



## Os desdobramentos políticos do(s) pentecostalismo(s) no assentamento Olga Benário Em Ipameri (GO)

Rafael de Melo Monteiro<sup>1</sup>

**RESUMO:** O objetivo deste artigo é compreender os desdobramentos políticos do(s) pentecostalismo(s) no Assentamento Olga Benário, localizado no município de Ipameri (GO), com ênfase na compreensão, pelos assentados, acerca do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), do período nos acampamentos e da vida no assentamento. Os depoimentos apresentados foram extraídos, principalmente, da transcrição de 40 entrevistas realizadas no ano de 2015, juntamente com registros fotográficos do referido ano e de momentos anteriores, sobretudo entre 2012 e 2013. De modo geral, acreditamos que o(s) pentecostalismo(s), mais do que apenas alienação, emerge como estratégia de vida e mecanismo de sobrevivência diante das dificuldades socioeconômicas e dos sofrimentos experimentados e como possibilidade de assegurar ou construir um patamar de segurança e um futuro digno, no assentamento. Os homens e mulheres desta pesquisa associam o destino das suas vidas ao comportamento religioso. Contudo, um dos desdobramentos disso é a ressignificação da luta sociopolítica na direção de uma luta espiritual que não está, necessariamente, atrelada ao movimento social.

**PALAVRAS-CHAVE:** Pentecostalismo(s). Assentamento Olga Benário. Ipameri. Goiás.

### THE POLITICAL IMPACT OF THE PENTECOSTALISM ON THE OLGA BENÁRIO SETTLEMENT, IN IPAMERI, GOIÁS STATE

**ABSTRACT:** This article is intended to grasp an understanding of the political impacts the Pentecostalism cause on the Olga Benário Settlement, located in the municipality of Ipameri (GO). It also focuses on the settlers' perspective regarding the Landless Workers' Movement (MST), the period they spend in the camps and their life in the settlement. The statements presented in this paper come mainly from the transcription of 40 interviews conducted in 2015, together with a photo-reportage performed in the same year, and previous moments between 2012 and 2013. In general, we believe that the Pentecostalism, more than just alienation, emerges as a life strategy and survival mechanism in the face of socio-economic difficulties and sufferings experienced and as a possibility of ensuring or building a level of security and a glorious future in the settlement. The men and women portrayed by this research associate the fate of their lives with religious behaviour. However, one of the consequences of this is the resignification of the socio-political struggle towards a spiritual struggle that is not necessarily linked to the social movement.

**Keywords:** Pentecostalism. Olga Benário Settlement. Ipameri. Goiás.

<sup>1</sup>Instituto Federal de Goiás (IFG/Campus Águas Lindas). E-mail: [rafael.monteiro@ifg.edu.br](mailto:rafael.monteiro@ifg.edu.br)

## INTRODUÇÃO

O fenômeno religioso faz parte do *universo* cultural de boa parte da população brasileira, sobretudo através do cristianismo. Para os católicos, as missas, as festas de santos, as romarias, o sinal da cruz, as imagens de santos, são exemplos desta cultura. Do mesmo modo, entre os evangélicos também se configura uma rede de rituais, como os cultos, as pregações, a saudação em comum (“Paz do Senhor, irmão”), sem contar a emergência da música *gospel*, dos programas de rádio e televisão e redes sociais exclusivas dos fiéis. Na realidade, juntamente com as manifestações culturais, existe um *mercado religioso*, não apenas no Brasil, mas em outras partes do mundo, cuja movimentação financeira ultrapassa a cifra dos milhões.

A religião também está imbricada na política e podemos constatar isso, por exemplo, com a formação da bancada evangélica no Congresso brasileiro e com os projetos de ampliação de representantes religiosos na política nacional, capazes de influenciar em pautas como o aborto, a identidade de gênero e sexualidade, a “Escola sem partido”, a militarização da educação, etc. Ela pode ser interpretada, ainda, como uma representação que, na perspectiva de Saquet (2015 [2011]), tem caráter parcial, de criações e invenções subjetivas, conforme os propósitos e metas dos indivíduos, grupos e/ou classes sociais, inseridos no *espaço-tempo-território* de vida. O seu conteúdo político-ideológico pode direcionar ou mascarar os processos socioterritoriais.

Em seu livro “**Geopolítica das igrejas e anarquia religiosa no Brasil: por uma geóetica**”, Santos (2015) ressalta que as religiões disputam espaço na sociedade, seja ele *físico*, com a implantação dos templos; *virtual*, com o uso das mídias; ou *mental*, pelo imaginário e a consciência dos fiéis. Estes garantem a ampliação dos recursos materiais e financeiros, uma vez que pagam dízimos e fazem ofertas que, somando milhões ou até bilhões de reais e dólares, propiciam a construção de impérios, a aquisição de canais de televisão e rádio, bancos, hotéis, fazendas, jornais, etc.

