em que pese a concordância da hermenêutica evangélica com a mística do MST, traz que a visão fundamentalista²⁹ traz um óbice para grande parte da população evangélica compreender as questões referentes a visões diversas àquelas dos “escolhidos”. Quando o MST traz na Carta de Luziânia a denúncia e mobilização contra todas as “formas de violência, discriminação, racismo, misoginia, LGBTIfobia e intolerância religiosa, fomentadas pelo agrogolpismo e o bolsonarismo fascista” (MST, 2023), não há concordância com a ideia de que só aqueles que seguem os preceitos pré-concebidos de moralidade e retidão merecem à Terra Prometida.

Já em relação ao viés marxista do Movimento dos Sem Terra, a comunidade evangélica traz frequente, explícita e constante ojeriza à sua ideologia. Foi realizada busca em alguns portais de notícias de religiões evangélicas, a fim de encontrar discurso direto desta parcela sobre a questão marxista. Lemos (2018) traz de maneira clara que “Cristianismo e marxismo são duas coisas opostas entre si, impossíveis de serem conciliadas”, em portal de notícias evangélico. Para o autor, “a aversão de Marx pela religião (de modo geral), e pelo cristianismo (de modo particular), se dá pelo fato de ser um obstáculo à implementação de sua utopia” (Lemos, 2018).

Em outro portal de notícias evangélico, Oliveira (2022) traz que o “evangelho genuíno ainda continua sendo o antídoto mais eficaz não só para barrar o avanço das ideias marxistas,

²⁸ Aqui, traz duas citações sobre o tema: a primeira, do evangelho de Mateus: “Ai de vós, escribas e fariseus, hipócritas! porque sois semelhantes aos sepulcros caiados, que por fora realmente parecem formosos, mas interiormente estão cheios de ossos de mortos e de toda imundície” (Bíblia, 2016, Mateus, 23, 27); e do segundo livro de Coríntios, “Ele é que nos fez aptos para ser ministros da Nova Aliança, não a da letra, e sim a do Espírito. Porque a letra mata, mas o Espírito vivifica” (Bíblia, 2016, 2 Coríntios, 3, 6).

²⁹ Evidencia neste ato que não defende que apenas evangélicos podem ser adeptos ao conservadorismo ou aos ideais políticos que têm consonância com este pensamento. Porém, tece a hipótese que aqueles que têm mais proximidade com o fundamentalismo evangélico encontram mais afinidade com este pensamento.

mas para manter nossos jovens fieis a Cristo”, remetendo à hermenêutica fundamentalista. Em seu artigo, chama a TLC de “joio semeado junto ao trigo”, e traz que a “Teologia da Libertação tem uma visão em que se misturam conceitos cristãos com teses marxistas e terminam numa proposta de atuação política; a doutrinação a que os estudantes pentecostais foram submetidos nas escolas não passa por esse filtro religioso e acaba se desenvolvendo com uma nuance diferente” (Oliveira, 2022)

No caso, as pautas inclusivas dos Direitos Humanos são geralmente vistas como “pecado” sob um viés fundamentalista. O Movimento dos Sem Terra historicamente, luta por direitos humanos, justiça social e direitos trabalhistas e ambientais, e acredita que todas as pessoas devem ter o direito de viver em condições dignas. A título de exemplo, traz a pauta LGBTQIA+, apoiada explicitamente pelo MST e abordada como contrária aos mandamentos e ensinamentos divinos que orientam essa comunidade religiosa.

Enquanto o crescimento das religiões pentecostais e neopentecostais prospera em um cenário conservador, que coaduna com os princípios éticos e morais fundamentalistas, nos deparamos com uma parcela de fiéis que vive como assentados do MST, um movimento com cosmovisão diametralmente oposta ao ponto de vista que este viés religioso prega. Assim, nos deparamos com indivíduos que lutam pela posse de terra apoiados em uma causa que traz grande dicotomia em relação à sua hermenêutica teológica.

3.4. A moral e a ética sob a ótica teológica da posse de terra

O presente subcapítulo debruça-se sobre a questão dos argumentos que fundamentam a posse de terra em seu aspecto filosófico. Temos que a hipótese desta pesquisa está centrada no entendimento de que aspectos morais, éticos e teológicos, tanto no âmbito católico quanto no evangélico, influenciam a percepção destes grupos no momento de compreender e justificar a ocupação da terra.

A partir do caráter interdisciplinar da Ciência da Religião, utiliza de pressupostos da filosofia, sociologia e humanísticas afins para, no limite da análise pertinente a esta pesquisa, discorrer sobre as contraposições das visões entre os grupos católicos e evangélicos, oriundas das distintas cosmovisões religiosas e ideológicas, e acentuadas pela polarização sociopolítica no país. Assim, o objetivo do presente capítulo é discorrer sobre possíveis argumentos hermenêuticos utilizados para justificar a posse da terra no Assentamento Denis Gonçalves entre

católicos e evangélicos.

Para discorrer sobre a questão da posse de terra, é importante trazer breve digressão sobre o conceito de direito à propriedade sob o viés filosófico. O tema já foi tratado por múltiplos filósofos e sociólogos ao longo do tempo, e cada um traz uma abordagem diversa para a questão. Para John Locke (2020), a propriedade é um direito natural, intrínseco do ser, e derivado de seu trabalho. Além disto, o autor suscita que a terra se torna propriedade do indivíduo quando alguém a cultiva ou a transforma (Locke, 2020).

Henri Lefebvre (2001), por sua vez, traz um caráter social ao tema, e argumenta que a posse da terra está intimamente ligada à identidade social e cultural, enfatizando a importância do espaço na construção do ser (Lefebvre, 2001). Hegel (2000) reconhece que a propriedade é um direito essencial para o desenvolvimento social e pessoal do sujeito, e vê a posse de terra como uma extensão da liberdade do indivíduo. Os dois autores retromencionados trazem perspectiva que traz o viés social, consolidando posicionamento filosófico que a posse é um direito inalienável do indivíduo, podendo relacionar-se com sua identidade social e expressar sua liberdade. Por fim, em uma perspectiva crítica, Karl Marx (1998) traz em sua obra “O Capital” opinião pela abolição da propriedade privada, afirmando que esta é uma forma de alienação e que o controle da terra por poucos gera desigualdade social.

As visões diversas são relevantes para entender a forma como o direito à propriedade já foi visto ao longo do tempo. No que tange a relação entre a propriedade e o indivíduo, Diniz (2023) traz que a noção majoritária anterior era o individualismo, que prega a autonomia irrestrita e a completa liberdade do indivíduo, expressava uma visão atomista da sociedade, na qual a única realidade verdadeira e o único fim eram o indivíduo, sendo a sociedade um singelo meio para que se atinja o bem individual. Esta noção prega que o ser pode não ser muito mais que seu patrimônio, que o valor monetário que conquistou.

Posteriormente, desde o fim do século XIX, como reação ao individualismo, filósofos como Gide, Marion, Bourgeois e Durkheim criam, em 1889, a teoria do solidarismo, em vias de criar uma figura mista entre individualismo e socialismo (Diniz, 2023). Conforme sintetiza Diniz (2023), a teoria em questão trazia a possibilidade de uma intervenção estatal que se atenha a justos limites, e que o indivíduo desenvolvido é uma abstração, bem como que homem e sociedade não são separáveis. A teoria em questão marcou a transição entre o patrimonialismo e o personalismo, ao passo que valoriza uma pessoa enquanto indivíduo, ao invés de só seu patrimônio: “o homem deixa de ser um mero produtor de renda, passando a ser visto no seu

sentido axiológico, e a preservação da dignidade pessoal torna-se mais importante do que o lucro” (Diniz, 2023, p. 25).

A ideia de que a dignidade humana norteia as interações humanas e que o homem não pode ser mero meio, mas sim o fim, foi influenciada pelo imperativo categórico de Kant, que pode ser definido como “Age como se a máxima atuação se devesse tornar, pela tua vontade, em lei universal da natureza” (Kant, 2007, p. 59). Hoje, como foi descrito no subcapítulo 2.1 desta pesquisa, a dignidade da pessoa humana, enquanto cláusula pétrea Constitucional e derivada do imperativo acima, é o fundamento de validade do reconhecimento da função social da propriedade. Esta, por sua vez, é o principal argumento legal para o reconhecimento da propriedade de terra para aqueles assentados e possuidores membros do campesinato que usam da terra antes improdutiva como meio de cultivo e subsistência, e é um dos respaldos constitucionais para grupos como o MST.

Após breve exposição sobre a questão da propriedade, retoma a discussão sobre a fé. No que tange a perspectiva religiosa, a formação da personalidade do fiel, com especial ênfase para o cristão, em vias de abarcar os grupos católico e evangélico em análise, é marcada pela opção fundamental, que é uma questão que está na raiz da atitude moral do que crê (Trasferetti, 2015). A concepção moderna de teologia moral “não compreende mais os atos morais como produtos de indivíduos isolados, mas como expressão da pessoa, como um todo existencial” (Trasferetti, 2015, p. 52). Assim, a moral casuística, que imperou no campo de estudo em pauta do Concílio de Trento (1554) até o momento do Concílio Vaticano II, não correspondia aos anseios da sociedade pós-moderna e sua fragmentação, e a opção fundamental é tida a partir de então como um fruto de um processo de constante modificação próprio ao desenvolvimento psicossocial do ser humano (Trasferetti, 2015).

A partir do processo de formação da personalidade, a discussão deve se voltar para a consciência. A consciência moral do indivíduo pode ser compreendida como a forma como o sujeito se relaciona com a ordem moral estabelecida por Deus, com expressão no íntimo de cada um (Trasferetti, 2015). Neste ponto de vista, a consciência é um conceito que transpõe mero juízo prático: “representa a interioridade humana, a subjetividade, o mais íntimo de cada um, onde, a sós com seu Criador, as pessoas se descobrem como tais, se constroem e se sentem capazes de decisões significativas” (Trasferetti, 2015, p. 82). Para o autor, a consciência é feita a partir do reconhecimento da dignidade de cada indivíduo, e que todos os seres, sem distinção, são criados por Deus à sua imagem e semelhança (Trasferetti, 2015).

Para esta concepção, sob o viés da teologia moral, a tomada de reconhecimento parte da certeza que todo indivíduo deriva de Deus: afinal, “Deus disse: Façamos o homem à nossa imagem e semelhança. Deus criou o homem à sua imagem; criou-o à imagem de Deus, criou o homem e a mulher” (Bíblia, 2016, Gênesis, 1, 26-27). Assim, tomar consciência passaria, indubitavelmente, pelo reconhecimento de que todos são iguais e merecem tratamento condizente. Desta forma, a ideia de que segregação, de condicionar direitos a certos grupos ou preceitos morais não passaria por este crivo.

Para Millen (2015), a moral cristã coloca cada pessoa diante de si, no exercício de sua liberdade, dotada de livre-arbítrio: destaca, contudo, que sob este prisma, a liberdade dos humanos não é plena, é limitada às condições de devoção. Para a autora, o anseio pela liberdade individual nunca deve ser desvinculado da luta pela libertação dos outros (Millen, 2015), suscitando um ponto de vista transindividual quanto à questão da obtenção da liberdade pessoal. Partindo da ideia cristã de que todos são seus semelhantes e que a liberdade é obtida a partir da libertação geral, pode-se compreender que o amor fraterno pregado pelo próprio Jesus Cristo entende ser impossível ser livre sem comprometer-se com a liberdade dos demais (Millen, 2015). Neste ponto de vista, o “respeito à reta consciência de cada um, liberdade religiosa e tolerância não devem ser questão de tática na vida da Igreja; precisam ser entendidas como exigência essencial da Igreja” (Millen, 2015, p. 49).

A partir destas considerações, cumpre discutir como o respeito aos direitos humanos deve ser concebido pela moral cristã. Para Zacharias (2015), tratar de direitos humanos nos leva a questionar o sentido atribuído à realização humana e o caminho para alcançá-la, e põe em xeque a concepção cristã de vida plena, se esta for pensada como algo estritamente pessoal e irrenunciável. As violações de direitos fundamentais mínimos podem adquirir caráter explícito ou mesmo mais sutis, mas igualmente impactantes para a existência humana, e estas violências podem se legitimar por segregação, processos de não aceitação social, agressões físicas, morais, dentre outras. A ideia de violar direitos humanos mínimos por parte de cristãos, se considerada em conjunto com a percepção que todos são iguais enquanto derivados do mesmo Deus, é por si só contraditória e atentatória contra os próprios princípios da fé cristã, bem como contrária ao seu texto religioso.

Porém, em contradição, são muitos aqueles dentro da Igreja que são contra a promoção dos direitos daqueles mais pobres, dos vulneráveis e dos estigmatizados, suscitando que a luta em favor dos direitos humanos é um atentado em relação aos “cidadãos honestos” (Zacharias, 2015).

Enquanto parcelas da comunidade cristã são defensoras dos direitos de todos os indivíduos, estes são execrados socialmente como “defensores de bandidos”, como se os direitos humanos fossem oponíveis apenas àqueles que atendem a condições mínimas pré-estabelecidas de moral e ética.

Não são poucas as passagens bíblicas em que os excluídos, os pobres e os marginalizados encontram figura de destaque, especialmente ao lado de Jesus Cristo, nos evangelhos do Novo Testamento (Bíblia, 2016). Assim, cumpre destacar a dicotomia entre seguir uma religião que é abertamente favorável a garantir os direitos mesmo daqueles mais repulsivos à sociedade, e a ideia de defender somente aqueles que servem a ideais individuais de retidão.

Importante discorrer sobre a relação entre o ser (experiência ôntica) e o dever-ser (experiência ética), que são categorias independentes que se reclamam mutuamente (Zacharias, 2015). Neste caso, é importante entender, no exercício da fé, se os fiéis são chamados a se realizarem como pessoas, o que pode fazer com que sejam vistos como mais humanos. Para Zacharias (2015), em seu artigo “Direitos Humanos: Para além da mera retórica ingênua e estéril”, traz que “a pessoa só se realiza como pessoa, só cresce na sua subjetividade-intersubjetividade, só se humaniza, se os seus direitos fundamentais forem respeitados” (Zacharias, 2015, p. 135-138), e é assim que surge a íntima relação entre dignidade humana e respeito aos direitos humanos fundamentais. A noção de respeitar o próximo passa, inquestionavelmente, pelo reconhecimento e reciprocidade, que devem orientar as relações humanas.

Em correspondência com a matéria suscitada nesta dissertação, tem-se a teoria que o respeito aos direitos humanos pode ser submetida a manipulação pelos cristãos (Zacharias, 2015). O próprio Evangelho de Jesus Cristo traz de maneira explícita o convite a renunciar dos legítimos direitos subjetivos em prol da coletividade. Neste sentido, uma interpretação fidedigna bíblica traria que a obediência aos direitos subjetivos não pode ser a atitude final do seguidor de Cristo: “o critério que indica ao cristão não estar ele manipulando ideologicamente os direitos humanos, mas comprometendo-se firmemente a promovê-los, será a capacidade de ir além da defesa do seu próprio direito ou dos direitos do grupo a que pertence, para proclamar e defender os direitos dos outros” (Zacharias, 2015, p. 142).

Segundo Vidal (2015), a Teologia Moral passou por transformações tão profundas nos últimos cinquenta anos, que o autor traz até mesmo a possibilidade de uma “refundação” do saber teológico, consagrando a mudança do paradigma moral casuístico para o paradigma moral renovado. O casuísmo, que foi fortalecido no período entre os séculos XIV e XX, traz uma

percepção epistemológica de ajuda para a aplicação moral da lei positiva, sobretudo eclesiástica (Vidal, 2015), ou seja, é marcado pela literalidade de aplicação do texto religioso, que tem teor quase normativo, a fim de trazer justificativas de teor ético para o agir dos fieis. Em contrapartida, o paradigma moral renovado traz à “reflexão moral cristã de hoje serve-se dos conhecimentos humanos como mediações imprescindíveis para tornar crível (crítico) e eficaz (transformador) o *ethos* da fé” (Vidal, 2015, p. 09-10). Esta perspectiva pode ser expressa, por exemplo, pela Teologia da Libertação Católica, que trouxe interpretação crítica do texto religioso para justificar a luta em prol da libertação.

Há de se questionar se hoje é possível se falar na retomada da teologia marcada pelo paradigma moral casuístico, dada a literalidade com que algumas parcelas do cristianismo interpretam o texto religioso, e a forma como esta hermenêutica vem sendo usada para fundamentar atitudes atentatórias contra os direitos humanos, em sentido diametralmente oposto ao que a essência da religião que seguem prega. É importante discorrer sobre a ética pentecostal e neopentecostal para compreender a questão em pauta.

Em relação à Reforma Protestante (século XVI), o ideal ético que imperava era a luta contra as superstições “pagãs”, e o trabalho possuía valor central, enquanto meio de purificar o corpo e mente e gerar riqueza, que era vista como obra que materializa a fé e a devoção pelo divino (Júnior, 2020). Hoje, embora derivadas das Igrejas tradicionais, especialmente a Protestante, as Igrejas pentecostais, neopentecostais ou hiperpentecostais (Mariano, 2008) não guardam compromisso com os princípios teológicos do protestantismo, exigem baixo conhecimento teológico, e, em certos casos, como na pentecostal Congregação Cristã no Brasil e na neopentecostal Igreja Universal do Reino de Deus, “dispensam ou condenam o estudo bíblico sistemático por parte de seus fieis e de seus pastores, sob pretexto de que o pastoreio seria um dom de Deus e de que ‘a sabedoria quem dá é o Espírito Santo’ ” (Júnior, 2020, p. 66).

Estas religiões são marcadas pela forte tradição leiga do pentecostalismo, que reflete no baixo grau de erudição e conhecimento religioso demandado para que alguém possa atuar como pastor: “exigências simples e nada elitistas – conversão, dedicação e desejo – facilitam a formação de novos pastores e aceleram o ingresso dos candidatos ao pastorado” (Mariano, 2008, p. 80). Esta tradição traz maior capacidade de expansão às religiões pentecostais e neopentecostais, que encontram terreno fértil nas periferias e regiões de maior vulnerabilidade social, como visto no subcapítulo anterior. Ainda, a estrutura³⁰ destas igrejas traz como

³⁰ Segundo Júnior (2020, p. 66), a estrutura destas é “centralizada na Igreja Universal (neopentecostal) ou descentralizada

imperativa “uma lógica de oralidade na transmissão de valores, princípios e modos interpretativos da Bíblia, ao tempo em que é o pastor quem diz o que é a palavra de Deus” (Júnior, 2020, p. 66).

Segundo Mariano (2008), a linguagem utilizada nestas religiões, marcada pela fácil compreensão, combinada com fatores sócio-políticos e com os índices de baixa escolaridade, além do desestímulo da capacidade reflexiva e do vasto alcance dos meios de comunicação de massa, discursos pentecostais e neopentecostais acabam sendo um veículo para a difusão eficiente de moralismos³¹. Júnior (2020) traz que, em contrapartida à utilização de preceitos da Teologia da Prosperidade em nome da salvação individual, o discurso empregado neste ambiente tem como fim “manter o sujeito, embora este acredite ser proativo, autônomo e consciente, como financiador submisso de um projeto de evangelização que se confunde com um propósito político” (Júnior, 2020, p. 67). Assim, temos o início da intersecção entre ética pentecostal e neopentecostal com política.

Com a junção dos fatores citados anteriormente, o discurso religioso assume tendência moralista: o que é tido como perverso, mau e abjeto no contexto bíblico é transmitido para o contexto social contemporâneo. Desta forma, o “mal”, que pode tanto impreciso quanto direcionado, assume a face da violência, das drogas, do desemprego, da corrupção (que é vista em abstrato), das religiões de matriz africana, e das pautas de direitos humanos em geral, com ênfase aos “direitos de mulheres (feminismo), do povo negro e do seguimento de lésbicas, gays, transexuais, transgêneros, intersexuais (esta luta classificada pejorativamente como ‘ideologia de gênero’)” (Júnior, 2020, p. 68).

Estas parcelas da sociedade recebem todo o ônus de uma pauta moral pessoal da parcela fundamentalista e moralista destas religiões. O (neo)pentecostal precisa de um inimigo personificado, de elementos atacáveis para perpetuar o pânico moral e criar a “guerra espiritual” que mantém seus fiéis assíduos e unidos. As pautas supracitadas são associadas ao “pecado”, à heresia, ao paganismo, à promiscuidade, à depravação e, por conseguinte, assumem o papel vilanesco do “mal”, sendo um inimigo comum derivado do moralismo, que reitera que somente aqueles que seguirem os preceitos pré-determinados por uma parcela social selecionada podem ser vistos como reais “filhos de Deus” e “dignos de salvação”. Há o descolamento do conceito de que “Deus criou o homem à sua imagem; criou-o à imagem de Deus, criou o homem e a mulher”

na Assembleia de Deus (pentecostal)”, e faz referência à forma como estas permitem sua expansão.

³¹ Em citação de Jürgen Habermas, o “moralismo é um conjunto de valores particulares tomados como universais” (Habermas, 2003, *apud* Júnior, 2020, p. 67).

(Bíblia, 2016, Gênesis, 1, 26-27), e de que todos os seus filhos seriam iguais, pregando a segregação.

A partir da sensação que somente aquela parcela específica, integrantes da Igreja e assíduos seguidores daquele credo, são dignos de salvação, cria-se uma unidade. Sob a ética pentecostal e neopentecostal, perpetuando a mensagem que seus principais ou mais conhecidos líderes trazem de maneira coordenada e em prol do controle, tudo o que é divergente de seus ideais, em aspecto identitário, é uma afronta direta à mensagem de Deus e aos “valores da família” (Júnior, 2020). Estes líderes oferecem aos seus fiéis uma comunidade, a legitimidade e o conforto de serem ouvidos, “o direito de ser gente” e a sensação de serem salvos, e, desta forma, líderes religiosos são consolidados como agentes políticos de controle social e moral (Júnior, 2020). Juntando a credibilidade destes líderes ao medo generalizado, cultivado e atribuído a todas as condutas seculares que afrontam os “valores da família”, o discurso religioso passa a ser político, atacando diretamente parcelas da população que são tradicionalmente estigmatizadas e vulnerabilizadas.

O “medo se torna um agente de convencimento ... faz-se premente a necessidade de controlar aquilo que parece contingencial, mas com o sentido de estar fora de controle” (Júnior, 2020, p. 76). Os fiéis, confiando no senso de coletividade e retidão que a comunidade os oferece, valem-se de apelo emocional, e assumem o dever moral e ético, a seu ver, de defender o que consideram justo e divino, em vias de generalizar sua oposição à conquista de direitos daquelas pessoas enquadradas divergentes de seus ideais.

Essa sensação de receio, combinada com o controle moral cabível, acaba se expandindo para toda a sociedade, entendendo que o sujeito desviado leva o ataque à unidade da “família” para outros patamares, citando a “ameaça comunista” (Souza Júnior, 2020). Assim, valendo-se da ótica aristotélica que o Estado é uma ampliação da entidade familiar, “a ética pentecostal e neopentecostal defende o controle de subjetividade e a vigilância exercida, primeiro, internamente, por seus integrantes, depois, pela comunidade cristã a que pertence, por autoridades eclesiásticas e pelo Estado” (Souza Júnior, 2020, p. 68).

