



Mulheres, religião e reforma agrária: memórias femininas sobre fé e mobilização no Assentamento de Aruega

Women, religion, and agrarian reform: female Memories of faith and mobilization in the Aruega Settlement

*Lerrannya Lasmar Teixeira*¹

RESUMO

Este artigo busca a compreensão do papel da Igreja Católica na mobilização de mulheres camponesas para participação em uma ocupação do MST. A partir da História oral, analisamos como a Igreja, guiada pela Teologia da Libertação, exerceu papel fundamental na formação ideológica das trabalhadoras rurais, fornecendo elementos para a concepção da reforma agrária como uma realização da justiça divina. Argumentamos que a partir da mobilização iniciada na Igreja, essas mulheres assumiram lugares de protagonismo na luta pela terra, desafiando assim as normativas tradicionais do gênero e desenhando caminhos para a ressignificação da relação entre fé, gênero e política.

PALAVRAS-CHAVE: Mulheres Camponesas. Luta pela Terra. Igreja Católica.

ABSTRACT

This article seeks to understand the role of the Catholic Church in the mobilization of peasant women for participation in an MST occupation. Drawing on Oral History, we analyze how the Church, guided by Liberation Theology, played a fundamental role in the ideological formation of rural women workers, providing elements for the conception of agrarian reform as the realization of divine justice. We argue that, from the mobilization initiated within the Church, these women assumed positions of protagonism in the struggle for land, thus challenging traditional gender norms and forging paths for the re-signification of the relationship between faith, gender, and politics.

KEYWORDS: Peasant Women. Struggle for Land. Catholic Church.

* * *

Introdução

Nas décadas de 1970 e 1980, a Igreja Católica se tornou, em várias regiões do Brasil, um espaço singular: ao mesmo tempo religioso e político,

¹ Graduada e Mestra em História. Doutoranda no Programa de Pós Graduação em História da Universidade Federal de Ouro Preto. l. E-mail: lerrannya.teixeira@aluno.ufop.edu.br

espiritual e terreno. A atuação da Comissão Pastoral da Terra (CPT), das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e de diferentes padres ligados à Teologia da Libertação possibilitou um cenário em que a Igreja ultrapassou a esfera estritamente litúrgica, constituindo-se como um importante campo de organização popular em meio às transformações sociais e políticas do período. Nos meios rurais, marcados por desigualdades históricas, a Igreja desempenhou papel decisivo ao oferecer às famílias camponesas instrumentos de reflexão, solidariedade e ação coletiva.

Esse entrecruzamento entre fé e política foi particularmente relevante para a mobilização feminina. As mulheres, tradicionalmente invisibilizadas nas esferas formais da vida política rural, encontraram nas práticas comunitárias e religiosas um espaço de protagonismo. Por meio da participação nas CEBs e da orientação da CPT que muitas delas se engajaram na luta pela terra, reinterpretando a ocupação não apenas como um ato de resistência social, mas também como expressão da vontade divina.

Este artigo parte de reflexões desenvolvidas a partir da escrita de uma dissertação de mestrado, que se dedicou às memórias e à oralidade que se constituíram em torno da vivência na luta pela terra de mulheres que participaram dos movimentos de ocupação e consolidação do Assentamento Aruega. Localizado na região nordeste de Minas Gerais, no município de Novo Cruzeiro, o Assentamento é fruto da primeira ocupação de terra mediada pelo Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) em Minas Gerais, em fevereiro de 1988.

Desde o momento da tomada da decisão de ingressar na ocupação até o de enfrentamento contra as forças que colocavam em risco a sua continuidade, as mulheres de Aruega estavam presentes e construíram uma narrativa em que tomam para si o protagonismo da história, demonstrando como a sobrevivência do assentamento só foi possível a partir da atuação e do protagonismo feminino. Enfatizaram que suas ações fizeram a diferença naquele processo, demonstrando como as vidas dessas camponesas não podem

ser compreendidas através de uma lógica de naturalização de papéis de gênero, pela visão da camponesa como uma mulher tímida ou submissa.

Longe de se colocarem como coadjuvantes, elas se assumiram como portadoras da memória de Aruega, se posicionaram diante da história ao avaliar suas próprias ações e a de seus companheiros. Ao selecionarem eventos e palavras para narrar suas trajetórias, evidenciaram o orgulho de terem participado do movimento, da conquista do assentamento definitivo e da dignidade alcançada em suas vidas.

Embora não fosse assunto principal das conversas realizadas, chamou atenção o espaço ocupado pela religiosidade e pelos agentes religiosos nas memórias relativas à luta pela terra. A Igreja esteve presente nos momentos em que elas falavam sobre as mobilizações para a ocupação, sobre os diversos aspectos em que receberam ajuda de órgãos ligados à instituição e, de forma decisiva, no imaginário constituído sobre a ideia de reforma agrária evidenciando discursos e práticas que legitimam suas ações.

A partir das reflexões suscitadas por esses diálogos, este artigo busca compreender como as mulheres de Aruega narram suas experiências de mobilização a partir da presença da Igreja. O objetivo é analisar o papel da Instituição e da religiosidade na mobilização das mulheres do Assentamento, mostrando como a esfera religiosa se constituiu como espaço privilegiado de protagonismo e de produção de sentidos para a luta pela terra, fornecendo sentidos simbólicos e espirituais que ampliaram sua legitimidade.