As igrejas, cada vez mais, se territorializam tanto nos espaços urbanos quanto nos rurais. Nessa perspectiva, Raffestin (2011 [1980]) argumenta que toda igreja, enquanto uma organização, objetiva se expandir, reunir, controlar e gerenciar homens, recursos e espaços. Elas precisam codificar o seu meio, a partir do sagrado, isolando estes homens, espaços e recursos do resto que não está codificado. Elas possuem, portanto, estratégias geopolíticas que atravessam distintas escalas geográficas, passando pelo local, regional, nacional, supranacional e mundial. Como destaca Santos (2015, p. 46), tomando como exemplo a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), esta:

[...] utiliza-se de estratégias empresariais para conquista de novos

fiéis (dinheiro, recursos materiais) e conquista de território através da construção de enormes templos em lugares estratégicos de fácil acesso e visibilidade, abrindo igrejas filiais em mais de 120 países no mundo.

No estado de Goiás, de acordo com o Censo Demográfico (2010), publicado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), diante de uma população de 6.007.386 habitantes, 3.535.980 professam a fé católica apostólica romana, constituindo o maior número de fiéis goianos. Em segundo lugar, aparecem os evangélicos, com 1.685.680 pessoas. Dentro desse conjunto, 1.140.647 são pentecostais, com o predomínio da Assembleia de Deus (637.663 fiéis, mais de 50%), seguida da Congregação Cristã no Brasil (82.567), Igreja Universal do Reino de Deus (64.744), Deus é Amor (38.101), Igreja do Evangelho Quadrangular (26.958), entre outras.

Nos assentamentos rurais situados no Sudeste Goiano (Assentamentos João de Deus, São Sebastião e Buriti, localizados no município de Silvânia; Assentamento Olga Benário, em Ipameri; Assentamento Madre Cristina, em Goiandira; e Assentamento Maria da Conceição, em Orizona) observamos uma importante influência pentecostal. Nestes lugares, constatamos a seguinte adesão religiosa<sup>2</sup>: 47,8% dos entrevistados declararam ser católicos; 42,6% declararam ser pentecostais e neopentecostais, das seguintes igrejas e ministérios: Assembleia de Deus/Ministérios Vila Nova, Madureira e Luz da Vida, em Ipameri, e Missão, em Vianópolis; Congregação Cristã no Brasil, Igreja Cristã Manancial, Igreja Universal do Reino de Deus, Igreja Mundial do Poder de Deus, Igreja Deus é Amor, Igreja Fonte da Vida. Para completar, 0,9% são espíritas; 0,9% protestantes históricos (presbiterianos); 5,2% frequentam cultos e missas; e 2,6% não possuem religião. Estes percentuais mudam quando fazemos o recorte de dados por assentamento. Nesse caso, o catolicismo predomina nos Assentamentos São Sebastião e Maria da Conceição (88,9% e 78,6%, dentro do número de entrevistados); o pentecostalismo é predominante nos Assentamentos Madre Cristina (57,1%), Olga Benário (56,9%) e Buriti<sup>3</sup> (100%), também considerando as respostas dos entrevistados. No Assentamento João de Deus, uma terça parte declarou ser católica, assim como os pentecostais e os que frequentam missas e cultos ocuparam as partes restantes.

Trataremos, especificamente, do Assentamento Olga Benário, cuja conquista da terra deu-se junto ao Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), no ano de 2005. Este artigo tem o objetivo de compreender os desdobramentos políticos do(s) pentecostalismo(s) neste assentamento, por meio da interpretação dos(as) entrevistados(as) sobre o MST, a luta pela terra e a vida no assentamento.

<sup>2</sup> Ao todo, foram 115 respostas para esta questão: 27 no Assentamento São Sebastião, 14 no Madre Cristina, 14 no Maria da Conceição, 51 no Olga Benário, 6 no Buriti e 3 no João de Deus.

<sup>3</sup> Foram realizadas seis entrevistas, de um total de 14 famílias assentadas.

As informações que serão apresentadas resultam das 55 entrevistas realizadas no Olga Benário, no ano de 2015, contando com a descrição de 40 delas, juntamente com alguns registros fotográficos desta época e de anos anteriores.

No item seguinte, faremos uma breve discussão teórica acerca do(s) pentecostalismo(s), enquanto um fenômeno religioso que apresenta contornos políticos.

### **APONTAMENTOS TEÓRICOS SOBRE O(S) PENTECOSTALISMO(S)**

De acordo com Souza, Arenari e Torres (2012), a fundação do pentecostalismo<sup>4</sup> moderno, nos Estados Unidos, é atribuída à William Joseph Seymour, homem negro e filho de ex-escravos, que inaugurou, em Los Angeles, no início do século XX, a *célula* pentecostal denominada Apostolic Faith Mission. De início, a igreja destacou-se pelo acolhimento de grupos sociais marginalizados e segregados, como os negros, as mulheres, os migrantes rurais e os imigrantes europeus pobres. Por esses motivos, para as religiões tradicionais e as classes médias, tornou-se um lugar subversivo, por realizar rituais com línguas diferentes, praticar a cura de doenças, o êxtase corporal, o balanço dos corpos, a música. Após a sua origem, adentrou o Brasil por meio de missionários estadunidenses que contribuíram na formação da Congregação Cristã no Brasil e da Assembleia de Deus.