Segundo Camurça (2020), o ingresso dos evangélicos pentecostais na política se deu a partir de meados da década de 1980, “no intuito, segundo eles, de combater tanto a influência católica quanto a influência secular na nova Constituição” (Camurça, 2020, p. 82). Este grupo percebeu que poderia converter sua crescente “presença religiosa na sociedade brasileira em representação política e em acesso às esferas do poder para consolidar e expandir sua força e

representatividade no país” (Camurça, 2020, p. 84). Desta forma, o controle exercido dentro dos templos, combinado com sua visão moral, poderia se expandir para toda a sociedade por meio de sua representação, trazendo a influência para outros parâmetros.

O autor (Camurça, 2020) divide a atuação destes grupos políticos em três fases: a primeira, marcada pelo mero suporte às forças políticas de direita, foi durante o apoio à candidatura de Collor (1989) e com a consequente demonização da candidatura de Lula. Posteriormente, apoiaram a “centro-esquerda”, com a aliança da candidatura de Lula e Dilma com o PMDB nos anos 2000 (Camurça, 2020). Por fim, a terceira fase toma um novo viés, e estes grupos articularam-se desde o *impeachment* da presidenta Dilma para filiar-se a ideias de direita e extrema-direita³².

Neste contexto, há crescente aderência da população evangélica ao candidato Jair M. Bolsonaro, que lançou sua candidatura presidencial contando com conceitos abstratos como “defesa à família e aos valores tradicionais” como princípios basilares, e este reverberou dentre a população pentecostal e neopentecostal. Segundo Spyer (2022), não há uma explicação simples para o resultado da eleição de 2018: desde o período de euforia pelo crescimento econômico até 2014, passando pela sobreposição de crises econômicas e políticas e pelo vertiginoso aumento dos índices de desemprego, surge um contexto de instabilidade e consequente indignação, que levaram à escolha de um candidato que se posicionou como o representante antissistema para expressar sua revolta (Spyer, 2022).

Camurça (2020) traz que o segmento evangélico-pentecostal sentiu grande identificação com a campanha presidencial de Bolsonaro, que contou com o apoio de grandes líderes da comunidade, como Marcos Feliciano e Edir Macedo. Neste sentido, o projeto de Bolsonaro ecoa com o ideal moralista e encontra seu principal eleitorado:

No Brasil atual, a adesão destes cristãos brasileiros ao projeto de uma supremacia branca e masculina, a proposta de erradicação da conduta social de grupos que exibem publicamente sua orientação sexual; a virulência contra a reivindicação de feministas de controle dos seus corpos e, por fim, a acusação de comunista a projetos políticos que se opõem ao seu, tudo isto leva a uma reconfiguração do cristianismo de sua feição enquanto uma doutrina de paz, amor e reconciliação (o “dar a outra face”) em um projeto político de supressão e aniquilamento das diferenças”. Fica aqui a questão: porque esta mentalidade belicosa, exclusivista e intolerante impregnou-se de tal maneira

³² Em uma apresentação sincrética da situação de crise política atual, Marcelo Camurça traz maior detalhamento do que chama de “terceira fase”: “quando abandonam esta coalizão para se articularem no impeachment da presidenta, numa nova aliança neoliberal de direita que reuniu os partidos derrotados nas últimas eleições PSDB e DEM com o PMDB – até então aliado do PT – no chamado golpe branco da deposição de Dilma e colocação de seu vice Michel Temer no poder. Uma derivação que pode ainda ser colocada nesta terceira fase da participação política de evangélicos pentecostais foi o seu desembarque maciço e unânime na candidatura de Jair Bolsonaro em 2018, como aliado imprescindível e decisivo, que fez o grupo agora se deslocar para um espectro político de extrema direita” (Camurça, 2020, p. 82-83).

em camadas da população brasileira, através da adesão às mensagens de instituições evangélicas e de seus líderes? E porque isto conviveria com a produção de sociabilidade positiva para esta mesma população, também fruto de idêntica mensagem religiosa? A etnografia tem contribuído ao revelar no cotidiano das práticas dos evangélico-pentecostais, provenientes da população pobre e periférica, o significado fornecido por este discurso para o preenchimento de suas carências subjetivas e sociais (Camurça, 2020, p. 90).

Apesar da derrota de Bolsonaro nas urnas em 2022, com a consequente apresentação de um presidente alinhado à defesa de Direitos Humanos, não há de se falar em superação do que o Bolsonarismo e o fundamentalismo político-religioso trouxe para a política nacional, que reflete em âmbitos muito mais profundos. Hoje, as casas legislativas brasileiras são tomadas pela chamada “bancada evangélica”, que tem como bandeira a defesa de valores da “família tradicional” (Spyer, 2022), assumindo posição contrária à defesa de pautas dos Direitos Humanos, com ataques recorrentes à comunidade LGBTQIA+. E “a força da bancada se amplia, à medida que católicos conservadores e evangélicos unem forças em defesa de suas visões da ‘moral e dos bons costumes’ ” (Spyer, 2022, p. 198).

Segundo Moser (2014), o fim das áreas da Ética e da Teologia é “desvelar o sentido último de todas as realidades, e com isso iluminar os caminhos e propor valores que se apresentam ao mesmo tempo como dons e como frutos do empenho humano” (Moser, 2014, p. 18). Estes valores são chamados “virtudes” na Filosofia, classificados como forças inerentes aos seres humanos, e, sob o viés Teológico, são a expressão da força de Deus atuando sobre a fragilidade de cada um dos indivíduos (Moser, 2014).

A partir deste conceito, Moser (2014) traz que o conceito “Moral” foi desmoralizado, muitas vezes confundido com “Ética”, e, principalmente, “sendo paulatinamente ligada a preconceito, como se ela fosse uma espécie de voz histórica ao denunciar desmoralização, imoralidade, permissividade e, no mínimo, amoralidade nos dias atuais” (Moser, 2014, p. 35-36). A Moral não pode ser confundida com normas morais, com fundamentalismo religioso, e muito menos, com moralismo.

A moral pode ser utilizada enquanto ciência, e trazer luz à busca da realização das pessoas e da sociedade, especialmente em sua conjugação de Moral Teológica (Moser, 2014): a moral “pode ser considerada como aquela ciência que, à luz da revelação e da fé vivida na comunidade eclesial, pretende colaborar no processo de humanização das pessoas e da sociedade” (Moser, 2014, p. 36). Em relação à moral teológica cristã, esta deve estar atrelada à perspectiva do Evangelho, com ênfase para seu expoente mais recente e humanizado, Jesus

Cristo.

O moralismo religioso é, por consequência, mais que uma desmoralização do conceito filosófico de “moral”, mas também de todo o texto bíblico. Valer-se dos preceitos cristãos para perpetuar a segregação das parcelas mais fragilizadas no sentido político, em uma busca por atribuir tudo que é diverso ao ideal pregado pelos líderes religiosos atuais, é uma completa perversão do que o texto religioso bíblico traz.

Desta forma, além das complexas questões políticas e sociais tratadas anteriormente, atribui-se a dissonância entre expressão política extremista (ser) e os ideais religiosos destes grupos (dever-ser, nos termos de sua fé) também a uma questão hermenêutica. Ao confrontar as tendências hermenêuticas radicais associadas à extrema-direita ao que o autor chama de “moral do deserto”³³, a primeira é revelada como uma moral de e a serviço da dominação do povo (Moser, 2014, p. 39-40). A Teologia Moral cristã pura prega que o agir do indivíduo deve se pautar no de Jesus Cristo, calmo, sereno e amoroso, que revelaria o caminho para a Terra Prometida (Moser, 2014).

Quanto ao agir pautado em Jesus Cristo, tem-se que as suas palavras e práticas encontram como ponto central o amor ao próximo, que é visto como a origem dos demais direcionamentos morais (Moser, 2014). “Amar o próximo” não se basta enquanto ponto abstrato e genérico, mas deve ser convertido em questão prática, promover aceitação, e inclusão de todos os indivíduos, não pregar segregação. Segundo o autor, “ a centralidade na pessoa de Jesus Cristo, de suas palavras e de suas posturas levou à redescoberta da importância vital da promoção da dignidade humana, inclusive e sobretudo daqueles que vivem à margem de tudo” (Moser, 2014, p. 75).

Em relação a tudo que foi tratado no terceiro capítulo desta dissertação, é possível concluir que existem aspectos morais, éticos e teológicos que fundamentam a luta pela posse de terra de parcelas do cristianismo, como a vertente da Teologia da Libertação e o ponto de vista chamado de “Doutrina Social” da Igreja. Quanto ao texto bíblico, que traz os fundamentos religiosos das religiões cristãs, este traz passagens que podem fundamentar a questão da luta por terra, simbolizada pela Terra Prometida, mas a forma como estas são lidas é impactada pela hermenêutica de cada um dos grupos religiosos focais. Já a hermenêutica destes, por sua vez, é impactada diretamente pelos seus preceitos éticos e morais.

A partir do que foi construído neste subcapítulo, conclui-se que há respaldo ético e moral, no ponto de vista teológico, para conceber tanto o respeito aos direitos humanos quanto a luta

³³Que simboliza as diretrizes dos Dez Mandamentos de Deus, entregues ao seu povo escolhido no deserto.

pela posse de terra, concebida enquanto direito fundamental, como narrado anteriormente. O direito ao acesso a terra produtiva, que traga condições mínimas de subsistência para tantas famílias, contrapondo-se à prática capitalista de manutenção de latifúndios improdutivos, é um direito humano, e encontra respaldo tanto no texto bíblico quanto a partir de hermenêutica teológica que compreenda um viés social.

Em contrapartida, é possível concluir que o fundamentalismo religioso, e o moralismo que deste deriva, não encontram respaldo no ponto de vista moral e ético cristão. A partir de breve exposição sobre os motivos que levaram à combinação de política e religião, em especial nos últimos anos, com convergência dos ideais evangélicos e das pautas de extrema-direita, tem-se que também não há respaldo ético e moral legítimo para a perpetuação destes ideais dentro do ambiente religioso. Assim, estes são perpetuados com base em pânico moral incitado pelos próprios dirigentes e líderes religiosos, em vias de promover maior controle, e não são parte intrínseca da religião. Desta forma, a conclusão é que sim, os assentados (e qualquer outro evangélico, mas dá-se o devido destaque ao objeto da pesquisa) que se filiem a opiniões de extrema-direita estão em dissonância com os preceitos da própria religião, bem como em dissonância com a mística do MST. Assim sendo, reitera que este posicionamento político não é intrínseco à orientação religiosa da pessoa, mas derivado de um conjunto de fatores sócio-políticos que podem ser enfrentados, a partir de uma mudança sistêmica de grupos religiosos fundamentalistas.

4. O CASO DO ASSENTAMENTO DENIS GONÇALVES

A partir deste momento, é importante discorrer sobre o foco específico desta pesquisa no que tange a coleta de dados empíricos, o assentamento Denis Gonçalves, em Goianá/MG, e partir para a análise dos dados coletados.

Em relação ao Movimento dos Sem Terra, à parte do detalhamento da base intelectual-filosófica do movimento que tem correlação com os conceitos religiosos detalhados anteriormente, é preciso reconhecer sua força enquanto movimento. A luta dos assentados é muito maior: defender o MST é uma busca por sobrevivência e subsistência. Nas palavras de Paulo Freire (2000), os sem-terra resistem para não sucumbir à pressão externa e acreditar na morte de seu sonho, na ineficácia dos testemunhos de sucesso, no desaparecimento das classes sociais e na crítica fatalista do neoliberalismo. “Se os assentados tivessem acreditado na despolitização da política, desistido das ocupações e voltado não para suas casas, mas para a negação de si mesmos, mais uma vez a reforma agrária seria arquivada” (Freire, 2000, p. 29).

A relevância histórica dos militantes da causa dos sem-terra transpõe a demanda pela reforma agrária, e alcança sua imprescindibilidade enquanto movimento para manter vivo o ideal de sustento em terra produtiva, de condições dignas de vida, de sobrevivência próspera além da subsistência. Em favor destes, “a tarefa progressista é, assim, estimular e possibilitar, nas circunstâncias mais diferentes, a capacidade de intervenção no mundo, jamais o seu contrário, o cruzamento de braços em face dos desafios” (Freire, 2000, p. 28).

Ao partir para a análise de um dos assentamentos do Movimento dos Sem Terra, reconhece sua potência, sua luta, sua história e resistência, e valer-se desta preciosa experiência para discorrer sobre conceitos atinentes à Ciência da Religião é mais que uma honra, mas um sonho realizado.

A análise dos dados aqui coletados almeja, em atenção à justificativa da presente pesquisa, focando nas interpretações teológicas e hermenêuticas de grupos religiosos específicos, contribuir para uma melhor compreensão das motivações e justificativas que moldam a participação religiosa nos movimentos sociais de reforma agrária.

A hipótese inicial desta pesquisa é que existem diferentes compreensões sobre aspectos morais e éticos da religião que justificam a ocupação da terra. Ainda, elabora-se a hipótese de que, diante do contexto dos evangélicos ocupantes do assentamento do MST, estas compreensões estão em conflito com o pertencimento ao movimento.

4.1. Da história do Assentamento Dênis Gonçalves

O assentamento³⁴ em questão situa-se em uma região denominada Zona da Mata do estado de Minas Gerais, Brasil. Ao trazer análises sobre o recorte territorial em pauta, alguns as percebem como uma unidade homogênea, ignorando sua origem diversificada. Contudo, desde o período colonial, a região é marcada por intensas diferenças de atores sociais, atividades econômicas e estrutura fundiária (Capuchinho *et al*, 2021).

Desde os primórdios da região, seus maiores destaques em termos de produção rural eram as fazendas de café, feijão, milho, arroz, cana-de-açúcar e gado, tanto para o consumo quanto para a comercialização, tornando-se um destaque como região leiteira e de pecuária de corte (Bruziguessi *et al*, 2021). A colonização da área teve início com distribuições de sesmarias às famílias mais ricas, às vezes mais de uma por família, consolidando domínios extensos de terra (Capuchinho *et al*, 2021).

A partir de 1920, a intensa industrialização da região, com destaque para as indústrias têxteis e metalúrgicas, promoveram desaceleração da produção de café (Diniz; Netto, 2006). Em momento posterior, a década de 1950 consolidava produção bastante diversificada no território e, nos anos 1960, com o Programa Nacional de Erradicação de Cafezais (que estabelecia novas diretrizes técnicas para o plantio do café), houve modificação na forma de cultivo de café da região (Bruziguessi *et al*, 2021). Como é trazido por Diniz e Netto (2006), depois de 1970, com a pecuarização das fazendas de café e cana, teve início o maior êxodo rural da região, com destinação dos colonos e moradores da região para as periferias das maiores cidades ou seus distritos rurais. Neste contexto, a partir do final do século XX, a Zona da Mata perdeu destaque em seu poderio econômico em relação às demais regiões do estado de Minas Gerais, tornando a região “palco da evasão de atividades econômicas. Some-se a isso a manutenção de uma razoável estabilidade populacional, gerando problemas de subemprego e desemprego” (Diniz; Netto, 2006, p. 27).

Em relação às desigualdades econômicas entre as regiões de Minas Gerais, Capuchinho, Farias e Hackbardt (2021) apontam que derivam de projetos de desenvolvimento econômico, com três características reforçando esta desigualdade: a ausência de um projeto unificador no

³⁴ Como forma de reverência à figura do assentado, traz que este subcapítulo privilegiou o material produzido por autores que atuam diretamente na luta do campesinato para narrar a história do Assentamento Dênis Gonçalves, com especial destaque para sua então dirigente, Michelle Neves Capuchinho, uma agente tão importante na coleta de dados para a construção desta pesquisa.

território mineiro até 1930, o acentuado diálogo e comércio firmado com os estados próximos e a concentração da base mineral, que contribuiu para o privilégio de investimentos industriais em relação aos demais.

No que tange a economia do campo, apesar de prévios programas regionais de desenvolvimento, a maior parte da agricultura e pecuária da Zona da Mata são incipientes em capital e pouco modernizadas e, desta forma, o desenvolvimento rural permanece estagnado há décadas (Capuchinho *et al*, 2021). Esta situação é transmitida para os que vivem na região como causadora de desigualdade em setores do campo, perpetuação secular da concentração fundiária e penalização do pequeno produtor. Esta situação não é diferente na região de Juiz de Fora, tida como centro regional e industrial de destaque dentro da Zona da Mata, que é marcada pela presença de muitos municípios próximos de menor densidade populacional, com economia basicamente agrícola e pecuária (Bruziguessi *et al*, 2021).

Como uma via de resistência ao processo de urbanização, movimentos sociais - com destaque para o MST - oferecem uma relevante ferramenta de transformação rural, tanto no âmbito econômico quanto no social, trazendo ao campesinato um importante aliado na resistência ao domínio dos agentes urbanos e dos latifundiários: “devemos pensar em uma linha de ação que tenha como ponto de partida a valorização do conhecimento tradicional dos trabalhadores rurais e que integre uma série de atividades desenvolvidas na localidade, perpassando diversos setores da vida local” (Bruziguessi *et al*, 2021, p. 144).

Segundo Horário e Quaresma (2016), o MST começou as ocupações em Minas Gerais com na cidade de Novo Cruzeiro, situada na região do Vale do Jequitinhonha, a partir da fazenda Aruega, no ano de 1988. Trazem os autores que, “em Minas Gerais, como no Brasil, o MST se constituiu contando com a participação da igreja, através das Comunidades Eclesiais de Base – CEB’s e da Comissão Pastoral da Terra - CPT” (Horário; Quaresma, 2016, p. 56).

A região da Zona da Mata possui dois assentamentos do MST: o Assentamento Olga Benário, situado em Visconde do Rio Branco, microrregião de Ubá; e o Assentamento Dênis Gonçalves, situado em terreno que passa por quatro municípios - Goianá, Coronel Pacheco, Chácara e São João Nepomuceno, próximo à Juiz de Fora.

O Assentamento Dênis Gonçalves teve início com extensa organização de base iniciada em setembro de 2009, que culminou na ocupação da anterior fazenda Fortaleza de Sant'Anna em 25 de março de 2010. Durante a pesquisa que deu azo a esta dissertação, alguns dos documentos analisados foram os Dossiês de Tombamento e inventários municipais - Planos, projetos de

restauração e outros - da cidade de Goianá/MG, obtidos na Biblioteca digital de Patrimônio Cultural: Inventário de Proteção ao Acervo Cultural - IPAC, organizada pelo Ministério Público de Minas Gerais (MPMG, 2010), com dados sobre o patrimônio da região do assentamento Dênis Gonçalves que vão até o ano de 2010. A partir destes, é possível entender melhor o processo de ocupação da região em questão.

Ao tratar da Fazenda da Fortaleza de Sant'Anna, uma das primeiras referências a seu nome é a Carta de Sesmaria passada em favor do Alferes José Pereira de Souza: a propriedade foi passada por outras sesmarias e posses posteriores, com registros para o irmão de Alferes, Manoel Pereira de Souza, e depois a Maximiano José Pereira de Souza (MPMG, 2010). Maximiano construiu a sede da Fazenda, a capela, o engenho e as senzalas no entre 1810 e 1820, e o primeiro registro de batismo na referida capela é de 1820, do então sesmeiro na povoação de Água Limpa, José Manoel Pacheco (MPMG, 2010), dando início às celebrações religiosas de índole cristã na região.

A efetiva ocupação da região ocorreu ainda no primeiro quartel do XIX: até o fim do século XIX, são esparsas as referências sobre a propriedade, dificultando o processo de compreensão sobre como o local se tornou "uma das maiores propriedades cafeicultoras do estado de Minas Gerais na segunda metade do século XIX" (MPMG, 2010, p. 11). Em 1842, a fazenda foi adquirida por Mariano José Ferreira Armond, e passada para seu filho, Mariano Procópio Ferreira Lage, que é hoje "considerado o grande impulsionador do progresso de Juiz de Fora" (MPMG, 2010, p. 12), região metropolitana de Goianá/MG, onde se situa o assentamento.

Nas décadas seguintes, "as terras da fazenda já estavam ocupadas e eram cultivados o caté e a cana, com a larga utilização da mão de obra escrava, ... época marcada pelas revoltas de escravos contra seus opressores, como o assassinato de feitores" (MPMG, 2010, p. 13). Durante o século XX, a propriedade teve o período de início da decadência de sua atividade econômica: antes, o inventário de Maria José de Sant'Anna, mãe de Mariano Procópio, era considerado um dos mais ricos do país (MPMG, 2010). Com a crise da produção de café em âmbito nacional, bem como com a abolição da escravidão, a Fazenda da Fortaleza de Sant'Anna não consegue manter o padrão de produção e entra em declínio.

Ao neto de Maria José de Sant'Anna, Frederico Ferreira Lage, é atribuída a introdução do trabalho de imigrantes italianos na Fazenda, a fim de tentar suprir a mão de obra escrava. Estes imigrantes são referidos na documentação da época como "colonos": o termo é reiterado pelos residentes do Assentamento Dênis Gonçalves a fim de retratar aqueles que já residiam na

Fazenda antes da ocupação do coletivo do MST, e surge a hipótese que estes imigrantes possivelmente eram seus descendentes. Os italianos que se instalaram na Fazenda detinham diversas ocupações, como "agricultores, camponeses, operários, cocheiros, pedreiros, carpinteiros, alfaiates e até um maestro de banda de música. Quanto à origem desses indivíduos e famílias na Itália, pouco ainda se sabe: os documentos são incompletos, o que nos impede de estabelecer relações mais profundas" (MPMG, 2010, p. 42).

Neste momento, a "propriedade é hipotecada e vai a leilão público, sendo adquirida por Candido Teixeira Tostes, sucedendo-o os filhos Cel. Sebastião e João de Rezende Tostes e consecutivamente os herdeiros desse, ao longo do século XX e até a atualidade" (MPGM, 2010, p. 45). Durante a entrevista elaborada para esta dissertação, alguns dos entrevistados trouxeram, informalmente, que os descendentes supracitados não se interessavam pela produção rural, não deram continuidade à Fazenda, e o latifúndio se tornou improdutivo.

Conforme citado por Capuchinho *et al* (2021), a constituição política-organizativa do assentamento foi baseada em militantes do movimento, sindicatos juiz-foranos, professores das universidades federais da região, militantes do movimento estudantil, associações municipais e o Movimento de Atingidos por Barragens (MAB). À época do início da ocupação, contavam com cerca de cinquenta famílias da região (Capuchinho *et al*, 2021): este é hoje o maior assentamento do MST de Minas Gerais, com uma área superior a quatro mil e seiscentos hectares, e dados atuais não oficiais apontam para mais de cento e quarenta famílias no local.

A ocupação do local só teve início após a apresentação do Laudo Agrônomo de Fiscalização da Fazenda Fortaleza de Sant'Anna, publicado pelo INCRA em 2010, comprovada a improdutividade do latifúndio, sua dívida com os cofres públicos e, por conseguinte, o não cumprimento de sua função social (Souza, 2019). O documento mais recente com a relação de assentamentos criados e reconhecidos pelo INCRA (INCRA, 2025, p. 99), reconhece o Assentamento Denis Gonçalves, atribui ao local a área de 4.321,3133 hectares, com a presença de 137 famílias, em processo de desapropriação desde 23 de dezembro de 2011. No caso, a "ocupação de terras improdutivas, devolutas ou fruto de grilagem e expropriação, é uma metodologia usada pelo MST como forma de pressionar o Estado e agilizar o processo de Reforma Agrária" (Souza, 2019, p. 58), e este foi o processo na antiga Fazenda de Sant'Anna.