A tese defendida é que a religiosidade não foi apenas um pano de fundo, mas um elemento constitutivo da mobilização. Operando como fundamento para a construção de uma concepção de reforma agrária, uniu justiça social e justiça divina e abriu caminhos para a transformação da experiência de fé em experiência de luta. Acrescenta-se, ainda, que a partir dessa competência as mulheres assumiram um lugar de autonomia e liderança na luta, desafiando os limites do gênero.

Dessa forma, é preciso compreender, nesses contextos, as múltiplas identidades, recursos internos e externos que são mobilizados para a ação

coletiva. Também as particularidades e motivações que levaram as sujeitas históricas a participarem do movimento, onde há a conciliação da diversidade de valores e interesses em função de objetivo em comum.

Para que esse objetivo seja alcançado, o trabalho com o arcabouço teórico e metodológico oferecido pelos estudos da História Oral se mostra imprescindível. Somente a técnica com a oralidade oferece essa compreensão através de narrativas sustentadas pela memória e o compartilhamento de afetos que atravessam o momento da entrevista.

Para construção da análise escolhemos dialogar com 3 mulheres, entrevistadas entre os anos de 2021 e 2022, durante o processo de construção da pesquisa de mestrado mencionada². A seleção foi feita a partir daquelas que tiveram um contato mais intenso com as instâncias formativas da Igreja no período anterior e durante a fase de mobilização para a ocupação, em conformidade com os objetivos propostos. Embora esse recorte seja necessário para a construção de um texto na proposta de um artigo acadêmico, é possível dizer que a intersecção com a religiosidade está presente na memória de todas as pessoas com quem conversamos durante a realização da pesquisa, revelando uma forte presença da Igreja, até mesmo para aquelas que tomaram conhecimento da ocupação por outras vias.

Dentre as narrativas destacadas, está a de dona Sara, uma senhora que hoje se encontra na casa dos 70 anos e que pode ser socialmente lida como branca, embora não tenha feito essa menção em sua narrativa. Em meados da década de 1980 vivia com sua família, composta por ela, seu esposo e mais

² Embora a luta em Aruega seja hoje motivo de orgulho, a memória ainda viva dos abusos cometidos pelas forças policiais e a perseguição sofrida a partir de diferentes setores da sociedade no período da ocupação fez com que a maior parte das mulheres com quem conversamos ficassem receosas em revelar seus nomes reais para a construção da dissertação. Outro ponto a ser considerado é o fato de que as entrevistas foram realizadas em um contexto de profunda marginalização dos movimentos sociais e do MST, durante o governo de Jair Bolsonaro. Portanto, para fins de sistematização e padronização nos termos acadêmicos, os nomes reais das entrevistadas foram substituídos por pseudônimos tanto na redação da dissertação, quanto na construção deste artigo. Também as informações que possibilitam a identificação imediata de cada narradora, como idade exata e nome dos filhos, quando citados, foram omitidas. As demais informações sobre a Aruega, seus acontecimentos, bem como o texto das narrativas foram preservadas.

oito filhos, em regime de agrego³ na zona rural de Novo Cruzeiro. Sara fazia parte de uma classe de trabalhadores rurais pauperizados e sem acesso à terra. Hoje mora no assentamento junto a alguns de seus filhos e atribui à luta pela terra uma melhora significativa em sua vida.

A falta de acesso à terra era também o caso de Rita, uma mulher negra e pobre, que junto ao seu esposo procurava na Igreja refúgio para a realidade dura em que vivia. Hoje próxima aos 80 anos, Rita é lembrada por toda a comunidade como uma agente fundamental na conquista do assentamento, atuando de forma muito ativa na luta pela consolidação de Aruega.

A terceira narradora que dialoga com este estudo é Bete. Mãe de dois filhos na época da ocupação, fazia parte da parcela de trabalhadores rurais que abandonaram o campo frente à falta de acesso à terra, e que encontraram no MST uma oportunidade de retorno. Fiel, muito ativa nas atividades da Igreja e nas CEBs, desempenhou importante papel na mobilização de famílias de trabalhadores rurais em seu município para a ocupação. Hoje com cerca de 70 anos mora no Assentamento, onde divide a propriedade conquistada com cinco filhos e alguns netos.

Para melhor compreensão a partir da problemática colocada, este texto se encontra dividido em duas partes. Em um primeiro momento, buscamos um diálogo com a historiografia já produzida sobre a ação da Igreja Católica junto aos movimentos sociais no campo e a aproximação com as mulheres camponesas. A partir disso examinamos o contexto em que as mulheres que protagonizam este estudo tiveram sua inserção na luta pela terra a partir da Igreja. No segundo tópico analisamos a tese colocada por meio da análise das narrativas e das memórias expostas por elas.

Religião como caminho de luta

³ Sistema de ocupação da terra comum no nordeste mineiro na década de 1980. Possuindo algumas similaridades com o regime de colonato, no agrego os trabalhadores rurais dividiam o tempo de trabalho entre a lavoura do proprietário e uma roça própria. Fazia parte de um acordo informal que integrava complexas relações de poder nas quais ficava subtendida a submissão do trabalhador ao proprietário da fazenda. (Ribeiro, 2010)

Embora a Igreja Católica se apresente como uma instituição marcada por uma organização hierárquica rígida e bem definida, não é possível afirmar que exista plena unidade em seus segmentos, tampouco que todos os seus membros compartilhem das mesmas posições. A imagem mais recorrente da Igreja costuma estar associada aos setores mais conservadores, sustentada por dogmas tradicionais e por determinadas posturas assumidas ao longo da história. Em termos de orientação no campo político, porém, a realidade mostra-se mais complexa: diferentes diretrizes e reagrupamentos se constituem organicamente, através de práticas cotidianas que articulam a ação social a agenda religiosa.