Em uma classificação didática, Mariano (1996) e a Revista de História da Biblioteca Nacional (2012), delimitam a divisão do pentecostalismo em três *ondas*: 1<sup>a</sup>) o pentecostalismo clássico, iniciado no Brasil no ano de 1910 com a fundação da Congregação Cristã no Brasil, em Santo Antônio da Platina (Paraná) e, em 1911 com a criação da Assembleia de Deus, em Belém do Pará; 2<sup>a</sup>) o pentecostalismo neoclássico, que começou na década de 1950, quando dois missionários norte-americanos da International Church of The Foursquare Gospel fundaram a Igreja do Evangelho Quadrangular, em São João da Boa Vista (São Paulo), em 1953, que foi seguida pela criação da Igreja Evangélica Pentecostal o Brasil para Cristo, em São Paulo (1958), da Igreja Pentecostal da Bíblia (São Paulo), em 1958, da Igreja de Nova Vida (Rio de Janeiro), em 1960, da Igreja Pentecostal Deus é Amor (São Paulo), em 1962, da Igreja Casa da Bênção (Belo Horizonte), em 1964 e da Igreja Cristã Maranata (Vila Velha, Espírito Santo), em 1967; 3<sup>a</sup>) o neopentecostalismo<sup>5</sup>, que surgiu na segunda metade dos anos 1970 e se fortaleceu nos anos 1980-90, tendo como representantes a Igreja Missionária Evangélica Maranata (Rio de Janeiro), desde 1972, a Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra (Brasília), criada em 1976,

<sup>4</sup> Conforme explica Santos (2015), o termo pentecostal deriva de pentecostes que, na Bíblia, simboliza a efusão do Espírito Santo.

<sup>5</sup> “O termo neopentecostal, apesar de consagrado, dá margem a certas confusões. Nem todas as centenas de novas denominações pentecostais que surgem são neopentecostais. O ‘neo’ se refere à forma de ser pentecostal, e não ao tempo em que surgiu a Igreja”. (JÚNIOR, 2012, p. 37).

a Igreja Universal do Reino de Deus (Rio de Janeiro), fundada em 1977, a Igreja Internacional da Graça de Deus (Duque de Caxias, Rio de Janeiro), que surgiu em 1980, a Igreja Cristã Apostólica Renascer em Cristo (São Paulo), desde 1986, a Igreja Mundial do Poder de Deus (Sorocaba, São Paulo), do ano de 1998, a Igreja Apostólica Plenitude do Trono de Deus (São Paulo), desde 2006 e, recentemente, foi inaugurada, pelo bispo Romualdo Panceiro, a Igreja das Nações do Reino de Deus (São Paulo, 2020), a mais recente dissidência da Universal. O Quadro 1 apresenta algumas características destas três ondas:

**Quadro 1** – Características religiosas do(s) pentecostalismo(s).

Religião	Características
<b>Pentecostalismo clássico</b> (1910-11)	Bem-aventurança no céu; anticatolicismo; dom de línguas (glossolalia); sectarismo; rejeição do mundo e das coisas mundanas; crença de que a pobreza será superada no Paraíso (céu), pois este mundo é um vale de tormentos e sofrimentos; desvaloriza a busca de riquezas e alegrias neste mundo.
<b>Pentecostalismo neoclássico</b> (Anos 1950)	Cura divina; intenso uso do rádio; evangelismo itinerante em tendas de lona; aparecimento de igrejas com lideranças autônomas.
<b>Neopentecostalismo</b> (A partir dos anos 1970)	Acomodação ao mundo; participação na política partidária e na mídia eletrônica; pela Teologia da Prosperidade prega que o cristão está destinado a ser próspero materialmente, saudável, feliz e vitorioso em seus empreendimentos terrenos; guerra espiritual contra o diabo, seu séquito de anjos decaídos e seus representantes na terra (outras religiões e os cultos afro-brasileiros); o poder pela palavra, ou seja, o cristão pode tornar real o que profere. Faz uma associação da posse de bens terrenos com uma maior espiritualidade; promete a redenção da pobreza nesta vida – a pobreza significa falta de fé; o direito à vida abundante o homem obtém com o pagamento do dízimo (marca a fidelidade do crente). Os fiéis desafiam a Deus antes de receber a benção: ele paga primeiro e coloca-se na posição de credor de Deus, “coagindo-o” a retribuir na mesma medida.