O assentamento³⁵ tem mais de quatorze anos, é o principal meio de sobrevivência de

³⁵ Em contato telefônico com a ex-coordenadora do Assentamento, a Dra. Michelle Neves Capuchinho, para buscar maiores informações sobre a estruturação do acampamento, foi esclarecido que, enquanto movimento social, o Assentamento não tem publicações sobre sua estrutura organizativa, em vias de preservar detalhes internos.

dezenas de famílias, e sobrevive em um contexto de luta. Os ocupantes atuais são, em sua maioria, oriundos de assentamentos anteriores. Já passou por processo de reintegração de posse e por despejo - “no dia 26 de janeiro de 2011, ... feita de forma violenta pelas polícias militar e civil, que apontaram armas indistintamente para os acampados - e pelo Corpo de Bombeiros ... trinta famílias acampadas viram seus barracos e hortas serem destruídos por tratores da prefeitura de Goianá” (Capuchinho *et al*, 2021, p. 156-157) - e persiste em sua constituição.

O assentamento leva o nome “Dênis Gonçalves” em referência a um jovem, "filho de Sem Terra e vivia no Assentamento Olga Benário, em Visconde do Rio Branco ... participava de ações dos Sem Terrinhas, como as cirandas infantis. Tragicamente, ao ir à cidade, sofreu um acidente de carro que causou sua morte" (Souza, 2019, p. 56). A nomenclatura é utilizada para manter viva a memória do pequeno assentado, em referência e homenagem à luta de tantos outros com seus ideais.

O Assentamento em questão, ao ser constituído em uma antiga Fazenda de tradição escravocrata e exploradora da mão de obra, consolida a ocupação como um exemplo de superação e persistência, ao passo que o terreno improdutivo torna-se a forma de subsistência de trabalhadores, que buscam se tornar proprietários e lutam em prol da liberdade.

4.2. Da metodologia da coleta de dados

A presente pesquisa buscou, por meio da realização de pesquisa empírica, realizar entrevistas semiestruturadas com integrantes do Assentamento Dênis Gonçalves, com ênfase nos católicos e evangélicos, sendo que esses últimos serão focados em grupo pentecostal e neopentecostal. O assentamento é um ambiente de convivência de múltiplas religiões, e uma das hipóteses iniciais desta pesquisa é que o grupo evangélico vive em embate moral e ético com ideais marxistas que permeiam a ideologia base do MST, como já apreciado nos capítulos anteriores.

Assim, os dados coletados serão utilizados em vias de compreender como as diversas religiões se engajam no debate religioso, ideológico e político que envolve o tema da reforma agrária. Além disso, busca contemplar os argumentos hermenêuticos utilizados para justificar a posse da terra no assentamento entre os grupos de católicos e evangélicos pentecostais e neopentecostais.

A abordagem científica utilizada foi a pesquisa empírica, também chamada de pesquisa de campo, e baseou-se nas observações diretas e dados coletados pela pesquisadora em vias de

atender aos objetivos do presente estudo. Nos termos de Marconi e Lakatos (2020, p. 12), "a pesquisa empírica fundamenta-se na experiência direta e observação dos fatos, sendo uma importante ferramenta para a validação do conhecimento científico".

O primeiro contato da pesquisadora com o assentamento em que foram coletados os dados foi no ano de 2019, por meio de contato com a coordenadora local do assentamento daquela época. Em um primeiro momento, por meio de uma ligação telefônica, esta relatou dificuldades em lidar com a questão religiosa no assentamento. Semanas depois, num sábado à tarde, na Escola Estadual Carlos Henrique Ribeiro dos Santos, na cidade de Goianá, que funciona dentro do Assentamento, teve acesso a participar de uma reunião local. Estavam presentes, além da coordenação local, os próprios assentados.

Foi a partir de então que foi feito o contato com os assentados em questão, e deu início às primeiras conversas informais e observações. Neste ano, será publicado o Trabalho de Conclusão de Curso para a graduação em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora, com o título "Movimento dos Sem Terra, Católicos e Evangélicos: controvérsias entre hermenêuticas na luta pela terra". Uma vez que o trabalho trouxe diversas outras questões que demandam maior elaboração e apreciação, teve continuidade a coleta de dados e teve início a esta pesquisa e dissertação a nível de mestrado.

O método de coleta de dados foi o questionário, que pode ser definido como um "instrumento de coleta de dados constituído por uma série ordenada de perguntas que devem ser respondidas pelo informante" (Gerhardt, Silveira, 2009, p. 69). Para coletar os dados do questionário, foram conduzidas entrevistas semiestruturadas, em que a pesquisadora trouxe um roteiro com um conjunto de questões sobre o tema ali estudado, mas permite que "o entrevistado fale livremente sobre assuntos que vão surgindo como desdobramentos do tema principal" (Gerhardt, Silveira, 2009, p. 22) - vide Anexo B para ter acesso ao questionário que conduziu as entrevistas.

Esta foi a opção escolhida por melhor se alinhar com os objetivos da pesquisa, a fim de facilitar a interpretação dos dados por meio das experiências narradas pelos indivíduos, bem como pela forma mais orgânica de coleta de dados. As entrevistas foram gravadas e transcritas pessoalmente pela pesquisadora, com pequenos ajustes para suprimir digressões e organizar as falas, com todo o cuidado para preservar a essência da fala original. Destaca que os resultados não serão apresentados linearmente, mas organizados de forma apta a garantir melhor diálogo entre as falas e a abrangente revisão bibliográfica da dissertação.

Quanto ao meio de seleção da amostragem, a pesquisa de campo valeu-se da chamada amostragem "bola de neve"³⁶. A seleção em questão se dá a partir do momento em que são localizadas algumas pessoas com o perfil necessário para a pesquisa dentre toda uma população geral, chamadas “sementes” (Vinuto, 2014), - esta primeira indicação se deu pela então coordenadora geral do Assentamento. Após, as sementes indicam pessoas novas que se adequam aos requisitos da pesquisa a partir de sua rede pessoal - no caso, colegas de assentamento que conheciam das igrejas e do contato social geral - e, sucessivamente, o quadro de amostragem cresceu.

Quanto aos critérios de inclusão na amostragem, foram selecionados indivíduos pertencentes às religiões católica e evangélica, de faixa etária mínima de dezoito anos, com questões de gênero e etnia fugindo dos critérios sob análise. Em relação aos critérios de exclusão, serão excluídos os demais assentados não indicados pelo método “bola de neve”, ainda que pertencentes a religião católica ou evangélica.

Para preservar a identidade dos entrevistados, foram adotadas medidas de pseudonimização. Este artifício foi utilizado em respeito às disposições legais da Lei Geral de Proteção de Dados Pessoais (Brasil, 2018):

Art. 13. Na realização de estudos em saúde pública, os órgãos de pesquisa poderão ter acesso a bases de dados pessoais, que serão tratados exclusivamente dentro do órgão e estritamente para a finalidade de realização de estudos e pesquisas e mantidos em ambiente controlado e seguro, conforme práticas de segurança previstas em regulamento específico e que incluam, sempre que possível, a anonimização ou pseudonimização dos dados, bem como considerem os devidos padrões éticos relacionados a estudos e pesquisas. § 1º A divulgação dos resultados ou de qualquer excerto do estudo ou da pesquisa de que trata o caput deste artigo em nenhuma hipótese poderá revelar dados pessoais. ... §4º Para os efeitos deste artigo, a pseudonimização é o tratamento por meio do qual um dado perde a possibilidade de associação, direta ou indireta, a um indivíduo, senão pelo uso de informação adicional mantida separadamente pelo controlador em ambiente controlado e seguro (Brasil, 2018).

Assim, a presente pesquisa atende aos critérios de preservação de dados estabelecidos na LGPD, nos padrões vigentes à data de elaboração do estudo (Brasil, 2018). Desta forma, não há de se falar em risco de publicização das informações dos indivíduos que colaboraram com a pesquisa.

³⁶ Nas palavras de Vinuto (2014, p. 203), esta forma de seleção da amostragem pode ser definida como “uma forma de amostra não probabilística, que utiliza cadeias de referência. Ou seja, a partir desse tipo específico de amostragem não é possível determinar a probabilidade de seleção de cada participante na pesquisa, mas torna-se útil para estudar determinados grupos difíceis de serem acessados”. Assim, foi selecionado como adequado para esta pesquisa com base nas particularidades do grupo estudado, marcado por dificuldade de acesso, tanto geográfica quanto do contato em si (muitos assentados não usam meios tecnológicos com frequência, têm sinal de celular e internet instável). Uma vez que estas questões dificultaram o acesso aos assentados e o agendamento das entrevistas, a pesquisadora optou pela amostragem por bola de neve.

Quanto aos dados coletados, a observação participante será outro componente crucial desta pesquisa, atuando como um complemento às entrevistas e grupos focais. Esta técnica permitirá uma imersão direta no contexto de estudo, oferecendo pontos de vista valiosos sobre as práticas diárias e as dinâmicas de interação entre os grupos analisados.

Quanto à análise dos dados coletados, será adotada uma abordagem hermenêutica, que se concentra na interpretação das narrativas obtidas. O objetivo é identificar padrões, temas recorrentes e diferenças nas justificativas religiosas e políticas relacionadas à posse de terra. Esta análise buscará desvendar os significados subjacentes nas perspectivas dos participantes, contribuindo para uma compreensão mais profunda das motivações e visões de mundo que influenciam suas posições sobre a questão da terra.

O tipo de metodologia aplicada na pesquisa será a investigação qualitativa que visa colocar a pesquisa dentro de um patamar científico, proporcionando possibilidades de observar um fenômeno no local, analisando detalhadamente um contexto real, lançando mão da recorrência às diversas fontes de informação acadêmica e a implementação de mecanismos de ângulos variados permitindo emergir interpretações e padrões de outro modo inacessíveis. A metodologia de análise de dados será realizada em três etapas da análise qualitativa de dados em uma pesquisa, sendo elas: a redução, através do agrupamento de dados afins; a apresentação que é a organização destes dados para se observar semelhanças, diferenças e intersecções e conclusão, momento de revisar, verificar padrões e apontar considerações finais.

4.3. Do perfil dos entrevistados

Neste momento, destaca que este subcapítulo tem como fim apenas trazer uma breve exposição sobre o perfil dos indivíduos que responderam os questionários. No total, foram oito respostas. Estes entrevistados têm entre 56 (cinquenta e seis) e 71 (setenta e um) anos, seis são mulheres e dois são homens, sete se identificaram como pardos e um como negro. Quanto à escolaridade, três têm até o Fundamental I e cinco têm até o ensino médio. Sete são casados e todos possuem de um a cinco filhos. Quanto às profissões, uma pessoa é dona de casa, uma é cuidadora, dois são trabalhadores rurais e quatro são produtores rurais.

Em relação às religiões, destaca que não foi possível encontrar qualquer *neopentecostal* para entrevista durante o processo de seleção de amostragem, apenas pentecostais. Assim, os dados coletados levam em conta esta particularidade.

Religião	Idade	Tempo que integram a Religião	Tempo que integram o assentamento
Evangélico - Assembleia de Deus - Missões	59 anos	8 anos	8 anos
Evangélico - Assembleia de Deus Missões	59 anos	15 anos	8 anos
Evangélico - Assembleia de Deus Missões	71 anos	35 anos	11 anos
Evangélico - Assembleia de Deus	59 anos	51 anos	11 anos
Católico e Espírita	56 anos	Desde o nascimento	Colono - Nasceu na antiga na fazenda que foi ocupada
Católico	57 anos	Desde o nascimento	13 anos
Católico	60 anos	Desde o nascimento	13 anos
Católico	57 anos	Desde o nascimento	Colono - Nasceu na antiga na fazenda que foi ocupada

A tabela acima traz os dados de maneira a facilitar a compreensão e leitura apenas. Destaca-se que nem somente dados mínimos foram lançados nesta tabela para não levar à identificação dos indivíduos que foram entrevistados, em respeito aos termos da Lei Geral de Proteção de Dados (Brasil, 2018) e o anonimato que este trabalho defende - vide Anexo A do presente trabalho para ter acesso ao “Termo de Consentimento Livre e Esclarecido” que foi assinado pelos entrevistados.

Em relação às perguntas do questionário, todos os católicos concordaram totalmente com a afirmação que "é possível lutar pela posse da terra e ser católico", e todos os evangélicos concordam totalmente com a afirmação que "é possível lutar pela posse da terra e ser evangélico". Esta pergunta foi pensada a fim de entender se os dois grupos, cada qual com sua particularidade, entendiam se há intrinsecamente uma divergência hermenêutica entre o pertencimento a essas religiões e participar da luta pela posse de terra, especificamente no Movimento dos Trabalhadores Sem Terra. Este é um dos pontos focais da pesquisa, que será desenvolvido melhor no tópico seguinte, mas a resposta já adianta que não veem uma incongruência entre os pontos de vista, ao menos a princípio.

Questionados se a Bíblia justifica a luta pacífica pela posse da terra, dois discordaram, afirmando ser totalmente injustificável, um achou parcialmente justificável e cinco acharam completamente justificável. Reitera que todos os entrevistados são cristãos e assentados, e informa que os dois que discordaram completamente são os que chegaram há menos tempo no assentamento. Em relação à pergunta se a Bíblia justifica a luta violenta pela terra, dois responderam como “parcialmente justificável”, e todos os outros como “totalmente injustificável”.

Dentre os entrevistados, todos concordaram completamente com as afirmações de que “a terra improdutiva poderia ser ocupada por quem que não tem terra, mas gostaria de trabalhar e produzir”, e que o “MST está correto ao ocupar terras improdutivas”. Questionados se, ao ocupar terras improdutivas, o MST age de acordo com a Bíblia, cinco responderam a questão como “completamente correta” e três como “parcialmente correta”.

A nona questão foi se os entrevistados enxergam semelhança entre as histórias bíblicas e o que acontece no dia a dia do assentamento do MST: dois destes informaram que não enxergam qualquer semelhança, e os demais se postaram de acordo. Dentre estes, apontaram que a história mais similar era a de Moisés. Solicitados para apontar uma passagem específica que justifique a ocupação de terras improdutivas, um dos indivíduos trouxe a seguinte: “Senhor disse a Abrão: Sai-te da tua terra, da tua parentela e da casa de teu pai, para a terra que eu te mostrarei. E far-te-ei uma grande nação” (Bíblia, 2016, Gênesis, 12).

Questionados se “a Terra Prometida, descrita na Bíblia para Abraão e sua descendência, possui semelhança com a história de ocupação de terras do MST, especialmente a deste assentamento?”, quatro responderam que não veem qualquer semelhança, dois acharam pouco similar e três acharam muito similar. A pergunta seguinte era se estes entrevistados apoiariam um candidato a presidente que se manifestasse publicamente contra o MST, e as opções eram “Sim, completamente”, “Sim, mas apenas em parte”, “Não apoiaria completamente”, “Não apoiaria em parte” e “Não sei”: todos os candidatos responderam em “não apoiaria completamente”. Sobre políticos que se manifestaram contra as ocupações e assentamentos do MST, os assentados foram perguntados como se sentiam em relação a estas manifestações: dois se sentiram “parcialmente desconfortáveis” e seis se sentiram “completamente desconfortáveis”.

Quanto aos assentados evangélicos, foi questionado a todos os entrevistados para ver se achavam se esta parcela se sentiu confortável com o posicionamento do ex-candidato: dentre os próprios evangélicos, dois acharam que se sentiram completamente desconfortáveis, um

parcialmente desconfortável e um respondeu que se sentiram totalmente confortáveis; já em relação aos católicos, um achou que se sentiram completamente desconfortáveis, dois responderam parcialmente desconfortáveis, um “parcialmente confortável” e um achou que estes se sentiram totalmente confortáveis.

Dos entrevistados, os quatro evangélicos responderam que participam de cultos no assentamento, em sua maioria na casa de outros assentados, com frequência semanal. Por fim, questionados sobre a natureza do MST, dois não souberam ou quiseram responder, um respondeu “movimento político”, três responderam “movimento político e social” e dois responderam “movimento político, religioso e social”. Por fim, questionados se participam da “mística do MST”, três negaram, um disse que às vezes e quatro disseram que sim. Dos que responderam que sim, informaram que participam do “início de reuniões”, da “semana da Criança, Festas e Aniversários do MST”, “quando recebe estudantes em sua casa”, “quando tem eventos” e um respondeu que participa de “todos que tiverem”.

4.4. Dos dados coletados

A partir de então, serão analisados os dados coletados diretamente com os assentados no acampamento Dênis Gonçalves, na região da Zona da Mata mineira. O método de seleção da amostragem foi o da bola de neve, descrito anteriormente no quarto capítulo. A primeira “semente” do método - ou seja, a pessoa que fez a primeira indicação, que partiu para as sementes seguintes, que dariam continuidade ao processo de indicação próprio à seleção da amostragem - foi a atual coordenadora do MST. A partir de suas indicações, foram feitos os contatos com os demais assentados.

Ao longo da pesquisa, foram vivenciadas inúmeras dificuldades para ter acesso aos dados necessários, especialmente em relação à comunicação com os assentados. No caso, o Assentamento Dênis Gonçalves está em uma região rural, com acesso dificultado à internet e a sinal telefônico. Além disso, o perfil dos indivíduos que participaram da pesquisa apontou para pessoas que não têm o costume de utilizar celular, redes sociais ou ter acesso à internet de maneira geral. Assim sendo, todos os contatos com os assentados que participaram da pesquisa teve que ser estritamente em pessoa, o que também implicou no alargamento do prazo originalmente planejado para a realização da pesquisa empírica.

Como foi descrito no subcapítulo 4.2, o método de coleta de dados foi o questionário, a partir do qual foram conduzidas entrevistas semiestruturadas. O questionário possuía um

roteiro-base de quarenta e duas perguntas: estas traziam questionamentos para compreender melhor o perfil do assentado, para compreender sua interpretação (em atenção ao ponto de vista religioso) sobre a atuação do MST, para entender como viam a relação entre assentados e o ex-presidente Jair Bolsonaro e seu ponto de vista contrário ao Movimento, e também para entender a visão dos assentados sobre a questão teológica inerente a Terra Prometida, bem como a mística do MST.

As perguntas-base dos questionários foram respondidas pelos assentados pessoalmente, lançadas e organizadas posteriormente pela pesquisadora na plataforma gratuita *Google Forms*³⁷, e suscitadas de maneira semi-estruturada pela pesquisadora, dando ao indivíduo a liberdade para discorrer sobre o assunto questionado de maneira mais livre. Esta liberdade foi importante para a pesquisa, ao ponto que os dados coletados trouxeram informações que auxiliaram a compreensão do ponto de vista dos assentados, como a forma como os colonos³⁸ viram a ocupação e as questões derivadas da principal festa local, atinentes à presença de múltiplas religiões no assentamento.

No caso, o áudio das entrevistas foi gravado e transcrito pela pesquisadora, e os textos que serão apresentados neste momento serão a reprodução mais fiel possível do que foi descrito. É importante destacar que foram feitas pequenas adaptações a fim de facilitar a compreensão do texto, não se atendo às marcas da oralidade, como digressões e expressões contraídas. Porém, estas adaptações têm como fim garantir o entendimento dos trechos apresentados, não havendo qualquer modificação que altere o sentido da fala.

Ainda, destaca que serão utilizados pseudônimos para retratar os oito indivíduos entrevistados, em atenção aos critérios de preservação dos dados dos entrevistados previstos na LGPD (Brasil, 2018). Neste sentido, serão os oito pseudônimos³⁹: Católico 1, Católico 2, Católico 3, Católico 4, Evangélica 1, Evangélica 2, Evangélico 3 e Evangélico 4. Os Católicos 3 e 4 são também colonos, ou seja, residiam na região antes da ocupação do MST. Para fins de referência, a data indicada será a do fim da transcrição dos áudios, o ano de 2024.

Uma das primeiras questões suscitadas foi sobre a percepção dos assentados sobre o

³⁷ Destaca aqui que os meios virtuais foram utilizados com o único fim de organizar os resultados da pesquisa, e que os dados foram colhidos pessoalmente pela pesquisadora, em contato direto com os entrevistados.

³⁸ São chamados de “colonos” aqueles que viviam na Fazenda da antiga Fazenda Fortaleza de Sant'Anna, um latifúndio improdutivo na Zona da Mata Mineira, antes mesmo da ocupação do Movimento dos Sem Terra.

³⁹ A título de esclarecimento, traz que a utilização dos termos “Católico(a)” e “Evangélico(a)” para fixação de pseudônimos não tem qualquer teor estigmatizante. A terminologia foi escolhida apenas pois a religião dos indivíduos tem alta relevância para a definição dos critérios que demandam observação nesta pesquisa.

Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. A primeira pessoa a trazer suas percepções foi o Católico 1, ouvido em 05 de julho de 2024, que discorreu sobre a forma como se inseriu no assentamento, com uma fala que surgiu de maneira espontânea.

Tive uma dificuldade muito grande de entrar para o movimento, pois eu morava em Juiz de Fora e envolvi a família, que às vezes família, às vezes, apoia, mas depois também não apoia. ... A gente sempre foi criado na roça. Aí eu vim, acabei vindo para movimento (MST). Mas aí tinham uma situação, porque você tinha que estar sempre aqui. Eu tinha trabalho em Juiz de Fora, família, em Juiz de Fora. Então ficava difícil conciliar as coisas. Então, para mim foi, mas não foi impossível. Foi persistência minha, porque através daí eu continuei frequentando, ... Chegou um ponto que acabou tendo um certo desgaste de sair e acabei separando. Sendo só eu, hoje eu vivo na roça, eu vivo aqui, tem um carinho, tem neto, tem família, gente fora, frequento lá, mas a minha vida hoje é aqui, é o movimento, entendeu? (Católico 1, 2024).

A fala em destaque traz alguns pontos de especial relevância, em especial sobre o nível de dedicação que o Movimento demanda: ao falar que, para integrar o MST, “você tinha que estar sempre aqui. Eu tinha trabalho em Juiz de Fora, família, em Juiz de Fora. Então ficava difícil conciliar as coisas” (Católico 1, 2024), o entrevistado traz sua percepção sobre como os elementos do MST demandam dedicação exclusiva ao Movimento, pois a terra demanda cuidado e o próprio movimento ocorre em reuniões de formações e preparações para a organização de um novo assentamento.

Certamente, a fala sobre a característica do Movimento de ter assentados residindo, trabalhando e se socializando naquele mesmo local onde é feita toda a organização política do MST leva a refletir acerca da maneira como o assentado é integralmente inserido na vivência do Movimento, bem como na sua formação de base, sendo difícil manter sua vida na cidade e no campo. No que diz respeito àqueles que são assentados e percebem dissonância entre a formação política do MST, incluindo sua mística e seus preceitos morais e éticos, é possível ponderar, pois sua vida será impactada diretamente, como relatou o assentado acima.

A segunda pessoa a trazer as suas percepções sobre o MST foi o Católico 2, que falou sobre a diferença de percepção do que consiste o Movimento, entre o que é retratado na mídia e o que é visto na prática, demonstrando que o futuro assentado também pode ser afetado por uma visão errônea e até mesmo discriminatória do movimento:

Porque o que a gente conhecia do Movimento Sem Terra do MST era o que a gente via na mídia, né amiga? Isso mostra o que eles querem, não aquilo que é realmente verdadeiro, né? E a gente vê. E e o pai da minha filha, acabei ficando separada seis meses eu e a menina nossa, só voltei porque a menina sentiu a falta do pai, né? Tive que voltar e o (nome do pai) me trouxe pra conhecer e estou até hoje (Católico 2, 2024).