No Brasil, uma das controvérsias mais marcantes envolvendo a Igreja surgiu no contexto do golpe de 1964, quando setores significativos apoiaram a ditadura militar, motivados pelo crescente temor à expansão da ideologia comunista. Conforme nos mostra Ivo Poletto (2010), predominavam nesse período os grupos conservadores, responsáveis por legitimar a perseguição sistemática a militantes progressistas e de esquerda. Nesse cenário, até mesmo lideranças e membros do corpo eclesiástico foram reprimidos e abandonados pela própria instituição ao serem considerados como agentes subversivos.

Ainda de acordo com o autor esse quadro começa a se alterar à medida que o regime se endureceu e se tornou mais violento, sobretudo após a imposição do Ato Institucional nº 5, em 1968. Com a violação sistemática dos direitos humanos promovida pelo regime ditatorial, alguns bispos se levantaram contra a perseguição política arbitrária, assassinatos, torturas e desaparecimentos, que se tornaram comuns não só no Brasil, mas também em outras ditaduras no cone sul, como a argentina e a chilena. De acordo com Poletto (2010) essa postura crítica inaugurou um deslocamento que se consolidaria com o Concílio Vaticano II (1962–1965) e, de forma ainda mais expressiva, nas conferências episcopais de Medellín (1968) e Puebla (1979), ambas ferrenhas à violação dos direitos humanos perpetrada pelas ditaduras.

Foi nesse contexto que a Teologia da Libertação ganhou espaço, sobretudo na América Latina. Como nos lembra Silvia Iokoi (1990), inspirada em leituras marxistas, essa corrente propôs o engajamento na defesa dos mais pobres e na luta contra a opressão, articulando fé e prática política buscando uma formação crítica dos cristãos para desencadear um processo histórico de libertação dos povos latino-americanos. Assim, a Igreja passou a ser atravessada por disputas internas, enquanto a visão progressista ganhava terreno.

Em análise de documentos da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), Poletto (2010) destaca uma evolução significativa na doutrina da Igreja Católica a respeito da legitimidade da propriedade da terra. De acordo com o autor, o teor doutrinal apresentado foi inovador ao diferenciar a propriedade com base em seu uso. A "terra de trabalho" é considerada legítima porque o seu uso, por meio do esforço e dedicação, a coloca a serviço da vida e da coletividade. Por outro lado, a "terra de negócio", destinada principalmente à especulação e exploração que beneficia de forma quase exclusiva o proprietário, é vista como ilegítima por não cumprir sua destinação social.

Esse processo revela como a religião se converteu em fonte de legitimidade e orientação para a ação política, absorvendo tensões sociais e transformando-as em prática de fé (IOKOI,1990). Nesse sentido, a aproximação entre discurso político e religioso tornou-se um canal para a transformação social.

A tradição católica, já enraizada no universo simbólico e cultural camponês, intensificou sua influência por meio da atuação das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e da Comissão Pastoral da Terra (CPT), fortemente marcadas pela Teologia da Libertação. Criada em 1975, durante o Encontro Pastoral da Amazônia Legal, a CPT surgiu, segundo Poletto (2010), não para atender apenas às necessidades institucionais da Igreja, mas para tornar sua presença mais evangélica junto aos povos:

No interior da Igreja a CPT devia articular, assessorar e dinamizar os que realizavam trabalhos em favor dos camponeses e, mais amplamente, devia provocar as igrejas locais a assumirem organicamente a causa dos direitos dos camponeses em seu planejamento pastoral (p.147).

De forma semelhante, as CEBs se constituíram como espaços de reflexão comunitária, onde fé e política se entrelaçavam. Carol Ahn Drogus (1999) destaca que, a partir dessas vivências, agricultores passaram a se reconhecer como sujeitos políticos, rejeitando a condição de exploração e passividade.

Com o enfraquecimento do regime militar e a redemocratização, nos anos 1980, os movimentos sociais ganharam novo fôlego, acompanhados do chamado “novo sindicalismo”, que buscava se afastar da tutela do Estado, abrindo espaço para novas formas de mobilização. Nesse mesmo período, a presença das mulheres nos movimentos sociais camponeses se intensifica de modo expressivo, tanto em quantidade quanto em qualidade (AGUIAR, 2016). Essa ampliação esteve ligada, entre outros fatores, a mudanças no mundo do trabalho: o crescimento da inserção da mão de obra feminina no campo, que chegou a 132,7% (CARNEIRO, 1997).

De acordo com Carmen Diana Deere (2004), a Igreja exerceu **nessa** conjuntura, por meio das CEBs, um papel decisivo na vida das mulheres que delas participavam, ajudando a articular uma nova visão de mundo e, também de seus próprios papéis sociais. As Eclesiais de Base, por sua específica dinâmica, encontraram maior facilidade de diálogo com as camponesas. Isso porque a Igreja, muitas vezes associada ao espaço privado, era um lugar onde a presença feminina era mais constante e, por isso mesmo, abriu brechas para maior inserção das mulheres (DEERE, 2004).

Esse foi o caso das mulheres que aparecem nesta pesquisa. Bete, Sara e Rita participavam ativamente de debates na Igreja sobre justiça social e sobre a questão da reforma agrária. Essa vivência lhes deu mais facilidade de aproximação com o Movimento, quando receberam o convite para a ocupação.

Nesse sentido, Vilenia Aguiar (2016) chama atenção para o importante papel das esferas religiosas na inserção das mulheres nos espaços de disputa política e social. Através das instâncias formativas da Igreja, elas tiveram contato com discussões políticas que abriram caminho para romper com os estigmas da atuação feminina.

