

ACÇÃO CATÓLICA DIVERGENTE E SUA INFLUÊNCIA SOCIAL: Um Estudo de Caso*

Edson A. de Souza Filho**

Resumo

O objetivo deste estudo é examinar estratégias de influência social adotadas pela Igreja Católica contemporânea (Moscovici, 1976; Souza Filho, 1984), inferidas a partir do modo de agir e comunicar apresentado por seus militantes. A observação sistemática de documentos publicados por uma Igreja católica particular no Brasil, permitiu-nos compreender alguns aspectos da estratégia de influência divergente, a qual se baseou: 1) na difusão regular e coerente de mensagens de mudança para a população local e da sociedade mais ampla; 2) na flexibilidade, ao combinar elementos do catolicismo com aspirações e cultura de grupos dominados; 3) no esforço e risco vivido pelos próprios militantes ao se defrontarem com grupos dominantes naquela época.

Introdução

Há mais de três décadas a comunidade católica foi surpreendida pela emergência de um novo estilo de liderança introduzido pelo Papa João Paulo XXIII. É sabido que a recente preocupação católica por assuntos sociais decorre da modernização e crescimento de influência do marxismo entre algumas categorias sociais, incluindo os próprios católicos. Para uma instituição impregnada de tradição (Deconchy, 1971) seria necessária a iniciativa de uma autoridade hierárquica superior, para legitimar novos modos de pensar e agir entre seus membros. Mas essa seria uma explicação mais adequada para os católicos convertidos a outras crenças ou modos de sociabilidade, que não manifestariam essas mudanças na esfera pública sem o concurso de tal legitimação. Contudo, algo diferente aconteceu quando, por exemplo, os "padres-operários" começaram a surgir nos anos cinquentas na França (Barbé, 1979).

Em alguns casos, essas atividades tornaram-se regulares e foram bem sucedidas no que diz respeito a atrair seguidores. É o caso do Brasil, onde observou-se a emergência de um catolicismo divergente nos anos setenta. Ao lado de outros eventos políticos, tal

* Esta pesquisa é parte de uma tese de doutorado na Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, França, e foi parcialmente financiada por uma bolsa de estudos do governo francês (CROUS). Gostaria de agradecer ao Prof. S. Moscovici por sua dedicada orientação.

** Professor de Psicologia Social da Universidade de Brasília.

como o endurecimento do regime militar, este fato ocorreu quando mudanças importantes se davam no país, que apresentava taxas elevadas de urbanização e crescimento econômico o que foi acompanhado, inclusive, por uma diminuição de influência da Igreja Católica na vida nacional, sobretudo entre os grupos desprivilegiados (Bruneau, 1974). Nesse quadro, a formação de pequenos grupos de encontro para propósitos religiosos e sociais (Caramuru, 1967), tornou-se uma resposta promissora que pouco indicava, então, sua rápida multiplicação em todo país nos anos seguintes (CNBB, 1977).

Tentando considerar esses eventos como influência social, um especialista apontou dificuldades em tratá-los a partir de teorias correntes (Bruneau, 1974) que associam o processo de influência às relações de poder (Hoolander, 1958; French e Raven, 1959) ou ao carisma (Weber, 1954). Para a Igreja no Brasil, tanto a influência institucional quanto a carismática seriam mais adequadas para explicar alguns eventos históricos imediatamente anteriores, na década de sessenta. Nesse período, registraram-se casos de compromisso entre o *establishment* (sobretudo estatal) e eclesiásticos em várias mobilizações nacionais para modernização e alfabetização (Beozzo, 1981). A partir de 1968, com o recrudescimento do autoritarismo, poucos mantiveram-se publicamente ativos manifestando oposição ao regime. E foram justamente estes militantes que obtiveram maior impacto na sociedade nos anos subseqüentes, tendo alguns atingido alto grau de visibilidade, tornando-se, em seguida, relativamente reconhecidos dentro e fora da Igreja. De acordo com uma abordagem psicossociológica, seria necessário descrever e compreender o que ocorreu a partir de um estudo mais detalhado - no nível microssocial articulado com outros níveis de análise - sobre a conduta e significado desses militantes católicos divergentes. Trata-se de estudar estratégias de influência adotadas para realizar seus principais propósitos eclesiásticos, ou seja, de conversão ao Evangelho e de assegurar a presença do catolicismo no mundo.

Podemos dizer que durante sua longa história a Igreja católica apresentou dois principais tipos de influência: o minoritário e o majoritário. O primeiro tipo de influência católica apresenta, em sua forma prototípica, similaridades com aquele apresentado pelos primeiros cristãos lutando por reconhecimento, apresentando um estilo de comportamento, ativo e militante para propor seu modo de pensar e agir, que no contexto era considerado divergente. Embora o conteúdo da divergência tenha mudado nos dias atuais, ambos implicaram um começo histórico com muitos atos de heroísmo, onde arriscou-se e lutou-se persistentemente por algo considerado importante. Somente em momento posterior, a estratégia majoritária, se dá quando os militantes católicos começaram a difundir sua mensagem apoiados pelo prestígio adquirido e seus símbolos externos e/ou imagens, que representam sua tradição e legitimidade.