Organizado por: MONTEIRO, R. de M. (2016).

Fonte: MARIANO, R. (1996).

Conforme pontuamos anteriormente, cada vez mais, o(s) pentecostalismo(s) se faz presente no campo, nas comunidades rurais e nos assentamentos, especialmente a Assembleia de Deus. Essa *onipresença* faz parte da estratégia de se territorializar

em determinada área e incorporar, ali, mais fiéis. “Quando há um loteamento novo, não esperamos: chegamos na frente, compramos o terreno mais barato e assim que o pessoal chega já tem a igreja para frequentar. Onde tem Coca-Cola, tem Assembleia de Deus”, declarou, em 1997, o Pastor José Wellington Bezerra da Costa, presidente da Assembleia, em entrevista para a Revista Veja, conforme registro de Santos (2015). No próprio *site* da igreja consta, como uma das missões, expandir o testemunho da palavra de Deus no Brasil, nas comunidades lusófonas, nos países de língua portuguesa e até os *confins* da Terra, expressão que, apesar de forte, não é exclusiva deste grupo, sendo originada no cristianismo e aparecendo nos Evangelhos.

A propósito, conforme ressalta Souza (2020), a Igreja Católica, uma das instituições mais importantes do *mundo* ocidental, se consolidou, historicamente, pelo trabalho contínuo, cotidiano e especializado de milhares de padres e religiosos que se apresentavam como portadores de uma novidade radical e sagrada. Com o passar dos milênios, o resultado destas ações foi a incorporação automática ou pouco refletida de uma forma de avaliar, moralmente, a vida social, pelos que foram aderindo à religião. As ideias religiosas passaram a ser e precisaram ser (re) produzidas e estimuladas todos os dias, sem descanso e em uma certa direção que as naturalizassem. Portanto, a estratégia de territorialização das igrejas, de modo geral, acontece em distintas escalas, tempos e espaços.

Alguns autores, ao longo das últimas décadas, têm procurado entender o pentecostalismo, esta novidade religiosa entre as classes populares do país.

Nesse sentido, Rolim (1980) acredita que não é razoável desarticular o pentecostalismo das desigualdades estruturais do capitalismo, que suscita, nas pessoas mais pobres, a frustração pela exclusão aos bens de consumo materiais e culturais. Há uma reflexão muito importante, acerca do tema, feita também pelo autor:

A outra postura<sup>6</sup> – o pentecostalismo – fecha-se no círculo das frustrações. Não que estas expliquem o êxito pentecostal. Canalizam, porém, para elas a religiosidade anterior de que era portador o neoconverso, e o conhecimento vulgar das massas. O religioso perpassado por este tipo de conhecimento e desvinculado das práticas sociais aparece como uma alternativa, não histórica mas a-histórica, proposta à carência de oportunidades efetivas. Marginaliza socialmente as massas que lhe aderem. Interpõe-se no seio das aspirações sociais das camadas pobres, cortando-lhes o processo normal do seu desabrochar. Encerra os conversos no círculo mítico da religião protetora, dando-lhes em plano mágico-religioso a compensação das oportunidades procuradas e não encontradas. (ROLIM, 1980, p. 166).

<sup>6</sup> O autor discute, primeiramente, as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) como possibilidade de formação política para os pobres, no intuito de que eles compreendam a origem da sua pobreza e se organizem, politicamente, para lutar contra o fatalismo social. Na sequência, trata do pentecostalismo, conforme mostra a citação.

Para Souza, Arenari e Torres (2012), de fato, o pentecostalismo se configura como uma religião/religiosidade das classes dominadas, diante dos problemas sociais. Por meio dela, os “batalhadores brasileiros”<sup>7</sup> lidam com suas frustrações pessoais (dificuldade de provimento da família, de emprego formal, de baixa escolarização), traumas, sofrimentos e o rebaixamento social. Na Igreja Universal do Reino de Deus, por exemplo, o fiel identifica seus problemas e reconhece a necessidade de enfrenta-los, mas associando-os às forças exógenas que devem ser combatidas, tendo no diabo a figura central.

Contudo, acreditamos que há, nessa adesão religiosa, uma estratégia política de vida e um mecanismo de resistência e sobrevivência dos fiéis. Dessa maneira, Rocha e Torres (2009, p. 239) apresentam o seguinte argumento, que julgamos relevante: “A ilusão de que ‘tudo pode acontecer’ é apenas um recurso necessário a quem vive numa condição social em que somente a aposta na sorte pode manter viva a esperança na possibilidade de fugir do ‘destino’”. Para muitos, a religião é uma tática na busca de segurança sobre o “amanhã” e na expectativa de um futuro digno, com emprego, renda, ascensão e prestígio social, aspirações que são legítimas e marcantes na esperança dos homens e mulheres brasileiros. Em vários tempos, encontram exemplos que turbinam esse desejo, que convidam as pessoas para receber a cura de alguma doença, resolver o desemprego, estabelecer um propósito com Deus e testemunhar casos de sucesso e triunfo. (SOUZA; ARENARI; TORRES, 2012). A dignidade das pessoas, portanto, torna-se um ponto chave para análise do êxito do(s) pentecostalismo(s) no Brasil.