A terceira pessoa a trazer sua concepção sobre o Movimento dos Trabalhadores Rurais

Sem Terra, no caso, é um colono, e está na região desde que era a Fazenda Fortaleza de Sant'Anna. Ouvido em 06 de outubro de 2024, sua visão traz que os colonos não foram acolhidos pela ocupação original, que eles queriam seu desacolhimento. Reitera, neste momento, que são trazidos aqui apenas os pontos de vista dos acolhidos, não sendo possível confirmar as alegações feitas.

Na primeira ocupação, no dia 26 de março de 2010, quando o movimento do MST chegou aqui em Santana fazendo a Fortaleza de Santana por volta de mais ou menos de 05h00, com gritos e muito barulho, apitando muito foguete, muito grito de guerra deles, determinando a ocupação da Fazenda Fortaleza de São Paulo. Foi uma barulhada. A gente ficou apavorado porque nós somos em 43 famílias de colonos. A gente foi nascida e criada aqui. Eu sou bisneto de escravo daqui e todo mundo. Eles entraram aqui. Queriam tirar os colonos daqui, aí entrou em conflito. A gente teve que abrir uma associação para nos proteger, proteger os colonos. Dada a invasão do outro lado do movimento. E algum dos líderes queria tirar à força os colonos daqui das terras. Mas aí, como com a abertura da Associação, aí a gente conseguiu ficar todo mundo nas suas casas. Mas foi uma bagunça generalizada. Todo mundo ficou muito com medo, inclusive hoje a gente tem amizade com alguns, mas assim, colono é movimento, a gente não se mistura, não se mistura igual a água e óleo não se mistura. ... Na segunda ocupação, vieram também os lideranças querendo tirar a gente também daqui. Porque teve a reintegração de posse da primeira e a primeira ocupação, eles voltaram depois. Aí foi que ficou definitivo em relação a algumas pessoas do movimento. Muito tranquilo (Católico 3, 2024).

Hoje, a partir de sua fala, é possível aferir que a convivência dos colonos com os atuais integrantes do Assentamento Dênis Gonçalves é melhor e mais tranquila, mas estes são concebidos como um grupo diverso, separado aos assentados, como é evidenciado pela fala de outros entrevistados. A segunda colona traz em sua entrevista que a relação atual com o MST é boa, sendo ela muito participativa nas atividades do assentamento (Católica 4, 2024). Em observação ao narrado, é possível cogitar que a condição de colono certamente impactará na vivência diária, pois observou-se que os colonos como já moravam e trabalhavam na antiga fazenda, tinham seus próprios hábitos com relação à própria dinâmica da fazenda e da região e, por consequência, na forma como estes indivíduos irão realizar suas próprias leituras do MST.

A pessoa Evangélica 1, ouvida em 01 de junho de 2024, trouxe seu ponto de vista sobre um olhar que também é religioso. No caso, narra a forma como se inseriu na atual religião, e como vê a tratativa com o outro de maneira separada em relação à sua fé anterior, a católica. Tais elementos são de interesse à Ciência da Religião e à presente pesquisa, pretende encontrar pistas sobre uma possível leitura hermenêutica que estes indivíduos fazem, a partir de novos olhares, novos elementos religiosos ou ideias seculares justapostas, um dos pontos focais desta dissertação.

E eu sou evangélica, então não tinha muito conhecimento. Quando eu mudei pra cidade

Curitiba, ainda noto que mais meu pai era católico, mas sempre o catolicismo e um catolicismo misturado com o espiritismo. Às vezes ele segue outras. Tem dias que ele estão lá no negócio de espiritismo dele. Mas quando dá domingo vai para o catolicismo participar da hóstia deles. E eu levei muitos anos de vida e tive essa experiência com meus pais ... Então, aí eu passei para a religião Evangélica eu e minha irmã. Aí eu aceitei Jesus A Igreja Católica cuida muito das pessoas (que passam fome). A igreja evangélica também tem esse lado e até que aqui nessa região eu vejo que parece que eles são muita fé e menos obra e mais lá anda junta fé e a obra, no mundo Evangélico (Evangélica 1, 2024).

As dificuldades elencadas por Católico 2 são, em sua maioria, de ordem pessoal e familiar, ou seja, secular, não trazendo qualquer menção sobre eventuais questões relacionadas à religião. Já Evangélica 1 vivenciou questões relativas à falta de aceitação de sua religião no assentamento, especialmente durante a primeira ocupação.

Quando eu cheguei aqui, o dirigente daqui era (nome omitido), e a primeira reunião foi lá na porta, na beirada do BR E ele falou: a primeira base que nós vamos colocar aqui de uma vez nessa reunião, é que aqui, pastor, não entra aqui não, não, não, Aqui não tem porta pra evangélico aqui. (Se referindo à fala de um assentado evangélico em resposta à provocação do dirigente) Só que hoje, o movimento morreu para mim, aqui. Da mesma forma que minhas coisas vieram para aqui, eu quero que vocês se organizem hoje e levem minhas coisas de volta, porque onde não tem a Palavra de Deus, onde não tem essa união de Deus, não me cabe eu e nem minha família O MST estava completamente diferente da raiz que apresentaram para mim, sabe? E se a raiz tem broca, eu vou sair fora mesmo (Evangélica 1, 2024).

A fala em questão traz percepção da assentada sobre as lideranças do Movimento que já viu dentro do Assentamento Denis Gonçalves e sobre sua aceitação de pessoas evangélicas dentro do Movimento. Em relação a estes dizeres, em retomada à primeira fala do Católico 3, é possível perceber sobre como a liderança do assentamento pode mudar o perfil do movimento e impactar na aderência de novos indivíduos à militância. Já em relação ao aspecto religioso da questão, adianta que os dados colhidos empiricamente não trouxeram maiores informações sobre uma rejeição inicial de evangélicos ao movimento, apesar do relato.

O ponto seguinte da entrevista que demanda destaque é o questionamento direto sobre a opinião dos entrevistados sobre como a Bíblia trata a questão da luta por terra. Esta questão traz dados empíricos atinentes ao objetivo principal da pesquisa, que é problematizar a questão teológica, a partir da amostragem do Assentamento, para investigar e compreender as interpretações morais e éticas sobre a posse da terra entre as comunidades religiosas católicas e evangélicas no assentamento em pauta.

A partir dos dados coletados, uma das impressões que se destacou foi que os evangélicos entrevistados têm mais disposição pelo ponto de vista da fé, para enfrentar as dificuldades de desbravar terras improdutivas, sem condições de serem habitadas, em um primeiro momento. Em

relação à interpretação do texto bíblico por esta parcela da amostragem, é possível aferir que a questão da Terra Prometida, enquanto conquista de território narrada no Antigo Testamento, que é muito forte para os evangélicos.

A Bíblia justifica a luta pacífica pela posse da terra? Justifica totalmente, totalmente ... Abraão fez muitas lutas pela terra prometida, pela posse da terra e ali foi pela palavra de Deus. Eles acham que o povo do MST é ladrão e que, o povo tem que o povo do MST que é isso. E aí eu tenho uma explicação. Por exemplo, se você tem uma casa na cidade e não paga o imposto da casa, logicamente o 'Leão' vai tomar aquela casa de você. Então, por que é que lá na cidade e na capital, se você tem uma casa, o 'Leão' pode tomar de você, e na fazenda, o fazendeiro de alta categoria, entre aspas, porque ele pode estar pegando o direito do pobre que pode continuar ficando rico, mais rico, e pobre passando fome. Porque ocupar uma terra o MST pode até estar de acordo, mas eles não seguem a norma bíblica, porque muitas outras coisas que a Palavra de Deus não dá conta. ... O Senhor, prometeu aquela ... terra prometida, para que o povo dele vivesse em paz e convivesse bem e produzisse ... Isso aqui é não é um paraíso. Mas eu acho que falta muito, muito e até mesma direção não tem a visão que um homem de Deus tem (Evangélica 1, 2024).

A percepção acima destaca que esta entrevistada não só entende que há fundamento bíblico pela luta por terra, como também se vale de uma analogia secular (referindo-se ao “Leão” para referenciar a Receita Federal e o processo de execução de dívidas) para justificar o que é feito. Curiosamente, contudo, a entrevistada traz que, sob seu ponto de vista, o MST não segue os preceitos bíblicos para ocupar terras, dizendo que a “direção não tem a visão que um homem de Deus tem” (Evangélica 1, 2024).

O trecho demonstra uma insatisfação com a convivência dentro do assentamento, como reforça essa próxima parte: “O Senhor, prometeu aquela terra, ... prometida, para que o povo dele vivesse em paz e convivesse bem e produzisse ... Isso aqui é não é um paraíso...” (Evangélica 1, 2024). Aqui, a assentada claramente se refere aos dilemas vivenciados desde o início da ocupação, onde os evangélicos não foram bem aceitos, tampouco pela direção ou pelos outros assentados. O relato traz que a acomodação de fato aconteceu ao longo dos anos: porém, a partir de análise de expectativa da assentada, partindo da hermenêutica em que Deus prometeu uma terra que é o paraíso, existe uma frustração experiencial em que a fé, assim como nos tempos do Antigo Testamento, é colocada a prova.

Traz especial destaque ao trecho “mas eu acho que falta muito, muito e até mesma direção não tem a visão que um homem de Deus tem” (Evangélica 1, 2024), que pode justificar a falha dos planos de Deus, uma vez que, a direção do assentamento foi colocada nas mãos de pessoas que na concepção dela não seriam “eleitas de Deus”. Justifica, assim, porque Deus ainda não cumpriu sua promessa por inteiro de os levar para a verdadeira Terra Prometida, que seria,

nas palavras da entrevistada “... um paraíso”. Deste modo, estamos diante de uma análise hermenêutica diferenciada dos católicos, que não esperam nada mais do que apenas pacificar o processo de posse da terra, no caso das Católicas 2 e 3 (2024). As mesmas disseram que, “com a abertura da Associação, aí a gente conseguiu ficar todo mundo nas suas casas” (Católicas 3, 2024), e que “fomos conhecendo bem de perto como funciona, se era para tomar terra ou ocupar terra” (Católica 2, 2024). Já Evangélica 1 (2024) nos deixa pistas de que a questão da terra está muito além da simples posse da terra, e que a questão religiosa da promessa de Deus em relação a uma terra prometida, fazem parte desse processo, num entrelaço sagrado, muito mais sólido e rígido do que se poderia supor, em um primeiro momento, da pesquisa.

Assim, a entrevistada (Evangélica 1, 2024) justifica a ocupação por um preceito bíblico, a nível moral e ético pessoal, mas entende que o movimento não tem fundamentação religiosa no que se refere a forma como ele se organiza. Este detalhe traz relevante lampejo sobre as questões hermenêuticas que norteiam a percepção dos assentados integrantes de grupos religiosos cristãos.

Já o Evangélico 3 (2024), ouvido em 28 de julho de 2024, por sua vez, tem percepção oposta, e entende que o MST age de acordo com a Bíblia, e concorda com a Evangélica 1 que a luta precisa ser pacífica.

(Perguntado se a Bíblia justifica a luta violenta pela posse da terra) Acho que não.. Acho que tem que ao mesmo tempo voltar atrás, porque a luta para conseguir não precisa de tanta violência. Às vezes pode se defender se for necessário. Porque às vezes, nem sempre é preciso lutar para consegui-la (O MST age) de acordo com a Bíblia, porque a Terra tem que ser repartida para os mais carentes, os que precisam trabalhar. Os grandes latifúndios às vezes tomam conta do mundo sem necessidade, eles tomam conta de tudo e esquece de quem precisa (Evangélico 3, 2024).

Embora integrantes da mesma religião (no caso, integrantes da Assembleia de Deus - Missões) e pertencentes ao mesmo assentamento, as falas dissonantes retomam o que foi suscitado no subcapítulo 3.3 em relação à forma como a hermenêutica destes indivíduos é formada pela sua percepção religiosa, mas que seus preceitos morais e éticos também perpassam por questões individuais, o que leva à diferença narrada. Estas diferenças individuais, estando diretamente ligadas a preceitos morais e éticos individuais, falam muito sobre a forma que estes indivíduos se relacionam com o movimento, sua participação ativa ou não na organização do assentamento, bem como a participação nos eventos e com a comunidade. O assentado diz que encontra semelhança no dia a dia do assentamento com a Bíblia, porém, nem todas as coisas que acontecem no assentamento estão de acordo com a Bíblia (Evangélico 3, 2024), não entrando em detalhes nos fatos que ilustraram essa observação.

A terceira entrevistada que trata sobre o tema traz relato emocionante sobre como sua família já foi submetida a condições análogas à escravidão durante o trabalho rural, e associa sua perspectiva às histórias bíblicas. Esta traz que a Terra Prometida é atrelada à noção de efetiva conquista por terra, e diz que “sou semelhante a Moisés, mais um pouco de Abraão” (Evangélica 2, 2024). Sua fala traz discordância dos demais evangélicos entrevistados, pois acredita que “a Bíblia diz que o povo lutava violentamente” (Evangélica 2, 2024), referenciando a pergunta se a Bíblia justifica a luta violenta por terra (Anexo B - Pergunta 16) do questionário. Para a entrevistada, a necessidade de subsistência justifica uma luta violenta pela terra a fim de conseguir alimento e moradia para o povo. Nesse sentido, a leitura que ela faz é de um Deus que permite que se utilize a força física em momentos de aflição e penúria de seu povo escolhido. Assim, há a interpretação de um Deus que aceita a fúria de seus filhos como forma de fazer justiça em causa própria.

(Sobre a luta pela posse de terra) Isso está na Bíblia, está na Bíblia. O povo hebreu, Jesus concorda. ... A Bíblia diz que o povo lutava violentamente (Sobre a história bíblica dos hebreus e da luta por terra) Eles não lutam se a fim de querer dinheiro nem nada, lutam pelo auto sustento, para alimentar o povo, para ter onde morar, pela moradia. Se você for olhar lá na passagem do Velho Testamento de Moisés, você vê a luta que aquele povo teve. Eu ficava imaginando a luta daquele povo, era muita escravidão, muito sofrimento. E antigamente os fazendeiros eram assim. Não que eu trabalhei com fazendeiro, meu marido trabalhou, e era assim. A gente tinha os nossos direitos, mas tudo assim dentro do controle deles, seus filhos, a liberdade dos seus filhos, tinha que ser controlada, tinha que ter um controle muito grande Hoje, depois que eu entrei no movimento, eu sei que aquilo era escravidão. Se você chegasse na minha casa e olhasse o pomar perdendo laranjas e me pedisse uma, eu não podia te dar, porque senão ele era ignorante, me xingava junto com você. ... Sou semelhante a Moisés, mais um pouco de Abraão. Quando eu era muito pequena, meu pai lia a Bíblia para a gente. Eu não sei em que lugar, mas ele encontrou esse negócio dessa terra parecido com a história da reforma agrária Ele dizia ... às vezes ela não existe ainda e vai atrás dessas terras porque é promessa de Deus. Aí eu achei estranho porque o nome que falou eu não lembro, mas, para mim, era reforma agrária (Evangélica 2, 2024).

Ainda sobre a entrevistada acima, é possível destacar o seguinte trecho de sua fala: “quando eu era muito pequena, meu pai lia a Bíblia para a gente. Eu não sei em que lugar, mas ele encontrou esse negócio dessa terra parecido com a história da reforma agrária. ... Ele dizia ... às vezes ela não existe ainda e vai atrás dessas terras porque é promessa de Deus” (Evangélica 2, 2024). O trecho demonstra, sob a ótica de uma pessoa evangélica, que mesmo antes de conhecer qualquer movimento social de luta por terras, histórias como de Moisés e Abraão já faziam parte do imaginário religioso desses grupos.

A seguir, é importante discorrer sobre a percepção dos entrevistados sobre a tratativa com as demais religiões dentro do assentamento. Como destaca o primeiro católico, “tem pessoas que

convivem com a gente de várias religiões" (Católico 1, 2024), remetendo ao caráter plural do MST. Em vias de compreender melhor a dinâmica entre as religiões no assentamento, traz a fala da primeira evangélica, que narra sua experiência de aceitação dos diferentes, “apesar” de sua vivência religiosa mais tradicional e conservadora.

Da mesma forma que eu sou uma mulher evangélica, eu não me importo se alguém no espiritismo me chamar pra dentro, vai na minha casa. O Deus que é o ser delicado em qualquer lugar na Igreja Católica. Eu vou ali na Igreja Católica, vou lá quando tem alguma oportunidade que dá para a gente ir. Mas aí, aqui, agora, hoje, depois dessa briga minha, dessa luta minha toda aí tem muito evangélico aqui. E tem a Igreja Católica ali também, que a gente respeita. E eu já estava até falando, a gente precisava reunir o povo para dar uma melhorada na Igreja Católica, porque é muito bacana. Ali tem peças que você sabe onde está caindo, está destruído, não pode deixar esse patrimônio acabar (Evangélica 1, 2024).

A fala da pessoa em questão traz alguns pontos de interesse: primeiramente, tem-se que o tom da entrevista deixa bem claro que a aceitação dos diferentes é “apesar” de sua religião. Ao trazer que “da mesma forma que eu sou uma mulher evangélica, eu não me importo se alguém no espiritismo me chamar pra dentro, vai na minha casa” (Evangélica 1, 2024), dá a entender que a aceitação é uma concessão, em uma interpretação onde o diálogo com o outro se dá de acordo com a cosmovisão religiosa da pessoa entrevistada, que será reiterada no momento de discussão da aceitação sobre a mística do MST.

Já o segundo entrevistado que trouxe considerações sobre o tema narra uma experiência bem oposta à anterior. Nos momentos iniciais do Assentamento, as reuniões aconteciam dentro da igreja que neste se situa, uma capela católica muito antiga - vide Anexos F e G para visualização do local. Esta traz uma visão interessante sobre a utilização de símbolos religiosos no Movimento, e remete à figura das Comunidades Eclesiais de Base. Estas reuniões iniciais tinham como objetivo discutir estratégias de ordem política e de organização interna do Assentamento. Porém, em decorrência de conflitos com indivíduos de outras religiões que as frequentavam, as reuniões precisaram ser realocadas.

(Narrando sobre as reuniões no início do assentamento) Não tinha um espaço ainda, a gente fazia as reuniões dentro da Igreja (católica). E tinha umas pessoas, que eram evangélicos, que não estavam respeitando os santos da igreja (católica). A gente estava falando de terra e de repente o assunto mudava. Algumas pessoas de outra religião que estavam ofendendo, que queriam quebrar o Santos. Como (a religião) estava na frente de tudo, a gente tomou uma decisão de não deixar mais fazer reuniões (do MST) dentro da Igreja. Podia fazer reunião em qualquer outro lugar, menos na igreja, porque a igreja era lugar de respeito, era lugar de gente orar, não da gente ir lá xingar, falar coisas e gente querendo quebrar os santos da igreja. Então, enquanto eu e você, por exemplo, estávamos conversando sobre onde colocar aquela família ali, eu que sou evangélica, estava aqui e vamos quebrar esse santo. (Essas pessoas) não permitiam que tivesse reunião, mudavam o assunto do nada. Enquanto o outro estava falando lá da reunião, o

outro cara que era evangélico também queria pisotear no santo. ... Então essa questão é do relacionamento do MST com relação à fé. Foi desde o início que teve questões. E isso só acabou porque, e pior, junto com alguém que também não concordava, decidimos a não deixar mais fazer reuniões dentro da igreja e aí começou a fazermos parte lá no Terreirão, até a gente arrumar um lugar adequado para fazer as reuniões (Católico 2, 2024).

Assim, por mais que a convivência entre as religiões seja mais pacífica hoje, as divergências pretéritas são inegáveis, atos que desvelam intolerância religiosa. Neste sentido, a mesma pessoa (Católico 2, 2024) cita um desentendimento durante a Festa de Sant'Ana, que é um evento de motivação religiosa e uma grande tradição no assentamento, conhecida por todos da região, desde os tempos da antiga fazenda - vide Anexo H da dissertação para visualização de mais detalhes. O entrevistado traz que a convivência entre católicos, evangélicos, colonos e pessoas de tradição não cristã gerou conflitos, ao passo que cada um dos grupos queria protagonizar a Festa em seus termos, afetando a tradição do evento.

Teve um ano que foi uma confusão danada, Festa de Sant'Ana. Como eu faço parte já da igreja, eu não quis me envolver com a organização da outra, que era festa, baile, beberia e o padre não aceitava esse tipo de coisa. Poderia fazer sim, mas fora do espaço da igreja ... Tem a turma que faz a Cavalgada e Santana. ... Com a chegada dos evangélicos e que a festa de Santana começou a ficar tumultuada, começou a ficar tumultuada por causa disso, porque aí fora fizemos outro tipo de organização, entendeu? ... A gente se organizou de outra maneira, botamos mais coisas, mais barracas para vender as coisas. Os evangélicos em algum momento entraram e colocaram barraca também. Então a festa também acaba sendo um ponto muito alto de tensão, um ponto de todo ano na hora de se organizar para fazer a festa é aquele ponto de tensão. Todo mundo fica muito, muito tenso, porque vamos se organizar assim, desse jeito. Então tem problemas na festa: o movimento em serviço, os colonos (que já tinham a igreja deles, já tinha a tradição da tradição da festa) e alguns evangélicos tentando se inserir, e algumas pessoas do MST que são católicas e que querem entrar na festa entraram individualmente. A festa, realmente a festa de Santana que era anos atrás, não tem nada a ver com essa de hoje" (Católico 2, 2024).

O relato em questão oferece *insight* valioso sobre a tensão entre os elementos mais numerosos do Assentamento Dênis Gonçalves (evangélicos, colonos católicos e católicos). A religião de cada um indivíduos impacta diretamente em sua percepção e em suas atividades diárias, e não deixa de influenciar em suas atividades dentro do assentamento. A tensão vivida na Festa de Sant'Ana ilustra um dos pontos que apareceu durante o período de pesquisa, se tornando importante, a ponto de fazer parte desta dissertação. Assim, foi possível observar como diferentes Tradições Religiosas lidam com a festa e como ela afeta as atividades dentro do assentamento e, por conseguinte, dentro do Movimento dos Trabalhadores Sem Terra, com relação a forma como os indivíduos lidam com a festa e lidam entre si, por causa da festa.

Neste sentido, traz à tona outra questão de suma relevância: se há uma dicotomia entre o

pensamento evangélico mais conservador e fundamentalista com a formação política do MST.

Durante a condução das entrevistas, duas pessoas evangélicas discorreram sobre a questão:

Quando eu entrei no movimento eu pensei sim, tem umas coisas, eu não concordo muito, sabe? Mas eu falo, mas é muito parecido. Agora, quando eu entrei no movimento eu tinha medo de falar que o povo era violento pra caramba, o povo matava, o povo roubava. Agora que isso é mentira, eu tinha medo porque eu vivi no meio deles. Eles não fazem diferença de raça, de cor, de sexo, de nada, de religião. Todo aquele que está necessitado pode se unir a eles. Então eu não concordo com o negócio igual eu vejo aí. Eles acham que muito está certo. Essas mulheres que são feministas, eu não concordo com isso, entendeu? Eu acho que isso não precisa dessas mulher se expor tanto assim, né? Mas cada um pensa aquilo que quer, porque Deus deixou o livre arbítrio, você faz o que você quiser. Você não é obrigado fazer aquilo que ele fala que é certo, nem eu sou obrigada a fazer aquilo que você fala que é certo, porque Deus não obrigou nós a nada. Eu não concordo, não acho que o MST está roubando terra de ninguém, porque a terra está abandonada ali, não dá pra nada, enquanto tem tanta gente necessitada de um pedacinho só. Entendeu? E eles têm tanto e não precisam daquilo (Evangélica 2, 2024).