Ao despertar as mulheres para a política, ao incutir nelas o desejo de participar das lutas sociais e das mobilizações por melhores condições de vida, e a ideia de que possuíam direitos a reivindicar, as CEBs aproximaram as mulheres, que estiveram quase sempre confinadas à esfera familiar e doméstica, do mundo público e do papel masculino, inserindo-as num espaço de discussão política e de problemas sociais (p. 264).

É nesse contexto de expansão da participação feminina e das instâncias de formação da Igreja, que o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra é criado, no ano de 1984, sob forte influência das CEBs e da CPT. A partir da ocupação de fazendas improdutivas, o MST inaugura uma nova forma de luta pela terra no Brasil, denominada por Lygia Sigaud (2009) de *forma acampamento*⁴.

Na segunda metade da década de 1980, o Movimento se encontrava em fase de expansão para outras regiões do país. Já nos anos finais da década que marcou a redemocratização do Brasil e a efervescência dos movimentos sociais, o MST se preparava para entrar em Minas Gerais e realizar sua primeira ocupação no estado.

No entanto, o projeto de expansão apresentava desafios. Do ponto de vista ideológico, a forma de atuação do MST, por meio da ocupação de propriedades rurais, era imensamente marginalizada pelos grandes proprietários, que encontravam apoio na mídia e na sociedade. Além disso,

⁴ De acordo com a autora, o acampamento surge a partir da mobilização de famílias na reivindicação de uma área na qual não possuíam qualquer vínculo prévio. Após a ocupação de áreas consideradas improdutivas, os trabalhadores constroem abrigos e iniciam um trabalho de pressão política que as famílias possam estabelecer-se permanentemente. O papel que o Estado desempenhou ao desapropriar áreas que foram ocupadas nesse sistema deu legitimidade para o movimento, que se tornou a mais expressiva forma de lutar pela reforma agrária no país (SIGAUD, 2009).

para a maioria das pessoas, a entrada em uma propriedade privada, mesmo que improdutiva, era visto como algo moralmente errado. Em muitos casos o estigma social vinha ainda acompanhado da violência física desferida pela polícia ou por uma milícia armada a mando dos fazendeiros (ZANGELMI, 2007; 2014).

A contradição ideológica, o risco de exposição a uma violência física e simbólica e o total desconhecimento do Movimento e de suas ações exitosas em outras regiões se colocavam como empecilhos para a realização de ocupações em Minas Gerais. Em função disso, o Movimento adotou a estratégia de trazer lideranças de assentamentos já consolidados e buscar contato com órgãos simpáticos à causa da reforma agrária, que já eram conhecidos e contavam com a confiança dos trabalhadores (LERRER, 2008).

Os lugares escolhidos eram aqueles que já usufruíam com a discussão sobre a reforma agrária introduzida por sindicatos de trabalhadores rurais e pela ação de setores da Igreja Católica sob influência da Teologia da Libertação, como a Comissão Pastoral da Terra (CPT), que era o caso dos Vales do Mucuri e Jequitinhonha.

No nordeste mineiro, como observa Ribeiro (1996), a Igreja desempenhava papel decisivo na formação política dos trabalhadores rurais desde a década de 1970. Promovia discussões que uniam os ensinamentos bíblicos à conscientização social, incentivando a participação política. Esse movimento contribuiu também para o fortalecimento dos sindicatos rurais, muitas vezes em articulação direta com as paróquias. Missas e atividades religiosas tornaram-se, assim, espaços de contato com a reflexão sobre a realidade social e política.

Desse modo, ao chegarem na região, as lideranças do MST contaram com o apoio dessas instâncias que auxiliaram no contato com famílias de trabalhadores rurais que possuíam a demanda pela reforma agrária, por se encontrarem sem acesso à terra ou com recursos insuficientes, que poderiam ser mobilizados para as ocupações.

Mulheres de fé, mulheres de luta

A vida das mulheres que se uniram à luta pela terra em Aruega foi marcada pelas dificuldades decorrentes da precarização do trabalho no campo e do relativo isolamento do espaço rural no nordeste mineiro na década de 1980. As narrativas que apresentaram convergem para uma concepção de reforma agrária como uma expressão de justiça social, que é atrelada também à justiça da vontade divina. Em termos gerais, a entrada no movimento se deu a partir da necessidade de garantir a subsistência de suas vidas e de suas famílias. Se antes viviam os desafios da pobreza, do desemprego e da falta de acesso à terra, a partir das reuniões de organização para a ocupação, encontraram um espaço para sonhar.

Foi por meio da Igreja que Sara, Rita e Bete tiveram seu primeiro contato com as reflexões sobre uma visão crítica da realidade social e a reforma agrária. Como foi dito, devido ao crescimento da Teologia da Libertação, e motivados por uma percepção de justiça social atrelada à justiça divina, muitos padres conduziam os cultos e as reflexões baseados na realidade do cotidiano e nas injustiças às quais os trabalhadores rurais estavam submetidos. Esse foi o caso da paróquia frequentada por dona Sara, em uma comunidade rural do município de Itaipé, próxima a Novo Cruzeiro, cidade onde ocorreria a ocupação.