Não podemos negar que o movimento pentecostal teve mais cuidado com a população pobre, diante do elitismo e/ou formalismo da Igreja Católica e das protestantes tradicionais (presbiterianas, luteranas, anglicanas, metodistas, batistas). Nas igrejas pentecostais, os fiéis (trabalhadores urbanos, rurais, desempregados, dependentes químicos, entre outros) participam do culto, ocupam o púlpito, fazem pregações, prestam depoimentos, oram em línguas diferentes, cantam, dançam, manifestam gestos populares, inscritos na sua classe social. Isso rompe com a distância entre o povo e os líderes religiosos, com a hierarquia e a exigência de cursos especializados, de longos anos, para a função de pastores, enfim, com a separação entre letrados e não letrados. (ROLIM, 1980). “O universo religioso pentecostal reveste-se, assim, de uma dimensão coletiva igualitária. Não admite divisão social do trabalho religioso. Esta estrutura religiosa é, no nosso entender, a novidade do evangelismo das massas”. (ROLIM, 1980, p. 174).

Além disso, entre os “irmãos”, forma-se uma rede de apoio que reforça a importância do investimento no futuro e do compromisso diário com Deus, no

---

<sup>7</sup> Consultar o livro “Os batalhadores brasileiros: nova classe média ou nova classe trabalhadora”, de Jessé Souza.

intuito de garantir o patamar de segurança frente a eventuais problemas individuais e sociais. “O dilema do batalhador é a dupla tarefa de ter que lutar diariamente por um futuro melhor e construir o ‘patamar de segurança’ que lhe falta para essa luta”. (SOUZA; ARENARI; TORRES, 2012, p. 324). O pentecostalismo se reproduz na vida cotidiana, por meio dos cultos domésticos, dos encontros e contatos, na formação de líderes (em questão de meses), na multiplicação das “células”, trazendo novos liderados, na conversão, no compartilhamento de sofrimentos, batalhas e superações e no reconhecimento social. (SOUZA; ARENARI; TORRES, 2012).

A Fotografia 1 mostra um culto feito no Assentamento Olga Benário, no lugar de moradia dos fiéis, em suas casas simples, sendo que não teriam esse privilégio por parte da Igreja Católica ou de outras igrejas evangélicas. Para eles, certamente, isso torna-se um laço afetivo maior com a *sua* igreja e simboliza a força do(s) pentecostalismo(s) nas classes populares. No próximo item, analisaremos alguns discursos político-religiosos no supracitado assentamento.

**Fotografia 1** – Culto da Igreja Cristã Manancial no Assentamento Olga Benário.



**Fonte:** Site da Igreja Cristã Manancial (2012/13).

## OS DISCURSOS POLÍTICO-RELIGIOSOS NO ASSENTAMENTO OLGA BENÁRIO

Alguns depoimentos fazem referência ao *caminho* da salvação em direção à vitória da *vida eterna* e, também, a vitória *neste* mundo, com a realização material para o estabelecimento ou manutenção da estabilidade de vida, o que pressupõe o enfrentamento com o *inimigo*, espécie de bode expiatório, fonte de todo mal, muito presente entre os pentecostais, que, neste caso, remete ao diabo (invisível), mas pode ser o vizinho, o falso amigo, o parente, na perspectiva religiosa. Este *caminho* perpassa o cumprimento dos propósitos firmados com Deus e de regras que, sob suspensão, podem acarretar algum tipo de sanção. Todo esse processo, por vezes, implica a resignificação da luta pela terra, do MST e da vida no assentamento. Selecionamos alguns trechos:

A gente veio pra cá a gente tinha: galinha, tinha porco, tinha as vaquinhas. Meus porcos, quando dava comida a tarde, tratava deles, tava até ‘rachando’ as costas de tão gordo que tava, e bonito. Daí no outro dia a gente levantava, ia tratar tava tudo morto. Do nada. [...] Num era cobra. Morria assim, instantaneamente. E não era de infarto não. As galinhas no puleiro o dia amanhecia elas tava tudo dura com as pernas pra cima. [...] Não sei se você acredita mas, do mesmo jeito que tem Deus, tem o inimigo lá que faz coisa, mas a partir do momento que a gente colocou os pés no chão e pegou o caminho certo Deus tem abençoado demais. (Depoimento 1, evangélica da Igreja Cristã Manancial, Assentamento Olga Benário/Ipameri/GO, 18/01/2015).