Como já foi explicitado anteriormente, o MST é associado a pautas atinentes aos Direitos Humanos, abarcando causas como a luta contra todas as formas de violência, de segregação e de intolerância (MST, 2023). Quando a entrevistada traz que “eu não concordo com o negócio igual eu vejo aí. Eles acham que muito está certo” (Evangélica 2, 2024), traz de forma simples sua discordância com algumas das pautas que o Movimento abarca. Sua fala marcada por elementos teológicos, como a noção de “livre arbítrio”, leva a crer que a discordância pode ter origem em questões de cunho religioso, remetendo à análise aqui narrada. Outra entrevistada, da mesma religião que a anterior, traz posicionamento diverso:

Entre no MST e comecei a ter muitas funções, levei também o Evangelho para dentro do Assentamento Lá (em Governador Valadares) tem uma dirigente, (nome omitido), e ela é até uma mulher lésbica, muito bacana, e ela não mistura essas coisas. Ela sentou e disse que ficou sabendo que sou evangélica. Sou mesmo, e não abro mão da minha fé por nada. Primeiramente, Deus, depois saúde, família são pilares na minha vida. Não existe, não tem importância para nós. Aqui não tem importância e o MST também é social. Então, abrange o evangélico, o espírita. Nós temos que ter um respeito e respeitar as religiões. Então isso me agradou, entendeu? ... Porque você não pode ter uma religião que separa as pessoas. Que o final, a finalidade, tudo é o amor (Evangélica 1, 2024).

Aqui, a entrevistada evidencia que sua religião e existência foram abarcadas e respeitadas dentro do acampamento, de onde ela se originou: assim, por analogia, entende que deve respeitar outras religiões. Cita o respeito a uma mulher lésbica (de religião não especificada, inclusive) e, ao trazer que “você não pode ter uma religião que separa as pessoas ... a finalidade, tudo é o amor (Evangélica 1, 2024)”, apresenta perspectiva de aceitação baseada na sua religião e, ainda que seu tom possa levar à cogitação de uma discriminação velada, não há indícios de dicotomia entre a fé desta entrevistada (que, reitera, é a mesma da anterior, vez que ambas são integrantes

da Assembleia de Deus - Missões).

A partir deste relato, surge mais uma vez a discussão sobre como a hermenêutica de cada um dos grupos religiosos não deve ser vista como um bloco, mas sim sob o viés de cada um dos sujeitos que integra aquela fé. Como traz Moser (2014) a Teologia Moral cristã de fato diz que o agir de cada um deve se pautar no de Jesus Cristo, e suas palavras e práticas têm como ponto central o amor ao próximo. Assim, é possível haver divergência entre as pautas do indivíduo e as pautas do MST, e essa divergência pode estar associada a questões religiosas; no entanto, não é inerente a nenhum grupo religioso específico, mas sim fundamentada em princípios morais e éticos individuais.

Com relação ao preceito moral de usurpar de uma terra que não pertenciam aos assentados, todos os entrevistados demonstram tranquilidade moral, baseados no texto bíblico. Neste sentido, destaca o trecho: “eu não concordo, não acho que o MST está roubando terra de ninguém, porque a terra está abandonada ali, não dá pra nada, enquanto tem tanta gente necessitada de um pedacinho só. Entendeu? E eles têm tanto e não precisam daquilo” (Evangélica, 2, 2024).

Nesse sentido, eles demonstram claramente que estes evangélicos entrevistados não vivem controvérsia moral com relação a um sentimento de um possível “roubo” de terras. Essa ideia também, é possível comprovar por: “pra muitos foi bom porque nunca teriam a oportunidade de comprar uma terra ... agora cada um tem seu lote, vivendo só da produção, uns mexem com leite, outros com horta, mel, queijo e aí por diante” (Católica 2, 2024). Assim, não existem controvérsias hermenêuticas sobre a questão da posse da terra entre católicos e evangélicos no assentamento Denis de Gonçalves no MST, e todos os entrevistados acreditam que a terra improdutiva deve ser repartida entre os que querem produzir e não podem pagar por um pedaço de chão. Estamos diante de dois grupos - evangélicos e católicos - a favor da reforma agrária, ficando claro que os argumentos dos evangélicos têm maior embasamento bíblico do que os dos católicos.

Então, é preciso enfrentar o último ponto dos questionários: a percepção dos entrevistados sobre o envolvimento político do MST.

O primeiro entrevistado a tratar sobre o tema (Católico 1, 2024) entende que a maioria do MST é “petista”, termo que usa para conceber todos os que se filiam à esquerda. Quanto àqueles que possuem entendimento diverso, o entrevistado vê como uma questão velada: “tem Bolsonarista no meio, disso não sei nem tenho falado. Só que essa disputa sem declarado a gente

não vê se entende, pelo menos da minha parte, que é mais velado" (Católico 1, 2024).

É difícil a gente falar porque você acha que está tudo voltado para o PT. Esse é porque o caso do movimento em si, acho que todos, como se diz, são do PT, mas no fundo não são. ..., então fica difícil pra gente falar assim das pessoas ... A gente convive com todo mundo. É complicado, você falar se fulano não é Bolsonaro, ou é PT. Falar se outros que são PT, mas também não declaram, você entendeu? Não declaram. Então, o que acontece? Eles não declaram que é Bolsonaro ... Por exemplo, (nome emitido) não fala declarado, mas a gente nota, nota na conversa. No dia a dia ele fala que é. Declarar em si não. Mas a gente sabe que vota, que não é exemplo, que está no movimento, mas no fundo tem essa ideia, e votou no Bolsonaro. Acho que a pessoa tem um certo receio de se declarar devido ao movimento (Católico 1, 2024). A maioria querendo ou não é petista, mas, tem os bolsonaristas no meio, mas essa disputa declarada a gente não vê... é mais na moita... outro dia um declarou para mim que votou no Bolsonaro, não votou no PT. São casos esporádicos que falam...porque eles não falam, tem muita gente, mas não declaram.

O indivíduo citado pelo entrevistado, que teve o nome omitido no trecho acima, é reiterado em outras narrativas como assentado abertamente adepto ao bolsonarismo. Porém, como a seleção da amostragem se deu pelo método bola de neve e este indivíduo não se disponibilizou. A partir das indicações da amostragem, não foi possível conversar com um assentado com posicionamento não velado, e não foi possível entrevistar o pastor bolsonarista mencionado em algumas outras entrevistas.

A entrevistada Evangélica 2 (2024) trouxe que “na eleição passada, eu não votei em ninguém, porque na verdade eu até desacreditei bastante dos políticos, entendeu? De tanta promessa" (Evangélica 2, 2024), expressando seu descontentamento com a questão. Em relação ao candidato Bolsonaro em específico, diz que não tem como apoiar um candidato abertamente contrário ao MST.

Já a entrevistada abaixo falou abertamente de seu descontentamento com o ex-presidente Bolsonaro:

Agora eu não vou apoiar, tipo o Bolsonaro, ele falou muita merda, muita merda (sic). Ele falou que o povo do MST de vagabundo, gente que vive aqui na minha casa. Ele chamou a gente de ladrão e ele deveria vir aqui na rua para saber o que a gente está devendo, o que a gente come, entendeu? Mas eu não vou te falar que também o povo do MST, está no primeiro patamar, eu não vou chegar nesse nível (Sobre o Bolsonaro) para mim é o presidente mais burro que já teve, sair daqui, não ser recebido em outro país por falta da vacina? Querendo ou não, eu coloco num patamar assim, querendo ou não o presidente é pai da gente, ele trabalha lá fora é para ajudar a gente ... (Perguntada sobre o assentado que vota no Bolsonaro) A pessoa se sente desconfortável. Eu mesmo, vi pessoas que são evangélicas e que votaram nele. A gente fica desconfortável com essas pessoas não votei nele, votei no Lula, estou confortável. Eu prego a palavra de Deus e quando eu vou em Goianá, falo que eu sou do MST, mas antes de tudo sou uma serva do Senhor e pronto. ... (Questionada sobre Bolsonaro e os posicionamentos contrários ao MST) se for para mim votar nele, eu não vou, porque eu sou o MST, é meu organismo, né? Então, como eu estou votar contra mim, não tem jeito (Evangélica 1, 2024).

A análise do trecho “não votei nele, votei no Lula, estou confortável. Eu prego a palavra de Deus e quando eu vou em Goianá, falo que eu sou do MST, mas antes de tudo sou uma serva do Senhor e pronto” (Evangélica 1, 2004), demonstra claramente que a religião para ela, vem em primeiro lugar, em uma ordem de prioridade. Neste sentido interpretativo, a religiosa traz que não vê a possibilidade de se associar a um candidato abertamente contrário ao movimento que se associa. Porém, é evidenciado um sentimento de pertencimento à causa da Reforma Agrária e ao MST, mesmo que, balizado por narrativas bíblicas do Antigo Testamento, como já foi visto aqui, “Eu mesmo, vi pessoas que são evangélicas e que votaram nele. A gente fica desconfortável com essas pessoas” (Evangélica 1, 2004), para a assentada, existe uma lógica e uma ordem de alinhamento, que se baseia na Bíblia, na moral individual, e na forma como ela faz sua própria leitura de mundo, ou seja, a sua construção hermenêutica da situação em tela.

Então, para que a questão da terra e no movimento se coloque como prioridade, a entrevistada vê como algo muito importante e moralmente louvável votar em candidatos que apoiam a causa, e o trecho a seguir só confirma essa ideia: “se for para mim votar nele, eu não vou, porque eu sou o MST, é meu organismo, né? Então, como eu vou votar contra mim, não tem jeito (Evangélica 1, 2024).” A mesma entrevistada traz ainda que outros evangélicos do assentamento votaram no candidato criticado, e evidencia que estas pessoas a deixam desconfortável (Evangélica 1, 2024). Neste ponto, a assentada se coloca integralmente como parte do MST, onde qualquer crítica feita anteriormente se torna inválida, pois o sentimento de pertencimento é valoroso. Existe aqui algo que precisaria ser analisado mais profundamente, para verificarmos qual foi o ponto de estrangulamento em que uma ideia suprime a outra por algo maior, que é a proteção do MST e a garantia de permanência em sua terra.

O entrevistado Católico 1 (2024) não esconde seu descontentamento com assentados, evangélicos que votaram a favor do ex-presidente Bolsonaro: “Mas a gente sabe que vota, que não é exemplo, que está no movimento, mas no fundo tem essa ideia, e votou no Bolsonaro” (Católico 1, 2024). E ainda acrescenta: “Acho que a pessoa tem um certo receio de se declarar devido ao movimento. A maioria querendo ou não é petista, mas, tem os bolsonaristas no meio, mas essa disputa declarada a gente não vê... é mais na moita” (Católico 1, 2024).

Nesse caso, o assentado se mostra desconfortável e incomodado da mesma forma que a Evangélica 1, percebe a situação. Trata-se de algo, muitas vezes velado, como diz o (Católico 1, 2024), que causa certo desconforto dentro do assentamento. O tópico dos votantes de Bolsonaro sempre é abordado de forma desconcertante e com certo receio, e é uma situação nova que o

MST passou a vivenciar, desde 2018, ano da primeira gestão de Bolsonaro e quando essa polarização passou a fazer parte do dia a dia do assentamento.

Retoma, inclusive, o que o entrevistado Católico 1 (2024) traz sobre o bolsonarismo velado, e sobre a dificuldade de abordar estes indivíduos para a entrevista, dado inclusive o tom velado de sua posição política.

Essa ideia é corroborada por Católico 2 (2024) que, questionada sobre eventual intenção de sair do assentamento, disse que "não, não, não pretendo ir embora. Não foi na hora dos apertos. As dificuldades que a gente passou. Eu não. Não desisti. Não vai ser agora que eu já tenho meu pedacinho que eu vou sair" (Católico 2, 2024).

Os demais entrevistados não trouxeram opinião explícita sobre o tema. A partir do que foi coletado em sede de pesquisa empírica, nenhum dos entrevistados apoiou de maneira explícita o governo do ex-presidente ou foram contrários à mística do MST ou ao posicionamento político do Movimento não encontraram correspondência direta com os preceitos religiosos.

Com relação a uma identificação com o projeto de governo do ex-presidente, na verdade Bolsonaro nunca foi a favor da Reforma Agrária, creio que aqui seja um ponto de discórdia política entre os Evangélicos que justificam a posse da terra na Bíblia, porém, não encontram respaldo no ex-presidente. a amostragem não comprova, mas é possível analisar a partir de dados coletados na amostragem, e comparar com falas e dados de Bolsonaro contra o MST.

5. CONCLUSÃO

Esta dissertação teve como objetivo principal promover análise e investigação sobre as fundamentações a nível hermenêutico, ideológico, político e moral que fundamentam a luta por posse de terra de grupos cristãos, com ênfase para os católicos, evangélicos pentecostais e neopentecostais, no Movimento dos Sem Terra (MST), com foco específico no assentamento Denis Gonçalves, em Goianá/MG. A justificativa para focar nas interpretações teológicas e hermenêuticas destes grupos religiosos específicos foi buscar contribuir enquanto estudo para uma compreensão mais profunda das motivações que moldam a participação religiosa nos movimentos sociais de reforma agrária.

Os objetivos secundários da pesquisa incluem, a partir de revisão bibliográfica, investigar e compreender as interpretações morais e éticas sobre a posse da terra entre as comunidades religiosas católicas e evangélicas no assentamento em pauta. Além disso, buscou compreender melhor sobre a Teologia da Libertação, sobre as Comunidades Eclesiais de Base e sobre as Comissões Pastorais da Terra, além de pesquisar sobre as origens do Movimento dos Sem Terra (MST) e sobre a reforma agrária no Brasil.

A coleta de dados empíricos objetivou, a partir de ênfase no assentamento Denis Gonçalves, identificar grupos evangélicos e católicos e traçar o perfil destes grupos atuantes, levantar dados dos evangélicos sobre como eles percebem o direito à terra e a religião, e compreender a hermenêutica dos dois grupos no microcosmo do Assentamento.

Ao dar início a este estudo, a grande inquietação que o motivou foi compreender melhor os entrelaços do Movimento com o aspecto religioso, especialmente em sua origem. Ao tratar sobre os aspectos históricos da luta pela posse de terra, foi possível aferir que a história brasileira traz lutas contra o cativo e a exploração desde sua origem.

O primeiro registro da luta por terra remonta à tomada das terras indígenas pelos colonizadores portugueses, passa pelas sesmarias e capitanias hereditárias enquanto gênese do latifúndio brasileiro e pela Lei de Terras e demais medidas afins, que impediam o povo escravizado e imigrante de cultivar o suficiente para sua subsistência. Posteriormente, a implementação do colonato manteve os trabalhadores legalmente livres ainda distantes da possibilidade de efetivamente deter terras aptas para o cultivo. Observar estes marcos distantes da história nacional evidenciam que o país foi construído sobre um ideal de segregação e, no que tange a questão da posse de terra, impossibilitando o acesso a condições mínimas de subsistência

por parte das populações historicamente atacadas. Se hoje vemos o campesinato maculado pela falta de terra e pelos efeitos do latifúndio, certamente podemos olhar para trás e ver que muitos outros tentaram ter acesso à terra apta para cultivo, e foram impossibilitados pelos latifundiários detentores do poderio socioeconômico.

A retomada histórica desta dissertação analisa as Constituições brasileiras para entender a legitimação do acesso à terra. A primeira Constituição (Brasil, 1824) condiciona a desapropriação à indenização em dinheiro, beneficiando a elite. A de 1891 (Brasil, 1891) reflete a concentração fundiária da época, sem promover divisão igualitária. A Constituição de 1934 (Brasil, 1934) limita a desapropriação e ignora a reforma agrária. A de 1937 (Brasil, 1937), sob a primeira ditadura militar, suprime direitos, mas mantém ações possessórias. A de 1946 (Brasil, 1946), na retomada da democracia, tenta reverter isso ao fomentar o êxodo rural. A Constituição de 1967 (Brasil, 1967) mantém a desapropriação condicionada à indenização prévia, com teor elitista. Com a Emenda Constitucional nº 01/1969, surgem instituições como o Instituto Nacional de Desenvolvimento Agrário, o Instituto Brasileiro de Reforma Agrária e o Plano Nacional de Reforma Agrária que, apesar de criadas, não foram implementadas, exacerbando a exclusão do campesinato. O regime militar foi especialmente cruel para o trabalhador rural, promovendo a violenta supressão de direitos e consolidando modelo agrário de cunho mais concentrador e excludente do pequeno produtor. Com a retomada da democracia e promulgação da Constituição Cidadã (Brasil, 1988), surge a "função social da propriedade", consolidando um marco legal favorável ao campesinato que utiliza a terra para subsistência, representando um avanço significativo em relação às anteriores.

A conclusão que foi possível tirar desta análise histórica foi que, por mais que a legislação contemporânea apresente respaldo para legitimar o reconhecimento da função social da propriedade, os avanços legais não foram sentidos pelo campesinato, que ainda não viu qualquer projeto concreto de reforma agrária ser executado e que continua sofrendo múltiplos ataques, especialmente depois do governo do ex-presidente Jair Bolsonaro e de seus apoiadores.

Em relação à apreciação teológica do tema, levando em conta a fé cristã, foi feita análise da simbologia da Terra Prometida no contexto bíblico. No caso, o Antigo Testamento traz que a luta pela terra foi prevista de maneira mais literal, significando a busca pela região geográfica que o divino jurou ao seu povo escolhido, com ênfase para as histórias de Abraão, Moisés e Davi. Posteriormente, o Novo Testamento traz a busca pela Terra Prometida de maneira menos

literal, significando uma promessa espiritual de vida eterna e comunhão com o divino. A partir dos trechos bíblicos destacados no subcapítulo 2.2., é possível aferir que há respaldo bíblico para a luta por terra, tanto de maneira pacífica quanto violenta, e de maneira literal ou metafísica. De qualquer forma, o texto religioso base dos grupos católicos e evangélicos estudados traz fundamentação para o conflito pela posse de terra que é a base do Movimento dos Sem Terra. A partir deste conhecimento, tem-se que qualquer divergência de ordem religiosa deriva da hermenêutica de cada um dos grupos.

Posteriormente, foi feita vasta análise bibliográfica a fim de discorrer sobre a mudança de paradigma da Igreja Católica e de seu impacto nas origens do MST. O primeiro ponto focal foi o Concílio do Vaticano II e seu enfoque na criação de uma “Igreja dos pobres”. O Concílio pode ser visto como a base para o despertar de consciência social na Igreja, trazendo os ideais bíblicos de aceitação do próximo e privilégio para a figura do menos favorecido para os tempos atuais, com atualização do discurso ecumênico. O Concílio foi o pontapé inicial de movimentos de renovação eclesial dentro da Igreja Católica, em especial na América Latina. Os ideais de redefinição de um lugar social da Igreja no Concílio marcaram um despertar social e político da fé cristã latina, em especial pela II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, em Medellín, e na III Assembleia Geral do Episcopado Latino-Americano, em Puebla.

A conclusão da revisão bibliográfica realizada nos subcapítulos sobre o tema trouxe que a mudança de paradigma da Igreja propôs colocar o menos favorecido como sujeito central dentro do cenário religioso cristão. Este processo de legitimação teve influência direta na propagação do cristianismo social no campo, especialmente por meio da Teologia da Libertação e suas derivadas, as Comunidades Eclesiais de Base e a Comissão Pastoral da Terra.

A Teologia da Libertação (TDL) trouxe a relevância da justiça social e a efetiva luta pela emancipação dos oprimidos para o contexto cristão, colocando o pobre e o segregado em uma posição ativa de protagonismo da política, intensificando o que o Concílio trouxe à tona. Alvo de muitas críticas por associação política com o socialismo, a TDL consolida o papel da Igreja como uma instituição que atua em nome dos que são segregados socialmente. Os preceitos desta teologia foram propagados a nível nacional por meio das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e pela Comissão Pastoral da Terra (CPT). As CEBs começaram como pequenos movimentos sociais, que também alcançavam a população rural, de vizinhos que se reuniam regularmente para ler a Bíblia e discuti-la à luz de suas próprias existências. Posteriormente, as discussões assumiram caráter mais social, discutindo sobre os anseios daquela população, e os espaços

criados assumiram papel político, como centros de organização de grupos e movimentos.

Dando continuidade ao trabalho das CEBs, com explicitação do vínculo político anterior, a Comissão Pastoral da Terra surge durante o Encontro de Bispos e Prelados da Amazônia, convocado pela CNBB, influenciada pelos preceitos da Teologia da Libertação. Assim, a CPT tem relação direta com a Igreja Católica, e foi fundada como resposta à grave repressão da ditadura militar de 1964, em vias de lutar pelos direitos dos trabalhadores rurais, posseiros e peões, sobretudo na Amazônia.

A partir da análise até então, é possível solucionar um dos objetivos secundários desta dissertação, concluindo pela existência de relação entre o MST e os ideais cristãos. O MST, embora não seja um movimento propriamente religioso, se baseia na mesma cultura sócio-religiosa da Teologia da Libertação, e se beneficiou da luta e propagação desses ideais por parte das Comunidades Eclesiais de Base e da Comissão Pastoral da Terra, criticando os impactos sociais do capitalismo no campo, como fome e êxodo rural. A CPT é reconhecida como fundamental na formação do MST, especialmente por sua atuação na luta contra a violência rural e na unificação das lutas camponesas. Há o diálogo entre os ideais religiosos destes movimentos e dos camponeses, destacando a importância da organização coletiva, e o MST é visto como um movimento independente e inclusivo, que se inspira na CPT e nas Comunidades Eclesiais de Base, extraindo delas motivação ética para sua luta.

Reconhecido que há fundamentação teológica para a atuação do MST, e que o Movimento foi influenciado por braços do movimento cristão, partiu-se para o próximo objetivo desta pesquisa: explorar como as compreensões religiosas, com ênfase para os grupos católicos e evangélicos, influenciam as perspectivas e ações desses grupos em relação à ocupação e à luta pela terra.

O capítulo 3 se dispôs a realizar a revisão literária da temática, a fim de entender como a hermenêutica teológica dos grupos pentecostais e neopentecostais contrastavam sobre com a católica, e se havia dicotomia entre os preceitos destes grupos e as ideias centrais do MST. Em relação ao Movimento dos Trabalhadores sem Terra, foi feita análise sobre sua “mística”, e um dos seus aspectos centrais desta são as pautas que o Movimento apoia. Ao analisar a mística do MST, definida como um “conjunto de práticas e crenças que busca unir a luta pela terra à dimensão espiritual, gerando uma forte identidade coletiva e uma esperança de transformação social” (Py, 2016, p. 128), foi possível perceber que a adoção da pauta política de esquerda e de ideais marxistas, além do aberto apoio a pautas de defesa dos Direitos Humanos, em suas mais

diversas dimensões, são pontos centrais da mística do Movimento.

A partir da definição de que estes são eixos centrais do Movimento, foi possível começar a delimitar a inquietação principal que deu origem à pesquisa, a questão dos integrantes do MST que discordam com a identidade do movimento, e o que leva um assentado a se manter no MST quando percebe uma dicotomia e dissonância entre seus preceitos, com ênfase para aqueles de ordem religiosa, e os preceitos do movimento que integram.

A revisão bibliográfica aponta que sim, há crescimento numérico da população evangélica (Spyer, 2022), que há crescimento de sua participação política, que essas manifestações religiosas crescem dentre a população com maior vulnerabilidade socioeconômica, e que adotam posição política cada vez mais conservadora e fundamentalista, sendo que vários especialistas associaram a vitória de Bolsonaro nas urnas ao apoio de evangélicos (Spyer, 2022).