Ô moça primeiro foi isso, nós participava lá de uma de uma reflexão na Igreja, na Quaresma, no Natal (...) e eles falava aquilo, que muitas pessoas que tinha muita terra e tinha muitas pessoas que não tinha a terra, nem para fazer uma casa e que e que não podia ficar daquele jeito não! Que Deus deixou a terra foi pra todo mundo fazer a casa, pra trabalhar pra colher o pão de cada dia né, pra nós não ficar sofrendo. (Sara, em entrevista concedida em 2021)

Sara destaca as reflexões que aconteciam na igreja e uma noção sobre a posse da terra que desafiava a ordem fundiária estabelecida: ela era vista como algo ligado à justiça social e ao compartilhamento dos bens naturais, em consonância com a justiça divina. A privação de sua família à posse da terra contrastava com a existência de tantos latifúndios, o que gerava um

sentimento de indignação diante da injustiça da distribuição fundiária e, ao mesmo tempo, um convite à ação. Como ela mesma dizia: "não podia ficar daquele jeito não!". É nesse caminho, traçado em paralelo com a vontade de Deus, que surge um sentimento de luta pela reforma agrária entre os que frequentavam os cultos.

Essa concepção de justiça, ratificada pela vontade divina, foi um traço presente também em outras narrativas, como a de Rita.

Nós sabemos que a terra é de Deus... Muitas pessoas prende a terra pros outros não trabalhar e se não trabalha, das nuvens não vem nada para nós, o ar não produz! A terra que Deus fez e deixou aí para nós colocar a semente e dela tirar o pão que se alimenta a vida, então a gente cuida com amor com carinho, porque feliz é aquele que prepara a terra para dela comer. A terra, ela é Sagrada! (Rita, entrevista concedida em 2022).

No desenvolvimento da compreensão do acesso à terra como um direito de todos os filhos de Deus, os trabalhadores rurais passam a enxergar a privação de sua posse como algo que vai contra o que é divino. O latifúndio improdutivo, por sua vez, estaria negligenciando sua vocação original, pela qual fora criado, para "trabalhar e dela tirar o pão que alimenta a vida". Essa conexão entre a terra e o sagrado estabelece um elo entre a mentalidade dos trabalhadores, tão influenciada pela religião, e a luta por justiça social e reforma agrária, que eram os principais ideais defendidos pelo MST.

Dessa maneira podemos considerar que a presença da Igreja nas comunidades rurais assumiu um papel central porque ofereceu às mulheres um repertório simbólico com o qual elas já estavam familiarizadas, o que abriu espaço para uma visão mais crítica da realidade em que viviam.

Nesse contexto, podemos considerar os agentes religiosos e as camponesas com quem dialogamos como sujeitos envolvidos em um processo de *tradução* e *bricolagem*. Conforme nos mostrou Delma Pessanha Neves (2008), a tradução envolve a integração entre diferentes universos simbólicos e de significação sem que haja a transposição integral de um dos termos. Trata-se de uma construção de um produto híbrido que não desconsidera a

intencionalidade dos termos envolvidos. A *bricolagem*, conceito também mobilizado pela autora, é um processo no qual grupos populares reelaboram, ressignificam e combinam elementos diversos do seu repertório cultural e simbólico para interpretar o mundo e agir sobre ele.

As lideranças religiosas, uma vez sensibilizadas pela mobilização social dos trabalhadores rurais e pela Teologia da Libertação promoviam as discussões sobre reforma agrária e justiça social interligada à concepção de justiça divina. Nesse processo, a crença de que a terra é um dom de Deus foi *traduzida* em um direito social a ser conquistado. Esse ato de tradução permitiu que o sagrado e o político se entrelçassem de forma inédita, transformando a confiança religiosa em uma possibilidade de luta.

Dentro da perspectiva da *tradução* (Neves, 2008) o discurso religioso, que falava de justiça, fraternidade e partilha, foi usado como uma ferramenta para entender a exploração sofrida pelos trabalhadores do campo. Assim, as mulheres com quem dialogamos não receberam uma teoria pronta; em vez disso, elas foram unindo elementos de sua religiosidade, de sua realidade e demandas cotidianas com as noções trazidas pelos agentes pastorais e movimentos sociais. Essa *bricolagem* moldou uma nova forma de enxergar o mundo, onde a terra podia ser vista, ao mesmo tempo, como um dom divino e como um direito social, o que pavimentou o caminho para a participação delas na luta.

Foi nesses espaços que o Movimento encontrou terreno fértil para a mobilização das trabalhadoras para a ocupação. Para Sara, a atuação da igreja nos grupos de reflexão foi fundamental. Ela recorda o momento em que recebeu o convite para a ocupação e, em sua fala, evidencia a relação entre a reforma agrária e a vontade divina. Entrecruzando os acontecimentos com um sorriso no rosto, ela enxerga o surgimento do MST como uma bênção enviada diretamente por Deus.

E na minha família, nós não tinha terra, não tinha um lotinho, uma herança, aí quando foi um dia na celebração lá eu pus a mão assim e falei assim ô meu Deus... porque nesse dia tava falando muito sobre terra né, que tinha

muitas pessoas com muita terra e outra sem nada e aí eu pensei assim: o que que eu vou arrumar com esses oito filhos sem terra... mas nós dá um jeito né, nem se for pra fazer uma casa pregada na outra... aí um homem muito meu amigo olhou para mim e falou assim: Ô Sara que que você pensou aí? Eu falei assim: ô moço eu pensei nessa reflexão que caiu aí pra mim, eu com esses oito filhos, o que que eu vou fazer quando virar tudo gente grande, o que que eu vou arrumar... aí ele falou assim: Ô Sara, Deus dá jeito para tudo... Aí né passou assim, acho que uns três meses, e dali a pouco aparece aquele povo fazendo uma entrevista com a gente né para ocupar a terra. Aí eu falei: Opa! Agora choveu na minha roça! (risos)

Vinda de uma realidade difícil, na qual olhava para o futuro com medo e insegurança sobre sua própria vida e a de seus filhos, a ideia de distribuição de terras pareceu um sonho para Sara. A chegada do MST, naquele momento, significou a promessa daquilo que ela jamais conseguiria em sua realidade atual: um pedaço de terra onde pudesse construir uma moradia para si e sua família, um espaço para plantar e colher os frutos de seu trabalho. Para ela, tudo isso só poderia ser consequência da ação divina, o resultado esperado de suas orações; "Deus dá jeito pra tudo," afinal.