Nesse primeiro, a entrevistada admite enfrentar, no cotidiano, *alguma* força sobrenatural, tratada por *inimigo*, cujo propósito seria prejudicar a sua vida, já que a morte dos animais domésticos impacta, potencialmente, a alimentação (a carne, os ovos) e a possível renda, no caso de serem vendidos. Mais do que isso, pode abalar o esforço pela estabilidade e o patamar de segurança. Frente à isto, o *caminho certo*, antídoto contra todo mal, seria a adesão religiosa.

A gente tem muito que agradecer a Deus por isso [o trabalho na panificadora da associação rural do assentamento], porque tudo que a gente consegue é através Dele, num é através da gente. É com luta, tá certo, todo mundo tem que lutar, mas o Senhor dá saúde, abre as portas, cada um tem que carregar sua cruz, Cristo carregou a dele, nós também temos que carregar a nossa, mas a gente ‘tano’ na presença do Senhor ele vai só abrindo porta e a gente crescendo. (Depoimento 2, evangélica da Igreja Cristã Manancial, Assentamento Olga Benário/Ipameri/GO, 25/01/2015).

Esta narrativa, feita pela mãe da depoente anterior, embora pareça apontar um desencajamento, indica que a luta, para o trabalhador rural, está mais associada ao trabalho produtivo, importante valor moral, do que à política, e isto não exclui a religiosidade tampouco insinua uma resignação. Mesmo porque, de acordo com Sabourin (2009, p. 138) “os assentados constroem uma imagem positiva de si próprio, cujo elemento fundamental é a simbólica épica do herói que supera os obstáculos com fé, esperança e coragem”.

Nasci no berço crente [...] quando eu entrei pra fase de adolescente eu aí fora porque não dei conta de seguir [...] aí nessa luta, nessa bagunça lá de acampamento não tem jeito d'ocê servir a nada, aliás, tem jeito d'ocê servir lá é o diabo. Lá o diabo cê serve ele, cê faz é a vontade dele. [...] Depois que eu entrei aqui [...] fui lutando [...] pedindo o Senhor pra me proteger, pra me livrar, pra entrar na minha vida, a partir daí que mudei a minha realidade. (Depoimento 3, evangélico da Assembleia de Deus, Assentamento Olga Benário/Ipameri/GO, 15/03/2015).

Este terceiro depoimento surpreende, em um primeiro momento, pela conotação negativa dada ao acampamento, pois o próprio entrevistado participou de um. Há uma resignificação política e moral dessa experiência. Dessa maneira, podemos refletir sobre alguns aspectos dos acampamentos. O trabalho de Maria Cecília Turatti, intitulado “**Os filhos da lona preta: identidade e cotidiano em acampamentos do MST**”, publicado em 2005, tensiona o acampamento como um momento coletivo harmônico, destacando uma (possível) sociabilidade frágil e superficial, perante a ausência de intimidade entre as pessoas e delas com o lugar. Elas enfrentam uma série de desafios, como a vida precária, furtos, apropriação de bens coletivos, brigas com vizinhos, disputas por alimentos, submissão à autoridade do MST, falta de dinheiro, insatisfação por não estar em prática produtiva real, além de enfrentar a violência policial e o estigma de desordeiros, tornando-se, para muitos participantes, uma experiência traumática. (TURATTI, 2005). O fato de praticarem ações transgressoras não significa que eles se orgulhem delas. (MARTINS, 2003).

Em nossa análise, certos depoimentos insinuam a formação de uma *subjetividade obediente*. Um depoimento, apresentado por Monteiro (2013, p. 121), mostra a legitimação, pelo entrevistado, dos pastores como veículo de transmissão da palavra de Deus para os leigos:

Os pastores, as pastoras procuram onde tá as pessoas sofridas pra ir levar a palavra, com a palavra a gente consegue qualquer coisa, porque o homem morre pela palavra e vive pela palavra. Se não tiver uma pessoa mais sabida

pra chegar naquelas pessoas que num sabe de nada e explicar como que é a estrada ele nunca vai andar.

Nesse sentido, Foucault (2014 [1979]) afirma que a concepção de alguns homens como um *rebanho* obediente e outros como pastores, com a missão de velar e zelar pela salvação de todos, encarregando-se da totalidade de suas vidas e exigindo obediência incondicional, surgiu com o cristianismo. Esta forma de poder se exerce sobre o indivíduo para conhecer, exaustivamente, a sua interioridade e produzir a sua verdade subjetiva pelas técnicas da confissão, do exame de consciência e da direção espiritual. Seu projeto é *dirigir* (conduzir/governar condutas, para lembrar Foucault, 1988) os homens e as mulheres nos detalhes das suas vidas, do nascimento até a morte, para obrigá-los a um comportamento passível de conduzi-los à salvação.