Ao analisar a hermenêutica dos grupos focais da pesquisa, no terceiro capítulo da dissertação, não foi feita abordagem com expectativa de esgotar todos os pontos de vista de todos os grupos religiosos estudados, mas sim dar um enfoque a uma amostra destas populações. Em relação aos católicos, foram analisados seguidores da Igreja Católica Apostólica Romana que se associam ao catolicismo social, à Teologia da Libertação Católica e foi feita breve observação sobre a forma como estes preceitos influenciam a hermenêutica teológica do grupo. Quanto a estes, foi possível aferir que a sua interpretação adota um viés social e político, destacando a necessidade de subversão e proteção dos marginalizados. O texto religioso oferece base para essa visão, inclusive no que se refere à posse de terra. Assim, a hermenêutica desses católicos é favorável à posse de terra e está em sintonia com a mística do Movimento dos Sem Terra, do qual muitos fazem parte.

Já em relação aos pentecostais e neopentecostais, foram analisados aqueles que se associam à Teologia da Libertação Evangélica, à Teologia da Prosperidade e a um método de interpretação da Bíblia baseado no fundamentalismo. A partir da abordagem de revisão de literatura, foi possível ver que o grupo sob exame adota uma perspectiva que não prega um viés mais político e que não traz consciência de classe, e este acaba por vitimizar aquele que tem a pior situação econômica.

Quanto à Teologia da Prosperidade em específico, esta surgiu como um ponto de análise neste trabalho pois, a princípio, foi tecida uma hipótese que os assentados iam em busca de terra por questões financeiras. Contudo, como é possível aferir nas entrevistas analisadas no ponto

anterior, não foi possível perceber a presença desta nuance teórica no discurso dos assentados. A partir deste momento, tem-se que a hipótese supracitada não se provou verdadeira a partir da amostra selecionada - e, a partir deste dado, surge o questionamento se este viés teológico de fato tem aderência e aplicabilidade no contexto de trabalhadores do campo, inseridos no MST.

Ademais, em relação à concordância da hermenêutica evangélica com a mística do MST, traz que a visão fundamentalista traz um óbice para grande parte da população evangélica compreender as questões referentes a visões diversas àquelas dos “escolhidos” como próximos ao divino, dificultando o acolhimento a pautas de defesa dos Direitos Humanos e de superação da segregação, que são muito fortes dentro do contexto do Movimento, criando, assim, dicotomia para aqueles adeptos ao viés fundamentalista.

Finalizando o trecho de utilização da metodologia da revisão de literatura, parte para o último objetivo secundário da pesquisa, em vias de discorrer sobre as interpretações morais e éticas sobre a posse da terra entre as comunidades religiosas católicas e evangélicas no assentamento em pauta. A partir de todo o material coletado, o objetivo de obter maior compreensão sobre o tema foi cumprido, e conclui-se que o fundamentalismo religioso e o moralismo dele derivado não têm respaldo no ponto de vista moral e ético cristão. A combinação de política e religião, especialmente com a convergência de ideais evangélicos e de extrema-direita, carece de legitimidade ética e até mesmo bíblica, valendo-se de uma interpretação fundamentalista do texto religioso, que usa da falta de conhecimento e da falta de consciência de classe para sua propagação. Estes ideais são perpetuados por líderes religiosos por meio de pânico moral para controle, a conclusão é que estes não fazem parte intrínseca da religião, mas sim dos preceitos do indivíduo e da comunidade em que este se insere, e podem ser superados. Assim, evangélicos que seguem pautas de extrema-direita estão em dissonância com os preceitos religiosos progressistas e com a mística do MST. Porém, é fato que eles estão ali, e para explicar tal situação, podemos devanir numa possibilidade de leitura hermenêutica própria destes evangélicos, onde foram considerados por eles o texto bíblico de acordo com suas impressões sobre prosperidade a partir da posse da terra, noções sociais, noções políticas ligadas a pautas conservadoras e fundamentalistas, entre outros elementos.

Ao final da dissertação, foi realizada a análise dos dados colhidos empiricamente, a partir dos questionários e entrevistas semi-estruturadas colhidas perante os assentados do Assentamento Denis Gonçalves, em Goianá/MG. A amostragem foi selecionada pelo método da bola de neve e, no caso, foram ouvidos oito assentados, quatro católicos e quatro evangélicos,

chegados em diferentes momentos no Assentamento e detentores de diversas visões políticas e sociais. Reitera que não foi possível encontrar qualquer *neopentecostal* para entrevista durante o processo de seleção de amostragem, apenas pentecostais. Assim, os dados coletados levam em conta esta particularidade.

Os principais temas abordados foram as percepções iniciais dos assentados sobre o MST, sobre a opinião dos entrevistados sobre como a Bíblia trata a questão da luta por terra, sobre eventuais dificuldades vivenciadas na convivência com outras religiões no assentamento, sobre eventual dicotomia entre a hermenêutica evangélica com a mística do MS e, por fim, sobre a percepção dos entrevistados sobre o envolvimento político do MST. Em relação ao primeiro ponto, as vivências diversas dos assentados trouxeram interpretações interessantes, levando a refletir sobre a forma como os colonos foram incorporados ao acampamento, bem como sobre a posterior aceitação dos assentados evangélicos no movimento.

No que tange a percepção bíblica dos grupos sobre a conquista da terra, os dados não foram muito divergentes daqueles coletados por revisão de literatura no capítulo 2.2., sendo citadas as perspectivas teológicas de Abraão e Moisés de maneira reiterada. Em relação à interpretação do texto bíblico pelos entrevistados, esta é vista mais de forma literal que metafísica, retomando a visão de Terra Prometida do Antigo Testamento enquanto conquista de território, sendo notório que este ponto é muito forte para a fé evangélica. Não foram encontrados entrevistados que expressassem clara predileção pelas hermenêuticas expressas no subcapítulo 3.2., e o contraste dos dados empíricos com este quesito resta prejudicada.

Quanto à convivência com as demais religiões no Assentamento, foram relatados problemas relacionados à convivência com evangélicos de vertente mais fundamentalista. Em relação a problemas com a aceitação da "mística" do movimento, não foram relatadas grandes questões. Alguns entrevistados de tradição evangélica descreveram discordância com alguns preceitos de aceitação, como questões relacionadas ao feminismo e à homossexualidade, mencionando que apenas "convivem" e "toleram" os diversos. Porém, não houve descrição de qualquer problema que levasse à completa dissociação do grupo com o Movimento, tampouco narrada discordância no grau previsto durante a revisão de literatura.

Por fim, em relação ao envolvimento político, alguns entrevistados reconheceram que o Movimento se associa à esquerda, e nenhum dos assentados entrevistados foi favorável ao governo do ex-presidente Bolsonaro. Em algumas das falas, foram suscitados nomes de indivíduos que votaram e apoiaram o ex-presidente e seus ideais, mas não foi possível fazer

contato com qualquer um destes.

Ao concluir a análise dos dados, observa-se que não foram identificados evangélicos aberta e integralmente contrários à mística do MST, tampouco que promovam a segregação de grupos ou que tenham votado no ex-presidente Bolsonaro. Desta forma, a análise dos preceitos destes grupos a partir de dados empíricos também restou prejudicada. As questões levantadas não são suficientes para uma conclusão definitiva sobre os elementos hermenêuticos desse grupo específico.

Destaca que a resposta acima não invalida o material coletado por meio da revisão bibliográfica, mas reflete a complexidade dos fatos sociais. Neste contexto, é relevante mencionar Durkheim: para o autor (Durkheim, 1998), fatos sociais são influenciados por uma rede de fatores que interagem de maneiras complexas, e é preciso reconhecer que os fenômenos sociais são frequentemente o resultado de interações entre diferentes instituições e contextos culturais. A análise de fatos sociais, como a presente dissertação propõe, não é feita de maneira simples e, uma vez que um fato social é o produto de uma combinação de elementos sociais, é preciso considerar totalidade dos fatores que influenciam a ocorrência de e as dificuldades inerentes à análise de questões sociais (Durkheim, 1998).

Assim, reconhece que, ao realizar entrevista de um reduzido grupo do Assentamento, era plenamente plausível não conseguir encontrar dados empíricos que se relacionassem a todos os aspectos suscitados durante o momento de revisão bibliográfica da dissertação, sem que isto invalide os resultados obtidos por este método. Em se tratando de amostragem, suscita a hipótese que a escolha do método de amostragem pode ter influenciado os resultados. O método "bola de neve", por exemplo, apresenta limitações que podem ter impactado a amostra. Nas palavras de Dewes (2013), o método de amostragem em questão presume uma ligação entre membros da população dado pela característica de interesse e, por isso, a amostragem em bola de neve é especialmente útil no estudo de populações escondidas ou difíceis de encontrar, como no presente estudo.

O primeiro passo da seleção da amostragem por este método é encontrar pessoas que integram a população-alvo do estudo, que serão chamados de "semente da amostra", pois darão acesso a todos os demais indivíduos que integrarão a pesquisa (Dewes, 2013). A partir deste ponto, surge o principal problema do método, que é viciar os resultados a partir da amostragem: "as sementes costumam ser as pessoas mais acessíveis aos pesquisadores, mas é recomendável que se faça um estudo maior sobre onde podem ser encontrados indivíduos da população, para

encontrar indivíduos que produzam uma amostra menos viesada (Dewes, 2013, p. 11).

A semente, como no caso da pesquisa, foi selecionada por um caráter de conveniência (qual seja, a indicação da então coordenação local do Assentamento, o que pode ter influenciado a pesquisa), e isso pode trazer viés à amostra. Além deste problema de início, outras fontes de viés são o voluntariado e o mascaramento, que também podem trazer viés à coleta de dados (Dewes, 2013). Em relação ao mascaramento, este pode ser definido pela “proteção do indivíduo quanto a seus amigos e parentes, não querendo revelar que estes fazem parte da população, normalmente quando envolve um comportamento estigmatizado” (Dewes, 2013, p. 15): uma das hipóteses tecidas é que a dificuldade de acesso a assentados com comportamento ou ideais mais associados a conservadorismo e ao fundamentalismo é devido ao mascaramento. Por mais que o anonimato tenha sido garantido a todos que participaram, é possível que possa ter surgido algum receio em se associar desta forma.

A partir de toda a pesquisa que foi construída nesta pesquisa, é possível ter uma compreensão melhor sobre a origem do Movimento, seu envolvimento religioso, sobre a hermenêutica de dois grupos cristãos que atuam no MST e sobre a experiência prática do Assentamento Dênis Gonçalves, cumprindo a justificativa inicial desta Tese de Mestrado.

Em relação à conclusão final, tem-se que é mais uma conclusão provisória que qualquer outra coisa, não havendo qualquer perspectiva de esgotar o assunto, dada a complexidade que este detém, como qualquer fato social. A partir do que foi coletado, tanto a título de revisão de literatura quanto como dado empírico, conclui-se que a hermenêutica de cada um dos grupos religiosos não deve ser vista como um bloco, mas sim sob o viés de cada um dos sujeitos que integra aquela fé. De fato, é possível haver uma dicotomia entre os preceitos morais de um indivíduo e as pautas do MST - e, por conseguinte, das pautas atinentes à defesa de Direitos Humanos - e esta divergência pode ser derivada de questões religiosas, mas esta oposição não é intrínseca a nenhum segmento religioso, mas sim baseada em questões morais e éticas individuais.

REFERÊNCIAS:

ALIAGA, Luciana. **Gramsci no MST: a teoria em movimento**. Revista Práxis e Hegemonia Popular, v. 7, n° 11, p. 40–73, publicada em 17 de março de 2017. Disponível em: <"<https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/14371>">. Acesso em: 31 ago. 2024.

ALMEIDA, José Amilton de; WELLEN, Henrique. **Caio Prado Júnior e a questão agrária no Brasil**. In: XVI Encontro Nacional de Pesquisadores em Serviço Social, 2019, Vitória/ES, v. 1, n. 1 (2018), Anais. Publicado em 21/05/2019. Disponível em: <"<https://periodicos.ufes.br/abepss/article/view/22950>">. Acesso em 03 de fevereiro de 2024.

ALMEIDA, Lourdes. **Teoria e Prática da Hermenêutica**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015.

ALMEIDA, Ronaldo de. **Bolsonaro presidente: conservadorismo, evangelismo e a crise brasileira**. Novos Estudos CEBRAP, São Paulo, v. 38, n. 1, 2019. Disponível em: <"<http://www.scielo.br/pdf/nec/v38n1/1980-5403-nec-38-01-185.pdf>">. Acesso em: 26 out. 2019.

ALVES, Rubem. **Teologia da libertação em suas origens**. Revista Capixaba de Filosofia e Teologia. Ano I, n. Especial, (fevereiro 2004). Vitória: IFTAV/Unisaes, 2004. p. 33.

ANDRADE, Durval Ângelo; GOMES, Wanda Lúcia. **MOBON: missão e fé libertadora**. Belo Horizonte: O lutador, 2011.

BARREIRO, Álvaro. **Opção pelos pobres**. Perspectiva Teológica, [S. l.], v. 16, n. 38, 1984. Disponível em: <"<https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/1956>">. Acesso em: 4 set. 2024.

BETTO, Frei. **O que é Comunidade Eclesial de Base**. Abril Cultural. Brasiliense, 1985.

_____. **A teologia da libertação e a transformação social.** Petrópolis: Vozes, 2018.

BÍBLIA. **Bíblia Sagrada.** 215ª Edição. São Paulo: Ed. Ave Maria, 01 de janeiro de 2016. Ebook disponível em: <"https://www.bibliaonline.com.br/vc/livros">. Acesso em: 16 fev. 2022.

BOFF, Leonardo. **O caminhar da Igreja com os Oprimidos: do vale de lágrimas à terra prometida.** Rio de Janeiro: Codreci, 1980.

_____. **Igreja: Carisma e Poder.** 3ª Ed. Petrópolis: Vozes, 1982.

_____. **A teologia da libertação: uma abordagem atual.** Petrópolis: Vozes, 2021.

_____. **A força histórica dos pobres e oprimidos: uma reflexão sobre a Teologia da Libertação.** Revista Brasil de Fato, Petrópolis/RJ, publicado em 17 de fevereiro de 2024 . Disponível em: <"https://www.brasildefato.com.br/2024/02/17/a-forca-historica-dos-pobres-e-oprimidos-uma-reflexao-sobre-a-teologia-da-libertacao#:~:text=A%20Teologia%20da%20Liberta%C3%A7%C3%A3o%20acrescentou,deles%2C%20assim%20os%20tornando%20pobres">. Acesso em: 28 de agosto de 2024.

BOLSONARO, Jair Messias. **O caminho da prosperidade: Proposta de Plano de Governo.** Brasília, 2018. Disponível em: <"https://divulgacandcontas.tse.jus.br/candidaturas/oficial/2018/BR/BR/2022802018/280000614517/proposta_1534284632231.pdf">. Acesso em 16 out. 2024.

BORGES, Leticia Oliveira. **Teologia da Libertação e Teologia da Missão Integral: aspectos históricos, ênfases e diferenças.** Revista Teológica Internacional *Vox Scripture*, São Bento do Sul/SC, v. 22, n. 2, p. 63-73, 2014. Disponível em: <"https://www.academia.edu/download/87392311/flt-voxsctrineissn2447-7443vxxii.n2.p63-73.pdf">. Acesso em: 18 set. 2024.

BRASIL. Constituição Política do Império do Brazil. Rio de Janeiro: Imperador D. Pedro I, Diário Oficial da União, 25 de Março de 1824. Disponível em: <"https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm">. Acesso em: 12 jan. 2024.

_____. **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil.** Rio de Janeiro: Congresso Nacional Constituinte, Diário Oficial da União, 24 de Fevereiro de 1891. Disponível em: <"https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao91.htm">. Acesso em: 12 mar. 2024.

_____. **Lei nº 3.071, de 01 de janeiro de 1916.** Código Civil dos Estados Unidos do Brasil. Rio de Janeiro: Congresso Nacional, Diário Oficial da União, 01 de Janeiro de 1916. Disponível em: <"https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l3071.htm">. Acesso em: 28 mar. 2024.

_____. **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 1934.** Rio de Janeiro: Assembleia Constituinte, Diário Oficial da União, 16 de Julho de 1934. Disponível em: <"https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao34.htm">. Acesso em: 20 mar. 2024.

_____. **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 1937.** Rio de Janeiro: Chefe do Executivo (Pres. Getúlio Vargas), Diário Oficial da União, 11 de Novembro de 1937. Disponível em: <"http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao37.htm">. Acesso em: 20 mar. 2024.

_____. **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 1946.** Rio de Janeiro: Assembléia Constituinte, Diário Oficial da União, 18 de setembro de 1946. Disponível em: <"http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao46.htm.">. Acesso em: 15 mar. 2024.

_____. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1967.** Brasília/DF: Congresso

Nacional, Diário Oficial da União, 24 de janeiro de 1967. Disponível em: <"http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao67.htm">. Acesso em: 15 mar. 2024.

_____. **Emenda Constitucional nº 1 de 17 de outubro de 1969**. Edita o novo texto da Constituição Federal de 24 de janeiro de 1967. Brasília/DF: Junta Militar, Diário Oficial da União, 21 de outubro de 1969. Disponível em: <"http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/Emendas/Emc_anterior1988/emc01-69.htm">. Acesso em: 20 mar. 2024.

_____. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília/DF: Assembleia Nacional Constituinte, Diário Oficial da União, seção 1, 5 de outubro de 1988. Disponível em: <"https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/ConstituicaoCompilado.htm#adct">. Acesso em 12 de fevereiro de 2023.

_____. **Lei nº 10.406, de 10 de janeiro de 2002**. Institui o Código Civil. Brasília/DF: Congresso Nacional, Diário Oficial da União, 11 de Janeiro de 2002. Disponível em: <"https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/110406compilada.htm">. Acesso em 28 mar. 2024.

_____. **Lei nº 13.709, de 14 de agosto de 2018**. Lei Geral de Proteção de Dados Pessoais (LGPD). Brasília: Presidência da República, 2018. Disponível em: <"https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2018/lei/L13709compilado.htm">. Acesso em 12 set. 2023.

BRIGHENTI, Agenor. **Medellín e Teologia da Libertação: muito mais que uma relação histórica**. Belo Horizonte/MG: Horizonte - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião, vol. 16, nº 50, p. 544-575, 31 ago. 2018. Disponível: <"<https://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2018v16n50p544>">. Acesso em: 25 jul. 2024.

BRUZIGUESSI, Bruno; BEZERRA, Cristina Simões; JESUS, Nilo Marques de. **Questão agrária e políticas públicas em Minas Gerais: uma análise dos assentamentos Olga Benário e Dênis Gonçalves do MST.** p. 140 - 151. *In: Questão agrária e políticas públicas em Minas Gerais: conflitos sociais e alternativas populares.* Org. Bruno Bruziguessi et al. Juiz de Fora, MG: Editora UFJF, 2021.

BUENO, Evelyn; TOMPOROSKI, Alexandre Assis. **O Processo Histórico-Político-Constitucional dos Direitos Indígenas nas Constituições Brasileiras de 1824 a 1988.** Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas, vol. 14, nº 3, p. 210–240, 2021. Disponível em: <"https://periodicos.unb.br/index.php/repam/article/view/33755">. Acesso em: 16 jul. 2024.

CÂMARA, Antônio Silva. **Reforma agrária e/ou colonização: ação institucional.** Revista da Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação da Universidade Estadual de Feira de Santana (Sitientibus), Feira de Santana/BA, nº 08, p. 37 - 52, publicado em 18 de setembro de 2018. Disponível em: <"https://periodicos.uefs.br/index.php/sitientibus/article/view/10240">. Acesso em: 16 jul. 2024.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. **Um poder evangélico no Estado brasileiro? Mobilização eleitoral, atuação parlamentar e presença no governo Bolsonaro.** Campo Mourão/PR: v. 12 n. 25, Dossiê: Direitos fundamentais, participação sociopolítica e sociabilidade nas Américas, publicada em 21 de janeiro de 2020. Disponível em: <"https://periodicos.unespar.edu.br/index.php/nupem/article/view/5597">. Acesso em: 20 ago. 2024.

CAPUCHINHO, Michelle Neves; FARIAS, Ludmila Bandeira Pedro de; HACKBARDT, Geanini. **Caracterização da Zona da Mata mineira e a constituição dos territórios do MST.** p. 152 - 163. *In: Questão agrária e políticas públicas em Minas Gerais: conflitos sociais e alternativas populares.* Org. Bruno Bruziguessi et al. Juiz de Fora, MG: Editora UFJF, 2021.

CARTER, Miguel. **Combatendo a desigualdade social: o MST e a reforma agrária no Brasil**. Org. por Miguel Carter, traduzido por Cristina Yamagami. São Paulo: Editora UNESP, 2010. Disponível em: <"<https://repositorio.iica.int/handle/11324/8138>">. Acesso em: 22 out. 2023.

CAVALCANTI, Themístocles Brandão. **A mensagem da encíclica *Pacem in Terris***. Rio de Janeiro/RJ: Revista de Ciência Política, Vol. 21, nº 04, fls. 141-152. Publicado em 1978.

CNN BRASIL. **Fatos: primeiro Bolsonaro acertou sobre números de titulação de terras, mas omite dados de reforma agrária**. 24 de set. de 2020. Disponível em: <"<https://www.cnnbrasil.com.br/politica/fatos-primeiro-bolsonaro-acertou-sobre-numeros-de-titulacao-de-terras-mas-omite-dados-de-reforma-agraria/>">. Acesso em: 16 fev. 2022.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA (CPT). **Histórico: o nascimento da CPT**. Sobre nós: CPT, publicada em 05 de fevereiro de 2010. Disponível em: <"<https://www.cptnacional.org.br/sobre-nos/historico>">. Acesso em: 02 set. 2024.

COMPARATO, Bruno Konder. **Ação Política do MST**. Dissertação de Mestrado Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, 2000.

CONCÍLIO VATICANO II. **Constituição Dogmática *Lumen Gentium***. Compêndio do Vaticano II. Petrópolis: Vozes, 1968a.

_____. **Constituição Pastoral *Gaudium et Spes***. Compêndio do Vaticano II. Petrópolis: Vozes, 1968b.

_____. **Decreto *Ad Gentes***. Compêndio do Vaticano II. Petrópolis: Vozes, 1968c.

CONDINI, Martinho. **Dom Helder Câmara, Arcebispo de Olinda e Recife, e o Concílio Vaticano II (1962-1965)**. São Paulo: Revista Último Andar, nº 24, p. 65–84. 2014. Disponível

em: <"https://revistas.pucsp.br/index.php/ultimoandar/article/view/21521">. Acesso em: 23 jul. 2024.

COX, Harvey. **O futuro da fé**. 1ª Ed. São Paulo: Paulus, 2005.

DEWES, João Oswaldo. **Amostragem em Bola de Neve e Respondent-Driven Sampling: uma descrição dos métodos**. Tese (Graduação em Estatística). Faculdade de Matemática - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre/RS, 2013. Disponível em: <"https://lume.ufrgs.br/handle/10183/93246">. Acesso em 29 set. 2024.

DEZEMONE, Marcus. **Do cativo à reforma agrária: colonato, direitos e conflitos (1872-1987)**. Tese (Doutorado em História), Faculdade de História, Universidade Federal Fluminense. Niterói/RJ, 2008. Disponível em: <"https://app.uff.br/riuff/handle/1/13286">. Acesso em: 12 fev. 2024.