Essa narrativa ilustra com clareza o que Manuel Castells (2017) aponta: a importância da mobilização dos afetos como a construção de sonhos e, principalmente, da esperança para a consolidação dos movimentos sociais. De acordo com ele, a esperança é a força motriz dos movimentos, o que os sustenta a longo prazo. Quando Sara afirma, em tom de celebração, "Opa! Agora choveu na minha roça!", ela traduz em linguagem cotidiana exatamente esse momento em que a esperança se converte em ação concreta: o sonho, antes impossível, torna-se um horizonte palpável de luta.

Para Sara, o encontro entre o discurso religioso e a prática política - traduzido e reorganizado a partir de uma ação de bricolagem - gerou um novo horizonte de possibilidades, onde a esperança deixou de ser uma espera passiva e se tornou o fundamento da mobilização coletiva.

Foi também a partir desse contexto de interconexão entre a ação coletiva e o universo simbólico religioso que dona Bete não só se mobilizou para a participação em movimentos sociais, mas também assumiu o protagonismo nesse contexto, ajudando na sensibilização de outras famílias.

Bete era uma fiel frequente nas atividades desenvolvidas pela igreja na comunidade em que morava, onde participava ativamente também das ações das Comunidades Eclesiais de Base. Ela conta como teve contato com a discussão sobre reforma agrária e como essa ação facilitou também a inserção do MST:

Eu participava das Comunidades Eclesiais desde que eu tenho 18 anos. E aí a gente já trabalhava na igreja com um grupo de reflexão conforme a vida que está vivendo (...) E aí quando foi que fundou aqui pra fazer essa reforma agrária aqui em Minas, já tinha os grupos de reflexão em cima da realidade do trabalho da reforma agrária. (...)

E aí foi o pessoal do sindicato, do Movimento e outros órgãos da igreja e aí passou para gente, perguntou se a gente não queria, se não podia ajudar, porque a gente já conhecia o povo né? E aí que a gente coordenou lá uma um culto né, assim uma reunião, explicando e chamando para vir para aqui. E aí tinha umas 32 famílias e aí os grupos de reflexão já era em cima, já caía em cima da coisa de reforma agrária (Bete, entrevista concedida em 2022)

Bete teve uma infância marcada pela presença em cultos e outras atividades religiosas, o que proporcionou um contato precoce com as instâncias organizacionais da igreja. Aos 18 anos, ela já colaborava nas Comunidades Eclesiais de Base e, ao completar o ensino médio, passou a atuar como professora do ensino primário, trabalho que dividia com a rotina doméstica e o cuidado com os filhos. Ela exercia uma função tipicamente relacionada ao universo feminino, uma vez que, mesmo trabalhando fora de casa, o magistério era visto como uma atividade destinada às mulheres, por se acreditar em um talento natural feminino para cuidar e ensinar crianças, pertinente a uma predisposição para a maternidade. No entanto, através de seu desempenho na igreja, foi aberto um caminho de tensionamento e até mesmo subversão da lógica da passividade e da invisibilidade feminina. Apesar da modéstia na fala, Bete é lembrada como uma das principais articuladoras da organização das famílias para a ocupação em seu município.

Sara demonstrou também a autonomia que adquiriu ao participar das discussões na igreja quando convenceu sua família, em especial seu esposo, a tomar parte na ocupação, contrariando mais uma vez a lógica de submissão

da mulher camponesa. Em seu núcleo familiar, o marido se mostrou resistente à ideia de integrar-se ao Movimento, em função da instabilidade e insegurança que a ocupação apresentava e ainda do quadro de saúde da filha, que estava internada na véspera da data marcada.

E aí eles vieram fazer essa conversa com nós lá e quando terminou foi embora. Aí passou mais tempo eles voltaram... Eu lembro que foi três vezes... É, foi umas três vezes que eles foi lá e aí fazia essa reunião com a gente, com todo mundo que queria, que era sem terra. E aí eu fui pelejando com meu marido, porque ele não queria vir de jeito nenhum! Eu falei se você não for eu vou, eu vou apanhar os meninos tudo e vou sozinha! (...) e aí eles explicaram aquilo tudo bonitinho né e graças a Deus foi mesmo que eu criei meus filhos foi aqui. (Sara, entrevista concedida em 2021)

A fala de Sara mostra como ela não apenas insistiu, como assumiu a dianteira do processo: “se você não for eu vou, eu vou apanhar os meninos tudo e vou sozinha!”. Esse gesto revela uma postura que rompe com a ideia tradicional de que a decisão final caberia ao homem. Aqui, a negociação e a insistência foram femininas, e foi pela sua pressão que a família se integrou à luta.

Há de se considerar também que devido ao histórico de confrontos com as forças policiais, que frequentemente agiam em defesa dos interesses dos grandes proprietários para impedir as iniciativas pela reforma agrária, o Movimento usava como tática a entrada nas fazendas da forma mais discreta possível, geralmente à noite ou na madrugada. O local exato onde o acampamento seria estabelecido era mantido em segredo durante os trabalhos de base com as famílias de trabalhadores rurais, a fim de evitar que a informação se espalhasse e a ocupação fosse impedida por policiais ou jagunços contratados.