As igrejas pentecostais desenvolvem um trabalho de assistência social e cumprem um papel semelhante ao que deveria ser o dos poderes públicos. Mais do que isso, como escreve Alvito (2012, p. 29):

A igreja, formada pela comunidade de fiéis, atua como uma rede de proteção social, fornecendo apoio psicológico e até material a uma população que vive em situação de grande vulnerabilidade social. Funciona como um círculo de solidariedade entre os fiéis, que se tornam amigos, conseguem empregos uns para os outros, envolvem-se em namoros e casamentos, solidificando ainda mais esses laços “internos”.

Durante a pesquisa de campo, ouvíamos que os pastores procuravam os assentamentos para oferecer cestas básicas, roupas usadas e cultos religiosos, em uma espécie de ajuda espiritual. As ações dos religiosos e fiéis vão, aos poucos, territorializando determinada igreja ou ministério, por exemplo, com convites para formar uma “comunidade”, como apresenta o próximo depoimento:

Quando eu cheguei aqui, em 2007, eu era da Assembleia de Deus Madureira. [...] Só que aí os irmãos começaram a descobrir que a gente era evangélico, aí já vieram aqui no barraquinho que eu morava, veio com o pastor, me chamou e aí eu já passei a congregar no Ministério Vila Nova [da Assembleia de Deus]. (Depoimento 4, evangélico da Assembleia de Deus, Assentamento Olga Benário/Ipameri/GO, 22/03/2015).

No Assentamento Olga Benário existe um espaço para as práticas religiosas assembleanas, como destaca a fotografia 2. Antigamente, havia também uma pequena capela da Assembleia de Deus no lote de uma assentada, como mostra a

fotografia 3, mas ela foi desativada. O poder, antes de se difundir e antes de se esgotar, precisa cristalizar-se em um lugar que, com frequência, ele marca profundamente, às vezes de modo indelével. São os *lugares simbólicos* do poder, presentes tanto nos espaços rurais quanto nos urbanos. (RAFFESTIN, 2011 [1980]).

No texto “**Nós contra o mundo**”, presente na Revista de História da Biblioteca Nacional, Alvito (2012) ressalta que os pentecostais têm uma visão binária do mundo, partilhada em dois lados: o Bem, na companhia da igreja, e o Mal solto no *mundo*, onde predomina o pecado, a violência, o vício da bebida e toda sorte de sofrimentos. Retomando apontamentos feitos anteriormente, as dificuldades enfrentadas pelos fiéis seriam, portanto, obra do personagem maligno. “O Diabo estaria sempre à espreita, tentando desviar o fiel do caminho de Deus, criando-lhe problemas para enfraquecer a sua fé”. (ALVITO, 2012, p. 27). A igreja tem, então, a missão de orientar o caminho a ser seguido para se colocar no lado correto da “guerra” espiritual.

Desse modo, a ressignificação da luta sociopolítica para a luta espiritual aparece nos depoimentos seguintes, extraídos do trabalho de Monteiro (2013, p. 67). O entrevistado justificava o fato de que não participaria, novamente, da luta pela terra, com as seguintes palavras:

Até a bandeira do MST se torna sangue, é vermelha, é guerra. E nós num tamo nessa posição de guerrear contra ninguém. Nós tamo na posição de guerrear só contra o inimigo [diabo] [...] Mas guerrear contra o meu amigo, eu num sou disso não, porque eu tô aqui na terra é pra servir à Deus.

O mesmo informante segue a narrativa:

Se falar pra mim assim: “Se você não voltar pro MST você vai perder o lote”, falo: “É verdade? Então cê toma conta do lote. Eu num quero o lote” [...] E [se] falar pra mim também: “Se você num largar, se você não deixar de ser crente, servir a Deus, você vai perder o lote”, eu falo: “Então pode tomar conta do lote também. Num quero”.

Há, portanto, um distanciamento e uma negação do movimento social que participou, contrapondo sua liberdade religiosa ao engajamento na luta política. Entre as duas opções, a primeira assume a lógica de vida do assentado, até porque a religiosidade acompanha a vida cotidiana, os momentos familiares e particulares, ocasiões que o movimento não consegue acessar. Como argumenta Martins (2003, p. 46): “A nova situação social do assentamento pede preenchimentos cotidianos [...] e não preenchimentos históricos [...] inessenciais para a vida de todo dia. Há uma escala de urgências próprias do vivencial. É ela que domina o novo momento

do processo”. O propósito de garantir qualidade de vida e um futuro digno, preocupações imediatas que podem ter mais peso, inclusive, do que a vida eterna, evidencia que a conquista da terra e o assentamento não significam um “final feliz” na história dos homens e mulheres.