DINIZ, Maria Helena. **Função Social e Solidária da Posse**. São Paulo, SaraivaJur, 2023.

DINIZ, Alexandre; NETTO, Marcos Mergarejo. **A formação geohistórica da Zona da Mata de Minas Gerais**. RAEGA - O Espaço Geográfico em Análise, [S.l.], v. 12, dez. 2006. Disponível em: <"https://revistas.ufpr.br/raega/article/view/4811">. Acesso em: 13 set. 2024.

DOCUMENTO DE PUEBLA. **Evangelização no presente e no futuro da América Latina**. Conclusões da Conferência de Puebla. São Paulo: Paulinas, 1979.

DURKHEIM, Émile. **As Regras do Método Sociológico**. 2ª Ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 1998.

FERNANDES, Bernardo Mançano. **A Formação do MST no Brasil**. São Paulo: Vozes, 2001.

FERREIRA, Fábio Alves. **Pentecostais e a luta pela terra no Brasil: deslocamentos e**

equivalências entre identidades religiosas e agentes sociais em assentamentos de reforma agrária. Recife: Tese de Doutorado em Sociologia, UFPE, 2013.

____. **O Teoricamente Produzido e o Empiricamente Recorrente: hipóteses, experiências e sugestões sobre a população pentecostal (Sem-Terra).** Revista de Teologia e Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco, p. 217-244, 2016. Disponível em: <<https://docplayer.com.br/83223954-O-teoricamente-produzido-e-o-empiricamente-recorrente-hipoteses-experiencias-e-sugestoes-sobre-a-populacao-pentecostal-sem-terra.html>>. Acesso em: 04 fev. 2023.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da indignação: cartas pedagógicas e outros escritos.** São Paulo: Editora UNESP, 2000.

GERHARDT, Tatiana Engel; SILVEIRA, Denise Tolfo. **Métodos de pesquisa.** Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009.

GODOI, Emiliano Lobo; SOUZA, Elenice Silverio de. **A função social da propriedade rural no contexto da histórica e conflituosa concentração fundiária brasileira.** Juris Poiesis, vol. 25, n. 38, publicada em 30 de novembro de 2023. Disponível em: <"<https://mestradoedoutoradoestacio.periodicoscientificos.com.br/index.php/jurispoiesis/article/view/9475>">. Acesso em: 16 jul. 2024.

GOLIN, Luana Martins. **A Bíblia como Literatura.** Revista Caminhando, São Paulo, v. 26, jan./dez. 2021, p. 1-17. Disponível em: <"<https://www.academia.edu/download/77754347/7713.pdf>">. Acesso em: 02 mar. 2024.

GOMES, Orlando. **Direitos reais.** Atualizado por Humberto Theodoro Júnior. 13ª Ed. Rio de Janeiro: Forense, 1998. p. 107.

GONÇALVES, Alfredo. **Casa, família e pátria no contexto da mobilidade humana.** Revista

Interdisciplinar da Mobilidade Humana (REMHU), [S. l.], v. 16, n. 30, 2010. Disponível em: <"https://www.remhu.csem.org.br/index.php/remhu/article/view/84">. Acesso em: 5 jul. 2024.

GOOGLE EARTH. **Mapa digital da região da Fazenda da Fortaleza De Sant'Anna - atual assentamento Denis Gonçalves**. Disponível em: <"https://www.google.com/maps/place/Fazenda+da+Fortaleza+De+Sant'Anna+-+atual+assentamento+Denis+Gon%C3%A7alves/@-21.5747894,-43.2104645,1187m/data=!3m1!1e3!4m6!3m5!1s0xa263951bb80669:0xadde73da939d21d4!8m2!3d-21.5753114!4d-43.2096412!16s%2Fg%2F11fhj_mph6?entry=tту&g_ep=EgoyMDI1MDEwMC4wIKXMDSoASAFQAw%3D%3D">. Acesso em: 08 jan. 2025.

GUIMARÃES, Edward. **50 Anos de Teologias da Libertação: memória, revisão, perspectivas e desafios**. Vol.1. Org.: Edward Guimarães, Emerson Sbardelotti, Marcelo Barros. São Paulo: Editora Recriar, 2022.

GUIMARÃES, Luiz Ernesto. **A Teologia da Libertação sob o discurso de lideranças protestantes durante a ditadura militar (1964-1985) em Londrina-PR**. 2012. 135 fl. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Universidade Estadual de Londrina, Londrina/PR. 2012. Disponível em: <"https://www.uel.br/grupo-pesquisa/socreligioses/pages/arquivos/DISSERTACAO_ERNESTO2012%20(1).pdf">. Acesso em: 23 out. 2024.

GUTIÉRREZ, Gustavo. **Teologia da libertação: perspectivas**. Petrópolis: Vozes, 1986. HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Filosofia do Direito**. São Paulo: Martins Fontes, 2000. HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Visão do Paraíso**. 1ª Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

HORÁCIO, Amarildo de Souza Horácio; QUARESMA, Adilene Gonçalves. **A Luta Pela Terra e Escola do MST Em Minas Gerais: Fragmentos de uma História em Construção**. *Germinal: marxismo e educação em debate*, v. 8, n. 2, p. 51–65, Salvador/BA, 2016. Disponível em: <"https://periodicos.ufba.br/index.php/revistagerminal/article/view/16642">. Acesso em: 24 out. 2024.

INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZAÇÃO E REFORMA AGRÁRIA (INCRA). **Relação de assentamentos criados e reconhecidos: relação de assentamentos criados e reconhecidos pelo Incra.** Brasília/DF, publicado em 14/01/2025. Disponível em: <"<https://www.gov.br/incra/pt-br/assuntos/reforma-agraria/assentamentosgeral.pdf/view>">. Acesso em: 15 jan. 2025.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Mapa Municipal da Cidade de Goianá/MG.** Referência 3127388, 2020. Disponível em: <"https://geofp.ibge.gov.br/cartas_e_mapas/mapas_municipais/colecao_de_mapas_municipais/2020/MG/goiana/3127388_MM.pdf">. Acesso em: 10 jan. 2025.

____. **Mapa Municipal Estatístico Cidade de Goianá/MG.** Referência 3127388, 2022. Disponível em: <"https://geofp.ibge.gov.br/cartas_e_mapas/mapas_para_fins_de_levantamentos_estatisticos/censo_demografico_2022/mapas_municipais_estatisticos/MG/goiana_3127388/goiana_3127388_mme_a0.pdf">. Acesso em: 10 jan. 2025.

Instituto Humanitas Unisinos (IHU). **O voto evangélico garantiu a eleição de Jair Bolsonaro.** 2018. Disponível em: <"<https://www.ihu.unisinos.br/categorias/188-noticias-2018/584304-o-voto-evangelico-garantiu-a-eleicao-de-jair-bolsonaro>">. Acesso em: 07 fev. 2019.

IMPrensa CNBB. **Teologia da Libertação ou do Conflito?** Portal de Notícias da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), Brasília, publicado em 02 de fevereiro de 2010. Disponível em: <"<https://www.cnbb.org.br/teologia-da-libertacao-ou-do-conflito/>">. Acesso em: 18 jun. 2024.

JÚNIOR, João Luiz Correia; SILVA; Drance Elias da. **O clamor dos pobres: uma interpelação à consciência religiosa e à fé cristã.** Belo Horizonte/MG: Horizonte - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião, vol. 17, nº 54, p. 1503-1525, 2019.

JÚNIOR, José Humberto de Góes. **Ética Pentecostal e Neopentecostal: Novo Contexto Sociopolítico-Jurídico para a Defesa de Direitos e Acesso à Justiça no Brasil.** Brasília/DF,

Revista Direito Público, v. 17, n. 91, 2020. Disponível em : <"https://portal.idp.emnuvens.com.br/direitopublico/article/view/3997">. Acesso em: 22 set. 2024.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2007. p. 59.

LEFEBVRE, Henri. **A Produção do Espaço**. São Paulo: Editora São Paulo, 2001.

LEMOS, Felipe. **Marxismo e cristianismo são conceitos incompatíveis: teoria e discurso do sociólogo alemão Karl Marx são contrários à Bíblia e seus valores**. Portal da Igreja Adventista do Sétimo Dia, Notícias Adventistas, publicado em 20 de junho de 2018. Disponível em: <"https://noticias.adventistas.org/pt/marxismo-e-cristianismo-sao-conceitos-incompativeis/">. Acesso em: 20 set. 2024.

LERCARO, Giacomo. *Per la forza dello Spirito*. Discorsi conciliari del cardinale Giacomo Lercaro (1962-1965). Bologna: EDB, 2014.

LEVINE, Robert. **Pai dos pobres? O Brasil e a era Vargas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

LIMA, Alderi Souza de. **Hermenêutica e Teologia: O Desafio da Interpretação**. São Paulo: Editora Vida, 2006.

LIMA, Aldo. **A relação entre a Igreja Católica e a população: uma análise crítica**. Cadernos de Teologia, São Paulo, v. 12, n. 1, p. 25-45, 2017. Disponível em: <"https://revistas.pucsp.br/index.php/cadernosteologia/article/view/33032">. Acesso em: 29 set. 2024.

LOCKE, John. **Dois tratados sobre o Governo**. 3ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2020.

LOPES, Augustus Nicodemus. **A Teologia da Libertação: Mito ou Realidade?** 2ª Ed. São

Paulo: Cultura Cristã, 2009.

LÖWY, Michael. **O que é Cristianismo da Libertação: religião e política na América Latina**. 2º Ed. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo - Expressão Popular. 2016.

LUTER, A. Boyd. *The Fulfillment of Israel's Land Promise and Hebrews: "Transformed" or "On Hold"?* Kesher: A Journal of Messianic Judaism, 03 de janeiro de 2019. Tradução livre. Disponível em: <"<https://www.kesherjournal.com/article/the-fulfillment-of-israels-land-promise-and-hebrews-transformed-or-on-hold/>">. Acesso em: 30 jul. 2024.

MACHADO, Vitor Barletta. **Agentes religiosos, motivação política: a influência da igreja católica na organização do movimento dos trabalhadores rurais sem-terra do assentamento II de Sumaré no estado de São Paulo**. 2002. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002. Disponível em: <"<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8132/tde-19072003-033643/>">. Acesso em: 30 jul. 2024.

MARCONI, M. A.; LAKATOS, E. M. **Fundamentos de metodologia científica**. 8ª Ed. São Paulo: Atlas, 2020.

MARIANO, Ricardo. **Crescimento pentecostal no Brasil: fatores internos**. Rever - Revista de Estudos da Religião, São Paulo: PUC/SP, p. 68-95, dez. 2008. Disponível em: <https://www.pucsp.br/rever/rv4_2008/t_mariano.pdf>. Acesso em: 21 set. 2024.

MARQUES, Rosa Maria. **Brasil: direita, volver!** Revista da Sociedade Brasileira de Economia Política, nº 52, Universidade Federal Fluminense - Faculdade de Economia, Niterói/RJ, publicado em 10/05/2019. Disponível em: <"<https://revistasep.org.br/index.php/SEP/article/view/522>">. Acesso em: 19 set. 2024.

MARTINS, José de Souza. **O Cativoiro da Cativoiro**. São Paulo: Ecitec, 1986.

MARTINS, Clara. **A CNBB e a luta pela reforma agrária: A experiência das romarias**. Cadernos de Sociologia da Religião, v. 10, n. 3, p. 195-215, 2022.

MARX, Karl. **A nacionalização da terra**. In: Obras Escolhidas em três tomos. Original publicado no jornal The International Herald, n.º II, de 15 de Junho de 1872. Lisboa/PT: Ed. Avante, Moscou, 1982.

_____. **O capital**. 35ª Ed. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1998.

_____. **Crítica da Filosofia do Direito de Hegel**. 1ª Edição. Original de 1843-1844. São Paulo: Boitempo Editorial, 31 de dezembro de 2005. Disponível em: <"<https://www.marxists.org/portugues/marx/1844/critica/05.htm>">. Acesso em: 02 ago. 2024.

MEIER, Martin. **Mapeamento digital de solos em assentamento de reforma agrária**. 2016. 118 f. Dissertação (Mestrado em Solos e Nutrição de Plantas) - Universidade Federal de Viçosa, Viçosa. 2016. Disponível em: <"<https://locus.ufv.br/handle/123456789/29353>">. Acesso em: 14 jan. 2025.

MENDES, Gilmar Ferreira; BRANCO, Paulo Gustavo Gonet. **Curso de Direito Constitucional**. 19ª Ed. São Paulo : SaraivaJur, 2024.

MILLEN, Maria Inês de Castro. **Liberdade: Do limite à possibilidade de existir em referência ao outro**. Millen. P. 37-51. In: Introdução à ética teológica. Org. José Antônio Trasferetti, Maria Inês de Castro Millen, Ronaldo Zacharias. 1ª Ed. São Paulo: Paulus, 2015.

Ministério Público de Minas Gerais (MPMG). **Biblioteca digital de Patrimônio Cultural: Inventário de Proteção ao Acervo Cultural - IPAC (Volume 01 - Quadro II. Prefeitura Municipal de Goianá - Ano 2009 - Exercício 2010)**. In: Dossiês de Tombamento e inventários municipais - Planos, projetos de restauração e outros. 2010. Disponível em:

<"https://wiki.mpmg.mp.br/patrimoniocultural/lib/exe/fetch.php?media=prefeitura_municipal_de_goian%C3%A1_minas_gerais_quadro_ii_ipac-volume_01_ano_2009_exercicio_2010.pdf">. Acesso em 28 de dezembro de 2024.

MORAES, Alexandre de. **Direito Constitucional**. 40ª Ed. Barueri/SP: Atlas, 2024.

MOREIRA, Ruy. **O Plano nacional da reforma agrária em questão**. Terra livre. Rio de Janeiro: vol.1, 1986, p.78.

MOSER, Antônio. **Teologia Moral: a busca dos fundamentos e princípios para uma vida feliz**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra (MST). **MST lança carta ao Povo Brasileiro rumo ao aniversário de 40 anos: documento elaborado como síntese da primeira reunião da Coordenação Nacional do Movimento de 2023 é divulgado nesta sexta-feira (27)**. Notícias MST. Publicado em 27 de janeiro de 2023. Disponível em: <"<https://mst.org.br/2023/01/27/mst-lanca-carta-ao-povo-brasileiro-rumo-ao-aniversario-de-40-anos/>">. Acesso em: 12 set. 2024.

_____. **A História da luta pela terra**. MST: Nossa História, 2024a. Disponível em: <"<https://mst.org.br/nossa-historia/inicio/>">. Acesso em: 03 jul. 2024.

_____. **Quem somos**. MST: Nossa História, 2024b. Disponível em: <"<https://mst.org.br/quem-somos/>">. Acesso em: 12 set. 2024.

_____. **Do latifúndio à terra produtiva: 14 anos da ocupação do Assentamento Dênis Gonçalves**. MST: Notícias, de 25 de março de 2024 (2024c). Disponível em: <"<https://mst.org.br/2024/03/25/do-latifundio-a-terra-produtiva-14-anos-da-ocupacao-do-assentamento-denis-goncalves/>">. Acesso em: 08 jan. 2025.

NETTO, Antonio. **A Igreja Católica e os Movimentos Sociais do Campo: a Teologia da Libertação e o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra**. In: Cadernos CRH, v.20, n.50, 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-49792007000200010&script=sci_abstract&tlng=pt>. Acesso em: 17 out. 2019.

NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. **As Cartas de Pedro: O Evangelho dos sem teto**. Série “Como ler a Bíblia”. São Paulo: Paulus, 2002.

NOGUEIRA, Antônio Ronaldo Vieira. **A contribuição de Medellín e Puebla para a Teologia da Libertação: opção pelos pobres e Comunidades Eclesiais de Base**. Fortaleza: Kairós, v. 18, n. 1, p. 9–32, 2022. Disponível em: <<https://ojs.catholicdefortaleza.edu.br/index.php/kairos/article/view/382>>. Acesso em: 7 ago. 2024.

OLIVEIRA, Francisco de. **A economia da dependência imperfeita**. 5ª Ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1989.

OLIVEIRA, Moisés. **A investida do marxismo contra o ensino pentecostal: o pentecostalismo tem se mostrado uma barreira incômoda contra o avanço da agenda marxista no Brasil**. Portal Gospel Prime, São José/SC, publicado em 04 de maio de 2020. Disponível em: <<https://www.gospelprime.com.br/a-investida-do-marxismo-contra-o-ensino-pentecostal/>>. Acesso em: 20 set. 2024.

PAPA JOÃO PAULO II. **Carta encíclica "Sollicitudo Rei Socialis" de sua santidade João Paulo II, em comemoração ao vigésimo aniversário da Encíclica "populorum progressio"**. Vaticano/VA, publicada em 30 de dezembro do ano de 1987. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html>. Acesso em: 17 jan. 2025.

PAPA PAULO VI. **Carta encíclica *populorum progressio* de sua santidade Papa Paulo VI aos**

bispos, sacerdotes, religiosos, fiéis e a todos os homens de boa vontade sobre o desenvolvimento dos povos. Vaticano/VA, publicada em 26 de março de 1967. Disponível em: <"https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html">. Acesso em: 27 jul. 2024.

PEREIRA, Sueli da Cruz. **O legado da "Igreja dos pobres" para a Igreja na América Latina.** Pesquisas em Teologia, v. 1, n. 1, p. 22-37, dec. 2018. Publicado em 05 de dezembro de 2018. Disponível em: <"<https://periodicos.puc-rio.br/index.php/pesquisasemteologia/article/view/682>">. Acesso em: 02 ago. 2024.

PY, Fábio. **A mística do MST: práticas religiosas e a construção da identidade.** In: Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra: História e Luta. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2016. p. 123-145.

PRESTES, Luís Carlos. **Os Comunistas na Luta pela Democracia.** Belo Horizonte: Ed. Horizonte, 1945.

RIBEIRO, Claudio de Oliveira. **A Teologia da Libertação morreu?** São Paulo: Fonte Editorial, 2010.

RIBEIRO, Rafael de Souza. **Bolsonaro critica invasões do MST e MTST e defende medida drástica: "Invadiu? É chumbo!"**. Infomoney, publicada em maio de 2018. Disponível em: <"<https://www.infomoney.com.br/politica/bolsonaro-critica-invasoes-de-mst-e-mtst-e-defende-medida-drastica-invadiu-e-chumbo/>">. Acesso em: 17 out. 2019.

ROCHA, Dom Geraldo Lyrio. **Dom Helder Camara: Profeta da justiça e Mensageiro da esperança.** Rio de Janeiro: Revista Atualidade Teológica da PUC Rio, Ano XIII, nº 31, 2009. Disponível em: <"https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/rev_ateo.php?strSecao=fasciculo&fas=26008&NrSecao=X3&nrseqcon=18332">. Acesso em: 23 jul. 2024.

SANTOS, Renata dos. **O elitismo religioso na Igreja Católica: entre a tradição e a modernidade**. Revista de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, v. 22, n. 3, p. 87-104, 2020. Disponível em: <"<https://www.revistadecienciasocias.com.br/index.php/revista/article/view/12345>">. Acesso em: 29 set. 2024.

SILVA, Anaxsuell Fernando. **Da Teologia da Libertação à libertação da Teologia: a biografia de um intelectual protestante**. Revista Brasileira de História das Religiões, v. 9, n. 27, p. 35-65, 2017a. Disponível em: <"<https://d1wqtxts1xle.cloudfront.com/linkencurtado>">. Acesso em: 06 set. 2024.

SILVA, Célia Nonata da. **A experiência do catolicismo revolucionário do Brasil**. In: Revista Evidência. Maceió/AL, vol. 7, nº 01, p. 16-61, setembro de 2021. Disponível em: <"https://www.editorahawking.com.br/_files/ugd/8cc331_45963b2bc6ac43f6abf5adcd4d32f7b1.pdf#page=16">. Acesso em 12 set. 2024.

SILVA, Francisco Lucas Ferreira da. **Comunidades eclesiais de base de Palmácia: A luta pela terra na fazenda Bú e a criação do assentamento “Novas Vidas”**. Tese (Graduação do Bacharelado em Humanidades). Instituto de Humanidades (IH), Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira. Redenção/CE, 2017b. Disponível em: <"<https://repositorio.unilab.edu.br/jspui/handle/123456789/3457?mode=full>">. Acesso em: 31 ago. 2024.

SILVA, José Afonso da. **Curso de Direito Constitucional Positivo**. 38ª Ed. São Paulo: Ed. Malheiros, 2015a.

SILVA, Marcos. **A CNBB e o contexto social brasileiro: A atuação na Romaria da Terra**. Estudos de Teologia e Política, v. 9, n. 3, p. 100-120, 2015b.

SILVA, Mirian Borges da. **Influência da Teologia da Libertação no MST durante as décadas**

de 1970 e 1980. Revista Conversas & Controvérsias, v. 9, n. 1, p. 43-46, 2022. Disponível em: <"https://revistaseletronicas.pucrs.br/conversasecontroversias/article/view/43446">. Acesso em: 01 set. 2024.

SOUZA, Marcelo de Barros. **A Bíblia e a Luta pela Terra.** Petrópolis/RJ: Ed. Vozes, 1983.

SOUZA, Rafael Bellan Rodrigues de. **A mística do MST: mediação da práxis formadora de sujeitos históricos.** Tese (Doutorado em Sociologia), Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista (UNESP). Araraquara/SP, 2012. Disponível em: <"http://acervodigital.unesp.br/handle/11449/106259">. Acesso em: 11 set. 2024.

SOUZA, Ney de. **Lercaro e a Igreja dos pobres.** Revista de Cultura Teleológica - PUC/SP, São Paulo/SP, nº 99, vol. XXIX, publicada em 30 de setembro de 2021. Disponível em: <"https://revistas.pucsp.br/culturateo/article/view/54386">. Acesso em 05 de agosto de 2024.

SOUZA, Welliton José Cunha de. **MST a luta e a conquista da terra: a experiência educativa do Assentamento Denis Gonçalves.** 2019. 114 fls. Dissertação (Mestrado acadêmico em Educação). Universidade Federal de Juiz de Fora, Faculdade de Educação, Juiz de Fora/MG, 2019. Disponível em: <"https://repositorio.ufjf.br/jspui/handle/ufjf/11426">. Acesso em: 11 jan. 2025.

SPYER, Juliano. **Quem são os evangélicos e por que eles importam.** 1ª Ed. São Paulo: Geração Editorial, 2022.

STALIN, Josef Vissariónovitch. **A Questão Agrária.** In: Obras. 1º vol. Traduzida da edição italiana da Obras Completas de Stálin publicada pela Edizioni Rinascita, Roma, 1949. Disponível em: <"https://www.marxists.org/portugues/stalin/1906/03/23.htm">. Acesso em: 15 jul. 2024.

STEDILE, João Pedro. **A questão agrária no Brasil: O debate tradicional – 1500-1960.** Org.

João Pedro Stedile; Ass. pesq. Douglas Estevam. 2ª Ed. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

STRAZZACAPPA, Cristina. **A Luta pelas terras no Brasil**. São Paulo. Moderna, 2006.

TEIXEIRA, Paulinele José. **A comunicação na Igreja Católica latino-americana: dos meios à pastoral**. São Paulo: Paulus, 2015. E-book disponível em: <"<https://www.fapcom.edu.br/wp-content/uploads/2015/03/a-comunicacao-na-igreja-catolica.pdf>">. Acesso em: 28 jul. 2024.

TEMPESTA, Cardeal Orani João. **O Concílio Vaticano II**. Portal de Notícias da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), Brasília, publicado em 16 de dezembro de 2022. Disponível em: <"<https://www.cnbb.org.br/o-concilio-vaticano-ii>">. Acesso em: 12 mar. 2024.