As famílias que decidiam acompanhar o Movimento partiam na calada da noite, por vezes acompanhadas por pessoas desconhecidas e com um destino que lhes era incerto. O transporte era precário, havia um número limitado de pertences que podiam ser levados e, ao chegarem ao local, iniciavam a construção de habitações improvisadas, sem acesso a luz elétrica,

água encanada ou saneamento básico. No caso de Aruega, a ocupação poderia parecer ainda mais insegura e incerta, pois não havia nenhum assentamento consolidado do MST conhecido por aqueles trabalhadores. Entrar na ocupação não era, certamente, uma decisão fácil, especialmente para as mulheres, sobre quem constantemente recaía a responsabilidade de cuidado do lar e dos filhos.

E quando eles marcaram pra vim minha menina tava internada em Teófilo Otoni, e aí ele falou assim: e como é que você vai? como é que nós vai para lá com essa menina? e aí eu falei assim que aí é só eu pedir as pessoas um tempo até eles dar ela alta e nós buscar ela... E assim, a gente não sabia onde que era essa terra, se era muito longe, porque eles não falava com a gente né, onde é que era e não podia falar mesmo, né?
(...) E aí moça, quando foi na última reunião que eles fez, que eles marcou o dia da gente vir e assim a gente veio. (Sara, entrevista concedida em 2021).

O episódio da filha que estava doente reforça ainda mais esse conflito. Diante de um motivo legítimo para a recusa - a preocupação com a saúde da criança -, Sara não hesitou. Pelo contrário, buscou saídas, argumentou e insistiu. Para Sara, a urgência da terra e a perspectiva de um futuro melhor para os filhos se sobrepunham ao medo imediato.

Outro ponto central é a confiança que ela depositou no Movimento. A fala dela evidencia que, mesmo sem saber o destino exato da ocupação, ela optou por acreditar na condução da luta. Esse gesto, de confiar no coletivo mesmo diante do desconhecido, é também resultado de uma costura entre a fé religiosa e a política, que como foi destacado, está profundamente marcado no imaginário das mulheres com quem conversamos. Sara mistura elementos de sua vivência religiosa - “graças a Deus foi mesmo que eu criei meus filhos foi aqui” - com a confiança política no MST, construindo um sentido de esperança a partir da interconexão dessas referências.

Dessa forma, a narrativa de Sara revela a experiência de mulheres que não foram apenas “levadas” para a ocupação, mas se colocaram como protagonistas, assumindo riscos e tomando decisões. Ao insistir com o marido,

enfrentar o medo do incerto e confiar nas promessas do Movimento, Sara não só acompanhou, mas liderou o ingresso de sua família na luta.

Ao pensar nas normas estabelecidas pelos padrões de gênero, Judith Butler (2019) mostra como os sujeitos marginalizados exercem agência mesmo dentro de normas que os limitam. Localizamos as narrativas apresentadas por Rita, Sara e Bete no interior desse espectro. Mesmo dentro de uma lógica patriarcal que impunha incontáveis limitações à autonomia e protagonismo de mulheres em mobilizações políticas e na participação em movimentos sociais, elas encontraram caminhos para romperem com essa expectativa, assumindo a dianteira no processo que transformaria suas vidas.

No papel ativo que Bete teve na mobilização de famílias para a ocupação, na postura firme que Sara adquiriu junto ao seu marido e na decisão de Rita em participar das lutas pelo Assentamento, houve uma reformulação dos limites impostos pelo gênero à atuação feminina.

Considerações Finais

Nas páginas que se seguiram, buscamos demonstrar como a religiosidade não foi apenas um pano de fundo, mas um elemento constitutivo da mobilização das mulheres com que dialogamos no Assentamento Aruega. Ao operar como fundamento para a construção de uma concepção de reforma agrária, uniu justiça social e justiça divina e abriu caminhos para a transformação da experiência de fé em experiência de luta.

Por meio da história oral, foi possível perceber que a reforma agrária foi concebida, em suas falas, como uma questão de justiça social - vinculada à superação da pobreza e da desigualdade - e como justiça divina - legitimada pela fé cristã e pela crença na partilha da terra como dádiva de Deus. Essa articulação entre religiosidade, gênero e luta política permitiu compreender como as mulheres ressignificaram sua experiência na luta pela terra e construíram formas próprias de agência. As narrativas apresentadas por Rita, Bete e Sara mostram os pontos de esgarçamento no tecido que compõe a

percepção do gênero no universo camponês, transpassado pela questão da religiosidade.

Sobre a ação da igreja junto aos camponeses do nordeste mineiro, Ribeiro já havia destacado que:

O desenvolvimento de significações e de expressões religiosas proporcionou aos camponeses um sentimento de segurança e de autoconfiança que eles não teriam encontrado nem no discurso político, nem nas suas condições materiais de existência e de luta. (...) a prática dos agentes religiosos engendrou um efeito de mobilização afetiva desdobrado de iminente efeito ideológico do campo religioso sobre o campo político. (RIBEIRO, 1996, p. 21)

A experiência com a religiosidade e a mobilização para um movimento social como o MST adquiriu novos contornos quando pensamos na intersecção com o gênero. Apesar dos dogmas religiosos em relação ao papel da mulher, a Igreja se tornou um catalisador para a ação feminina, contribuindo para uma renegociação dos papéis de gênero e reformulação dos limites para a ação das mulheres no universo camponês.