**Fotografia 2** – A presença da Assembleia de Deus no Assentamento Olga Benário.



**Autor:** MONTEIRO, R. de M. (2015).

**Fotografia 3** – Antiga Assembleia de Deus no Assentamento Olga Benário.



**Autor:** MONTEIRO, R. de M. (2015)<sup>8</sup>.

<sup>8</sup> Extraída da dissertação de mestrado intitulada “Relações de poder, territórios e territorialidades: as travessias da vida no Assentamento Olga Benário em Ipameri (GO)”, defendida no Programa de Pós-Graduação em Geografia da UFG/Catalão, sob orientação da Profa. Dra. Vera Lúcia Salazar Pessoa, em 2013.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A história de vida dos indivíduos e das famílias assentadas é mais ampla do que o momento da luta pela terra, do acampamento e do assentamento. Portanto, eles(as) portam as memórias das dificuldades socioeconômicas que passaram e também alguns descontentamentos com a vida pós-conquista da terra, atingindo a confiança no movimento social e nas políticas públicas. Nesse âmbito, eles enfrentaram o rompimento de laços de amizade por terem entrado no acampamento, a ausência de recursos financeiros para investirem na terra, a demora em acessar o Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar (PRONAF), a necessidade de, em certos casos, trabalhar fora do lote para complementar a renda, o preconceito e os estigmas impostos pela sociedade local, enfim, uma sorte de tensões. A conversão e/ou continuidade da prática religiosa pentecostal aparece como uma alternativa diante das angústias e dificuldades objetivas, que são parte de um processo histórico que, para se tornar mais justo às populações em vulnerabilidade social, necessita do engajamento político coletivo, neste tempo e espaço presentes. Apesar disso, a interação religiosa contribui para a ressocialização, o fortalecimento de laços sociais e mesmo a permanência na terra, não implicando, *simplesmente*, alienação ou resignação, mas a metamorfose da luta política em luta espiritual, a fim de conquistar, com trabalho e fé, um patamar estável de vida e esperança no futuro, o que não deixa de ser, por mais contraditório que possa parecer, uma mobilização de pessoas que compõem as classes subalternas no Brasil.

## REFERÊNCIAS

ALVITO, Marcos. Nós contra o mundo. **Revista de História da Biblioteca Nacional**, ano 8, número 87, dez. 2012. p. 27-29.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 28. ed. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014 [1979].

\_\_\_\_\_. El sujeto y el poder. **Revista Mexicana de Sociología**, v. 50, n. 3, jul.-sept. 1988. p. 3-20. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/3540551>>. Acesso em: 16 dez. 2015.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA, 2020. **Censo demográfico 2010**. Disponível em: <[http:// https://cidades.ibge.gov.br/brasil/go/pesquisa/23/22107?detalhes=true](http://https://cidades.ibge.gov.br/brasil/go/pesquisa/23/22107?detalhes=true)>. Acesso em: 05 fev. 2020.

JÚNIOR, Orivaldo P. L. Multiplicação sem milagre. **Revista de História da Biblioteca Nacional**, ano 8, número 87, dez. 2012. p. 35-37.

MARIANO, Ricardo. Os neopentecostais e a teologia da prosperidade. **Novos estudos CEBRAP**, n. 44, mar. 1996. p. 24-44.

MARTINS, José de S. **Travessias**: a vivência da reforma agrária nos assentamentos. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.

MONTEIRO, Rafael de M. **Relações de poder, territórios e territorialidades**: as travessias da vida no Assentamento Olga Benário em Ipameri (GO). 150 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal de Goiás, Catalão, 2013.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma geografia do poder**. Tradução de Maria Cecília França. São Paulo: Ática, 2011 [1980].

REVISTA DE HISTÓRIA DA BIBLIOTECA NACIONAL. **Evangélicos**: a fé que seduz o Brasil, ano 8, número 87, dez. 2012.

ROCHA, Emerson; TORRES, Roberto. O crente e o delinquente. In: SOUZA, Jessé. **Ralé brasileira**: quem é e como vive. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2009. p. 205-240.

ROLIM, Francisco C. **Religião e classes populares**. Petrópolis – RJ: Vozes, 1980.

SANTOS, Alberto P. dos. **Geopolítica das igrejas e anarquia religiosa no Brasil**: por uma geoética. Rio de Janeiro: Gramma, 2015.

SAQUET, Marcos A. **Por uma geografia das territorialidades e das temporalidades**: uma concepção multidimensional voltada para a cooperação e para o desenvolvimento territorial. 2. ed. Rio de Janeiro: Consequência, 2015 [2011].

SOUZA, Jessé. **A guerra contra o Brasil**: como os EUA se uniram a uma organização criminosa para destruir o sonho brasileiro. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2020.

SOUZA, Jessé; ARENARI, Brand; TORRES, Roberto. Os batalhadores e o pentecostalismo: um encontro entre classe e religião. In: SOUZA, Jessé. **Os batalhadores brasileiros**: nova classe média ou nova classe trabalhadora. 2. ed.

Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2012. p. 311-348.

TURATTI, Maria C. M. **Os filhos da lona preta:** identidade e cotidiano em acampamentos do MST. São Paulo: Alameda, 2005.