TERRAZAS, Santiago Madrigal. **Protagonistas del Vaticano II**. Galería de retratos y episódios conciliares. Madrid: BAC, 2016.

TRASFERETTI, José Antonio. **Opção Fundamental: uma escolha carregada de vida**. In: Introdução à ética teológica. Org. José Antônio Trasferetti, Maria Inês de Castro Millen, Ronaldo Zacharias. 1ª Ed. São Paulo: Paulus, 2015.

VIEIRA, Luiz Carlos. **A mística no MST: um ritual político**. In: La mística dans le MST: Un rituel politique, Actes du colloque "XIII Encontro de História Anpuh-Rio", Rio de Janeiro/RJ, 2008. p. 1-10. Disponível em: <"http://encontro2008.rj.anpuh.org/resources/content/anais/1213630966_ARQUIVO_AMisticoMST.pdf">. Acesso em: 11 set. 2024.

VINUTO, Juliana. **A amostragem em bola de neve na pesquisa qualitativa: um debate em aberto**. Temáticas, Campinas, SP, v. 22, n. 44, p. 203-220, 2014. Disponível em: <"<https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/tematicas/article/view/10977>">. Acesso em: 15 set. 2024.

VITÓRIO, Jaldemir. **A luta pela terra no Brasil: sinal da passagem de Deus**. Curitiba/PR:

Horizonte - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião, vol. 15, n. 47, p. 797-827, 29 set. 2017. Disponível em: <"<https://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2017v15n47p797>">. Acesso em 07 de agosto de 2024.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. Trad. Sérgio H. A. A. da Silva. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

ZACHARIAS, Ronaldo. **Direitos Humanos: Para além da mera retórica ingênua e estéril**. p. 127-146. *In*: Introdução à ética teológica. Org. José Antônio Trasferetti, Maria Inês de Castro Millen, Ronaldo Zacharias. 1ª Ed. São Paulo: Paulus, 2015.

ANEXO A - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Gostaríamos de convidar você a participar como voluntário (a) da pesquisa “MOVIMENTO DOS SEM-TERRA, CATÓLICOS E EVANGÉLICOS: controvérsias entre hermenêuticas na luta pela terra”. O motivo que nos leva a realizar esta pesquisa é compreender sobre as hermenêuticas católicas e evangélicas na mobilização social e na reforma agrária. Nesta pesquisa temos por objetivo compreender como diferentes compreensões religiosas influenciam a participação em movimentos sociais pela terra, especificamente dentro do contexto do MST, e como essas compreensões podem convergir ou divergir na prática, contribuindo para um entendimento mais profundo das dinâmicas sociais, religiosas e políticas que moldam a luta pela reforma agrária no Brasil.

Caso você concorde em participar, aplicaremos um questionário com sua família, sendo que apenas um familiar responderá as perguntas. As famílias participantes serão divididas entre católicas e evangélicas e foram previamente indicadas por outras famílias oriundas de um grupo focal. Em atenção à Lei Geral de Proteção de Dados, serão utilizados pseudônimos: o pesquisador não vai divulgar seu nome. Você não será identificado em nenhuma publicação que possa resultar.

A participação deste estudo não implica nenhuma despesa ou vantagem financeira. Você terá todas as informações que quiser sobre esta pesquisa e estará livre para participar ou não. Os resultados da pesquisa estarão à sua disposição quando finalizada.

A pesquisa ajudará para uma melhor compreensão da forma de entender a questão da posse da terra no assentamento do MST “Denis de Carvalho”, na região rural de Goianá/MG. O estudo poderá contribuir com futuros planejamentos do próprio Movimento dos Sem Terra, que por sua organização se estende aos camponeses, além de aumentar o conhecimento sobre a religiosidade ali encontrada para o campo da Ciência da Religião, em especial, para a linha de Pesquisa: “Sociedade Religião, Sociedade e Cultura”. Estes benefícios serão diretos e/ou indiretos, tanto para o MST quanto para a academia.

Este termo de consentimento está impresso em duas vias originais, sendo que uma será arquivada pelo pesquisador responsável e a outra será fornecida a você. Os dados coletados na pesquisa ficarão arquivados com o pesquisador responsável por um período de 5 (cinco) anos. Decorrido este tempo, o pesquisador avaliará os documentos para a sua destinação final, de acordo com a legislação vigente. Os pesquisadores tratarão a sua identidade com padrões profissionais de sigilo, atendendo a legislação brasileira (Resolução N° 466/12 do Conselho

Nacional de Saúde), utilizando as informações somente para os fins acadêmicos e científicos.

Declaro que concordo em participar da pesquisa e que me foi dada à oportunidade de ler e esclarecer as minhas dúvidas.

Juiz de Fora, _____ de _____ de 20 .

Assinatura do Participante

Assinatura do (a) Pesquisador (a)

Nome do Pesquisador Responsável: Flávia Rabelo Beghini
Campus Universitário da UFJF
Faculdade/Departamento/Instituto: Ciência da Religião/Departamento de Ciência da Religião/ICH
CEP: 36036-900
Fone: (32)98852-9687
E-mail: flaviabeghini@gmail.com

Rubrica do Participante de pesquisa ou responsável: Rubrica do pesquisador:
--

ANEXO B - QUESTIONÁRIO UTILIZADO NAS ENTREVISTAS

A seguir, estão as perguntas elencadas no questionário e as respostas possíveis.

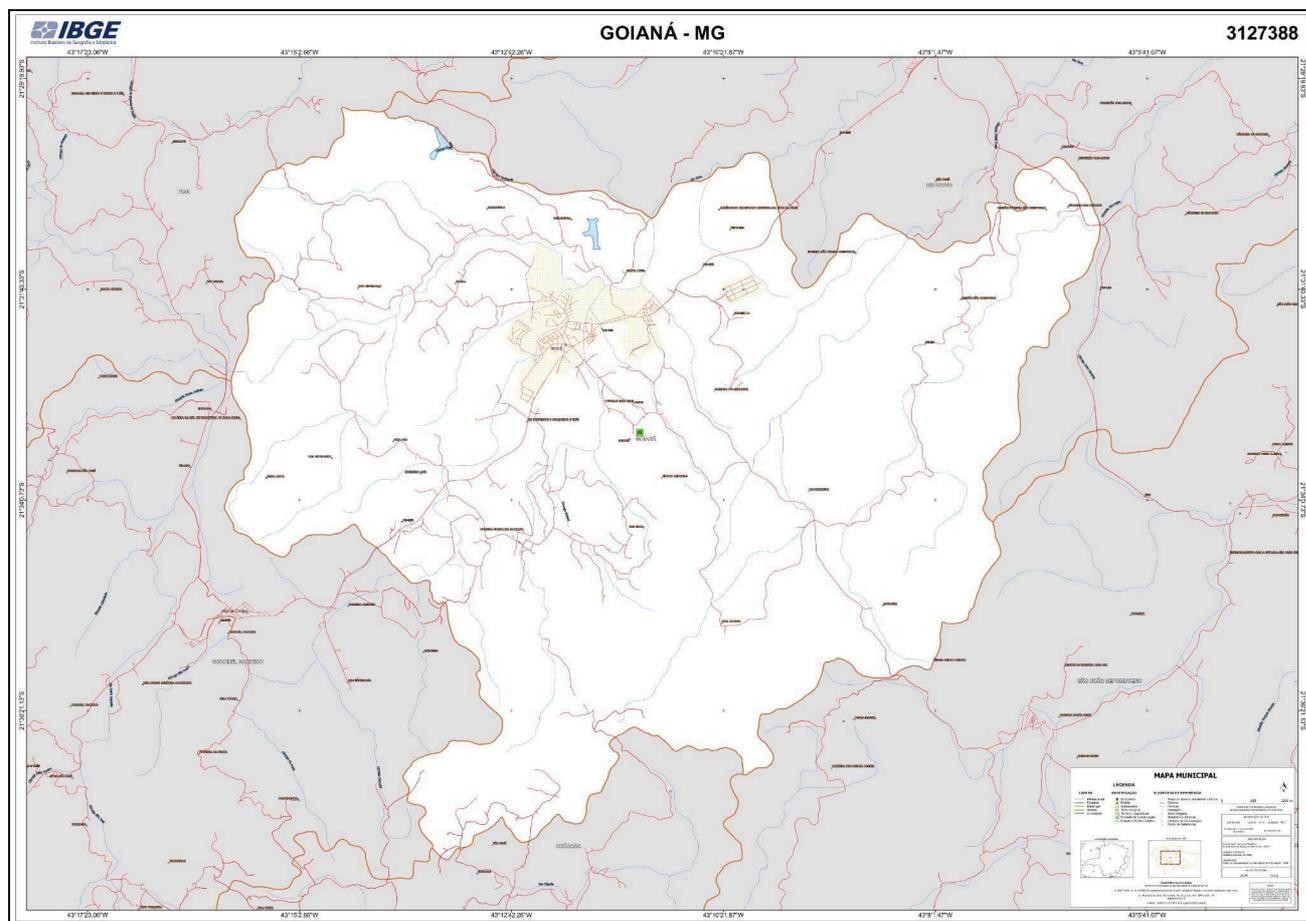
1. Idade?
2. Sexo?
 - a. Mulher
 - b. Homem
 - c. Outro
3. Cor/raça?
 - a. Preto
 - b. Pardo
 - c. Branco
 - d. Amarelo
 - e. Outro
4. Escolaridade?
5. Religião?
6. Há quanto tempo pertence à religião?
7. Profissão?
8. Estado civil?
 - a. Casado
 - b. Solteiro
 - c. Outro
9. Possui filhos?
10. Se sim, quantos filhos?
11. Tempo que está nesta ocupação do MST?
12. Mês/ano que chegou à ocupação?
13. Você concorda com a afirmação de que é possível lutar pela posse da terra e ser católico (para católicos)?
 - a. Totalmente
 - b. Em parte sim
 - c. Nem sim, nem não
 - d. Em parte não
 - e. Nunca
14. Você concorda com a afirmação de que é possível lutar pela posse da terra e ser evangélico (para evangélicos)?
 - a. Totalmente
 - b. Em parte sim
 - c. Nem sim, nem não
 - d. Em parte não

- e. Nunca
15. Em sua opinião, a Bíblia justifica a luta pacífica pela posse da terra?
- a. Sim. Completamente justificável
 - b. Sim. Parcialmente justificável
 - c. Não. Parcialmente injustificável
 - d. Não. Totalmente injustificável
16. Em sua opinião, a Bíblia justifica a luta violenta pela posse da terra?
- a. Sim. Completamente justificável
 - b. Sim. Parcialmente justificável
 - c. Não. Parcialmente injustificável
 - d. Não. Totalmente injustificável
17. Você concorda com a afirmação de que a terra improdutiva poderia ser ocupada por quem que não tem terra, mas gostaria de trabalhar e produzir?
- a. Concordo completamente
 - b. Concordo em parte.
 - c. Não concordo em parte
 - d. Não concordo completamente.
 - e. Não concordo, nem discordo
18. Em sua opinião, o MST está correto ao ocupar terras improdutivas?
- a. Sim. Completamente correto
 - b. Sim. Parcialmente correto
 - c. Não. Parcialmente errado
 - d. Não. Totalmente errado
19. Em sua opinião, quando o MST ocupa terras improdutivas, ele age de acordo com a Bíblia?
- a. Sim. Completamente correto
 - b. Sim. Parcialmente correto
 - c. Não. Parcialmente errado
 - d. Não. Totalmente errado
20. Em sua opinião, você enxerga semelhança entre as histórias bíblicas e o que acontece no dia a dia do assentamento do MST?
- a. Sim. Enxergo muitas semelhanças.
 - b. Sim. Enxergo algumas semelhanças
 - c. Sim. Enxergo poucas semelhanças.
 - d. Não enxergo nenhuma semelhança.
21. Caso a resposta seja sim, qual das históricas bíblicas você acha semelhante ao cotidiano no assentamento?
22. Em sua opinião, qual passagem da Bíblia poderia justificar ocupação de terras improdutivas ou luta pela posse da terra?

23. Em sua opinião, a terra prometida, descrita na Bíblia para Abraão e sua descendência, possui semelhança com a história de ocupação de terras do MST, especialmente a deste assentamento?
- Possui muita semelhança.
 - Possui pouca semelhança
 - Não possui semelhança alguma
 - Não sei.
24. Você apoiaria um candidato a presidente se que manifestasse publicamente contra o MST?
- Sim, completamente,
 - Sim, mas apenas em parte
 - Não apoiaria complemente
 - Não apoiaria em parte.
 - Não sei.
25. Políticos, como o ex-presidente, que manifestaram-se contra as ocupações e assentamentos do MST. Como assentado, como você se sente em relação a essas manifestações contrárias às atividades do MST vindas do ex-presidente?
- Sinto-me totalmente confortável
 - Sinto-me parcialmente confortável
 - Sinto-me completamente desconfortável
 - Sinto-me parcialmente desconfortável.
 - Não sei.
26. Em sua opinião, o assentado Evangélico, votante do ex-presidente, se sentiu confortável com o posicionamento do ex-candidato?
- Totalmente confortável
 - Parcialmente confortável
 - Completamente desconfortável
 - Parcialmente desconfortável.
 - Não sei.
27. Em sua opinião, o assentado Evangélico, que não votou no ex-presidente, se sentiu confortável com o posicionamento do ex-candidato?
- Totalmente confortável
 - Parcialmente confortável
 - Completamente desconfortável
 - Parcialmente desconfortável.
 - Não sei.
28. Você participa de alguma atividade indicada pela direção do assentamento?
- Sim
 - Não
 - Às vezes
29. Se sim, quais?

30. Com qual frequência?
- Mensal
 - Quinzenal
 - Semanal
 - De vez em quando
31. Se não, por qual motivo não participa:
32. Você costuma participar da chamada "mística do MST/" que é promovida pela organização do MST?
- Sim
 - Não
 - Às vezes
33. Se sim, quais?
34. Com qual frequência?
- Mensal
 - Quinzenal
 - Semanal
 - De vez em quando
35. Você participa de culto evangélico no assentamento?
- Sim
 - Não
36. Se sim, quais?
37. Com qual frequência?
- Mensal
 - Quinzenal
 - Semanal
 - De vez em quando
38. Você participa de culto evangélico fora do assentamento?
- Sim
 - Não
39. Se sim, onde?
40. Com qual frequência?
- Mensal
 - Quinzenal
 - Semanal
 - De vez em quando
41. Você tem conhecimento se existem pastores evangélicos entre os assentados?
42. Que tipo de movimento você acha que o MST é? Político, religioso, social?

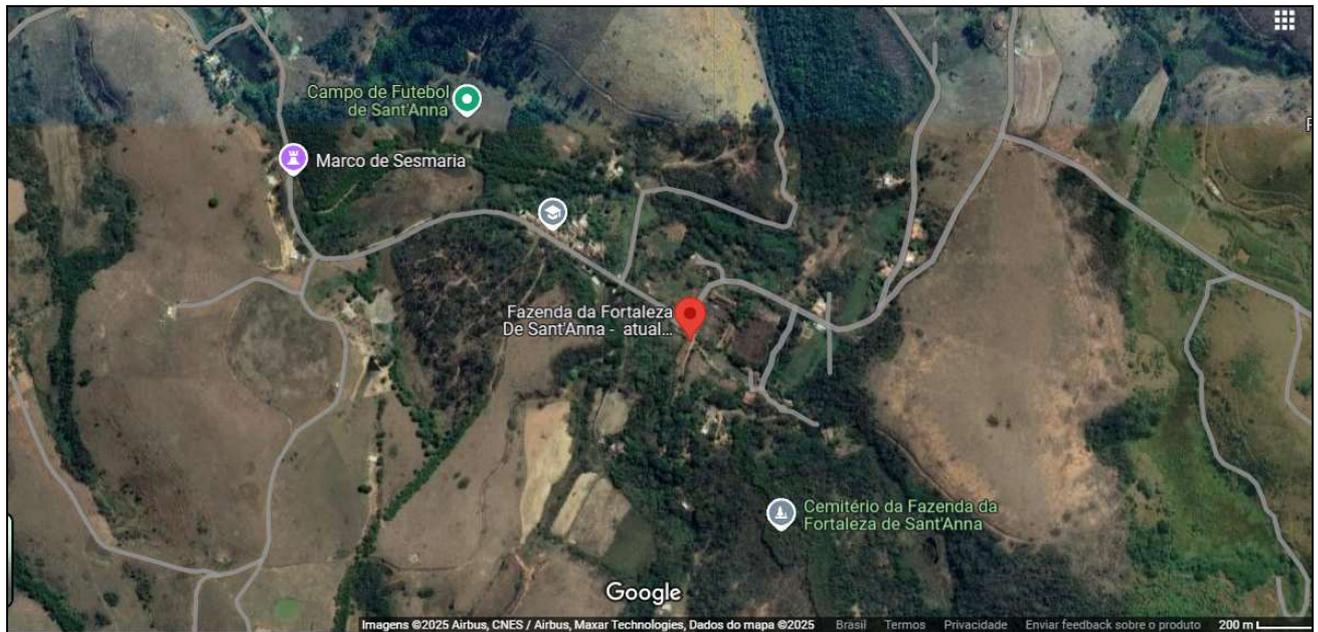
ANEXO C - MAPA DA REGIÃO DO ASSENTAMENTO DÊNIS GONÇALVES - 2020



IBGE, 2020.

O mapa apresentado traz dados sobre o município de Goianá/MG, onde se situa o assentamento Dênis Gonçalves, com dados coletados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) no ano de 2020. Salta aos olhos que o Assentamento, ou Projeto de Assentamento, apesar da data relativamente recente, sequer é mencionado no mapa em questão - é referenciado como “Fazenda Sant'Anna”.

ANEXO E - MAPA ATUAL DO ASSENTAMENTO DÊNIS GONÇALVES



GOOGLE EARTH, 2025.

A fim de ilustrar a forma como se dá a atual ocupação espacial da antiga região da Fazenda da Fortaleza De Sant'Anna - atual assentamento Denis Gonçalves, apresentado mapa de satélite atual, datado de 2025, descrevendo a região.

ANEXO F - FOTO DA CAPELA DA ANTIGA FAZENDA FORTALEZA DE SANT'ANNA

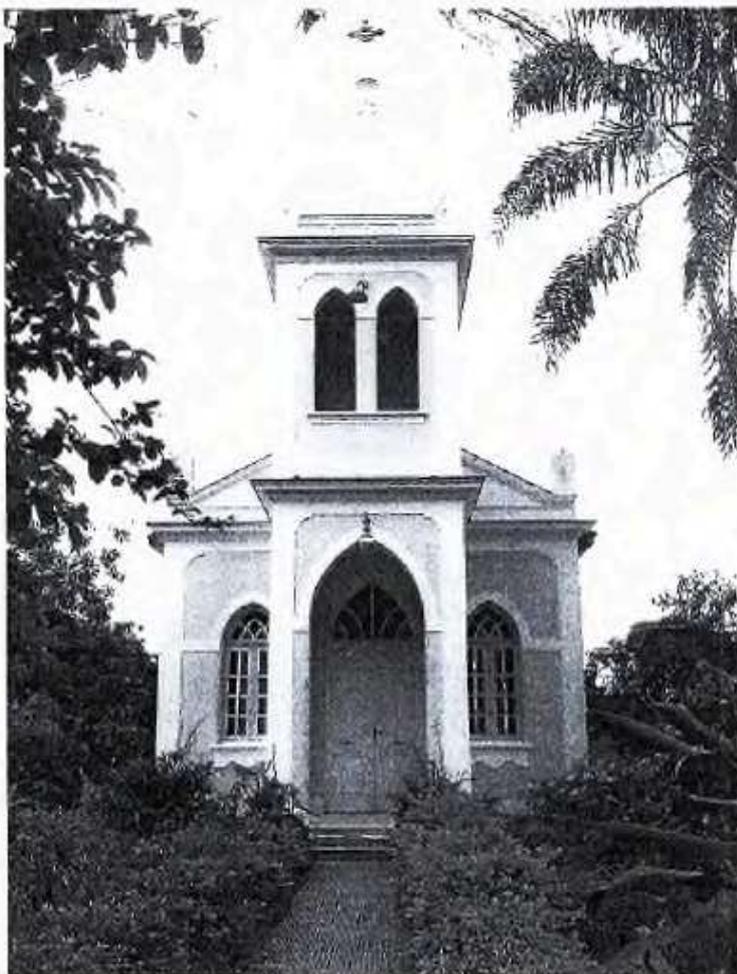


Foto 02: Município de Goianá - MG. Fazenda Fortaleza de Sant'Anna. Capela: fachada principal. Fotógrafo: Elza Vieira. Data: 16/02/2009.

MPMG, 2010, p. 52

A foto em questão registra a capela da antiga Fazenda Fortaleza de Sant'Anna, onde hoje se situa o Assentamento Denis Gonçalves, citada em diversos momentos nos relatos dos entrevistados (ponto 4.4. da presente dissertação).

A foto em questão foi obtida na Biblioteca digital de Patrimônio Cultural: Inventário de Proteção ao Acervo Cultural - IPAC, organizada pelo Ministério Público de Minas Gerais (MPMG), que apresenta dentre seus documentos os Dossiês de Tombamento e inventários municipais - Planos, projetos de restauração e outros - da cidade de Goianá/MG, município em que se situa o Assentamento, datado de 2009/2010.

ANEXO G - FOTO DO INTERIOR DA CAPELA DA ANTIGA FAZENDA FORTALEZA DE SANT'ANNA



Foto 04: Município de Goianá - MG. Fazenda Fortaleza de Sant'Anna. Interior da Capela. Fotógrafo: Elza Vieira. Data: 16/02/2009.

MPMG, 2010, p. 54

A foto em questão registra o interior da capela da antiga Fazenda Fortaleza de Sant'Anna, onde hoje se situa o Assentamento Denis Gonçalves, citada em diversos momentos nos relatos dos entrevistados (ponto 4.4. da presente dissertação), a fim de ilustrar melhor o local onde se dão os encontros do Coletivo do Movimento dos Trabalhadores Sem Terra.

ANEXO H - FOTO DA ANTIGA FAZENDA FORTALEZA DE SANT'ANNA



Foto 05: Município de Goianá – MG. Fazenda da Fortaleza de Sant'Anna. Vista da Fazenda da Fortaleza de Sant'Anna em 1915, onde se vê ao centro a antiga capela, à direita a sede da fazenda, destruída pelo incêndio de 2001 e à esquerda, aos fundos da capela, parte de uma construção também demolida em meados do século XX.

Fonte: Álbum do Município de Juiz de Fora, Albino Esteves.

MPMG, 2010, p. 55

A foto em questão registra como a região do Assentamento Denis Gonçalves era no ano de 1915, há quase cento e dez anos atrás, com a presença dos colonos e demais trabalhadores rurais.

ANEXO I - FOTO RECENTE DE ASSENTADOS DE DENIS GONÇALVES



MST, 2024c

A foto em questão traz registro recente, do ano de 2024, de alguns dos ocupantes do Assentamento Denis Gonçalves, retirada diretamente do portal de notícias oficial do Coletivo do Movimento dos Trabalhadores Sem Terra.

ANEXO J - FOTO RECENTE DA ENTRADA DO ASSENTAMENTO DENIS GONÇALVES



Acervo pessoal da Mestranda

A foto em questão traz registro recente, do ano de 2024, da entrada do Assentamento Denis Gonçalves, retirada diretamente do acervo pessoal da Mestranda.