É preciso reconhecer, no entanto, que o caráter de expansão, negociação e reformulação dos limites das normativas de gênero não significa necessariamente uma completa ruptura com esses padrões. O fato de essas mulheres terem se colocado como agentes desse tensionamento não significa que tenha acontecido uma profunda transformação na maneira como se colocam como mulheres no mundo ou, em uma terminologia cara a Butler (2019), *performam* o gênero. A maneira como as relações de gênero *é enxergada* de uma forma mais ampla por essas mulheres, porém, escapa às linhas deste estudo, que se pretendeu a mostrar como a Igreja atuou ativamente na mobilização das mulheres para a ocupação de Aruega.

O que podemos afirmar é que as mulheres camponesas não devem - e não podem!- ser enquadradas em um arquétipo de timidez, submissão e passividade diante de suas próprias vidas.

Joan Scott (1995) definiu que o gênero não é apenas uma diferença entre os sexos, mas um elemento constitutivo das relações sociais e um modo de significar relações de poder. Essas relações estavam presentes durante

todo o tempo em que as narradoras tomavam a decisão de entrar na ocupação. No entanto e também em consonância com a autora, essas estruturas, que permaneceram durante séculos, podem ser transformadas. E essa transformação encontra caminhos para acontecer diante dos questionamentos dos seus limites, tomando rumos que às vezes apresentam contradições como a subversão de padrões de gênero e o dogma religioso.

Ainda que por caminhos tortuosos, uma pequena revolução nas normativas de gênero é iniciada quando, em suas ações cotidianas, mulheres comuns como aquelas com quem dialogamos, e se assumem como sujeitas de suas histórias. Assim, o ingresso das mulheres no MST em Aruega não representou apenas a busca por um pedaço de terra, mas também a construção de novas formas de autoridade feminina e de reconhecimento social.

Referências

AGUIAR, Vilenia Venancio Porto. Mulheres rurais, movimento social e participação: reflexões a partir da Marcha das Margaridas. *Política & Sociedade*, Florianópolis, v. 15, n. 33, p. 261-295, 2016.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. 7. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CARNEIRO, María José. Mulheres no campo: notas sobre sua participação política e a condição social do gênero. *Estudos Sociedade e Agricultura*, Rio de Janeiro, n. 2, p. 43-62, 1994.

CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*. 4. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2018.

_____. *Redes de indignação e esperança: movimentos sociais na era da internet*. Rio de Janeiro: Schwarcz-Companhia das Letras, 2017.

DROGUS, Carol Ann. *No land of milk and honey: women CEB activists in post transition Brazil*. Journal of Interamerican Studies and World Affairs, Miami, v. 41, n. 4, p. 35-51, 1999.

IOKOI, Zilda Márcia Grícoli. *Igreja e camponeses: Teologia da Libertação e movimentos sociais no campo, Brasil/Peru-1964-1986*. 1996. Tese (Doutorado em Geografia Humana) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1996.

MEDEIROS, Leonilde S. *História dos Movimentos Sociais no Campo*. Rio de Janeiro: FASE, 1989.

NEVES, Delma Pessanha; MEDEIROS, Leonilde S. (Org.). *Mulheres Camponesas: trabalho produtivo e engajamentos políticos*. Niterói: Alternativa, [s.d.].

POLETTTO, Ivo. A Igreja, a CPT e a Mobilização pela Reforma Agrária. In: CARTER, Miguel (Org.). *Combatendo a Desigualdade Social: o MST e a Reforma Agrária no Brasil*. São Paulo: Ed. UNESP, 2010. p. 47-70.

RIBEIRO, Eduardo Magalhães (Org.). *Lembranças da terra: histórias do Mucuri e Jequitinhonha*. Contagem: CEDEFS, 1996.

SCOTT, Joan W. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação & Realidade*, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 71-99, 1995.

SIGAUD, Lygia. A engrenagem das ocupações de terra. In: FERNANDES, Bernardo Mançano; MEDEIROS, Leonilde S. de; PAULILO, Maria Ignez. (Org.). *Lutas Camponesas Contemporâneas: condições, dilemas e conquistas*. São Paulo: UNESP, 2009, v. II. Coleção História Social do Campesinato.

ZANGELMI, Arnaldo José. *História, Identidade e Memória no Assentamento Aruega* – Novo Cruzeiro/MG. Dissertação (Mestrado em Extensão Rural) – Departamento de Economia Rural, Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2007, 156 f.

_____. Papéis femininos em movimento na constituição do Assentamento Aruega. *Sociedade e Cultura*, Goiânia, v. 14, n. 2, p. 409-418, 2011.

_____. *Traduções e bricolagens*: mediações em ocupações de terra no Nordeste Mineiro nas décadas de 1980 e 1990. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, 2014.

ZANGELMI, Arnaldo José; OLIVEIRA, Fabrício Roberto Costa; DE SALES, Izabella Fátima Oliveira. Da Sindicalização às Ocupações: luta pela terra em Minas Gerais (1940-1980). *Revista de Ciências Humanas*, Viçosa, v. 47, n. 2, p. 306-330, 2013.

Fontes Orais:

Bete. [outubro de 2022]. Entrevistadora: Lerrannya Lasmar Teixeira

Rita. [julho de 2021]. Entrevistadora: Lerrannya Lasmar Teixeira

Sara. [julho de 2021]. Entrevistadora: Lerrannya Lasmar Teixeira

Recebido em outubro 2025
Aprovado em janeiro de 2026.