Mas, como se sabe, o problema para o militante católico, como para os de qualquer outro movimento social é que, pouco a pouco,

aqueles signos externos mudam de significado e, principalmente, perdem sua capacidade de conversão para atrair novos seguidores, mesmo quando estão associados a grupos dominantes ou a outras fontes de legitimação já reconhecidas, como a ciência. Para manter-se socialmente vivo, o militante católico precisa criar novas formas de adesão, o que pode ser feito produzindo novos episódios de uma história na qual esteja envolvido. Nesse sentido, adotar a história do grupo a ser influenciado quando este vive situação de dominação, e está em via de se conscientizar da ilegitimidade da mesma, manifestar-se publicamente a respeito pode significar não somente ser seu aliado, mas tornar-se uma minoria ativa.

Adotando a estratégia de influência minoritária ativa, o militante católico pode agir consciente ou não de que está criando novas formas de ligação, de interdependência social, como qualquer outro sujeito social age e produz efeitos na sociedade. Trata-se, assim, de descrever e explicar como tais laços podem ser criados e não de demonstrar manipulação, como as minorias ativas têm sido freqüentemente acusadas (Mugny, 1982). Portanto, quando nos referimos a estratégias minoritárias e majoritárias, independentemente da validade ou conteúdo da mensagem, importa considerar o modo de comunicar essa mensagem que, apesar de ter mudado ao longo da história, produz efeitos específicos (no passado, havia a presença dos milagres e outros eventos extraordinários, construídos socialmente; nos dias atuais, estes foram substituídos por comunicação de massa e movimentos sócio-religiosos).

Segundo o referencial teórico proposto por Serge Moscovici (1979) sobre influência social, sujeitos sem qualquer sinal externo de poder ou símbolo reconhecido, podem produzir influência a partir do seu estilo de interação e comunicação com seu ambiente social. Este estilo pode ser definido, para o mesmo autor, como o modo de o sujeito organizar suas mensagens com suas atitudes, expressando assim seus estados subjetivos, suas intenções subjacentes. É, por exemplo, ao mostrar coerência, convicção, assertividade, firmeza no transmitir e expressar suas mensagens, que o sujeito minoritário ativo pode exercer influência. Comportando-se desse modo, o sujeito ativo criaria um conflito social que seria resultado de explicitação de sua motivação de não mudar suas posições frente a outras disponíveis para a população-alvo. Como o conflito não é estado e situação confortáveis para coletividades humanas, insistir em mostrar mensagens particulares e/ou divergentes com o estilo mencionado, traria, como conseqüência, o aumento da visibilidade destas mensagens (Schachter, 1951) e um maior poder de barganha para as mesmas.

Outros estudos feitos indicam que há outros estilos de influência minoritária, tais como: o flexível (Mugny, 1982), que comunica que o sujeito pretende levar em conta o ponto de vista do outro, produzindo uma relação de aceitação recíproca; o investimento (Moscovici, 1976; Souza Filho, 1984), que está relacionado a um

esforço excepcional empreendido por alguém para realizar uma ação ou idéia, atraindo atenção e mérito.

Podemos dizer que os mencionados estilos se combinariam na prática social com outros significados e representações sociais a respeito de mensagens e sujeitos ativos, facilitando ou bloqueando a mudança proposta. De modo que, o estilo de comportamento não é aqui considerado como característica universal e autônoma, que se realizaria sem o concurso de outras dimensões da realidade social. Contudo, permitir-nos-ia compreender processos de mudança provocadas por sujeitos sem poder ou legitimidade, talvez menos comuns historicamente, mas, não menos importantes. Tal referencial teórico permitir-nos-ia ainda, explicar por que sujeitos majoritários podem influenciar inicialmente, e, sobretudo, em um nível exterior - o que já havia sido observado há muito tempo nos estudos sobre aquiescência e conformidade. Foi o que levou Moscovici a distinguir a influência social autêntica como mudança realizada basicamente por sujeito minoritário a um nível latente (Moscovici, 1980), a ser externalizado ou não em função de condições ambientais e psicossociais favoráveis.

Assim, membros de grupos existentes na Igreja Católica, gozando do reconhecimento prévio que é próprio a esta instituição, se limitariam a produzir, sobretudo, influência externa, mesmo ao adotar formas de militância combinadas com necessidades sociais e políticas contemporâneas. Tais militantes poderiam ser considerados convencionais, na medida em que baseariam sua influência em ações que acompanham a evolução histórica esperada pelos grupos dominantes da sociedade local e/ou mais ampla. Nesse sentido, qualquer outra tendência histórica divergente, existente ou não entre os grupos a serem influenciados, seria ignorado ou não adotada por eles. Ao agir assim, o militante católico acabaria por associar os aspectos temporais de sua ação ao poder social vigente, o que levaria a uma série de condutas de submissão externa à Igreja, por parte do fiel, já que essa prática não supõe alterações nas relações sociais entre os grupos implicados, nem alteram os conteúdos dos bens simbólicos sagrados requeridos pelos primeiros. Enquanto outros militantes católicos, por sua vez, particularmente na América Latina, passaram a adotar uma estratégia de influência que se inicia quando possível, pelo abandono de signos de poder, procurando associar sua ação a mensagens ligadas a uma pedagogia de mudança social, independente de grupos sociais dominantes. De modo que, quando houvesse adesão à crença religiosa modificada, esta seria menos atribuída a símbolos extrínsecos de poder e legitimidade do que as suas qualidades intrínsecas. Se esta influência, quando realizada, é mais autêntica que a anterior, obriga o militante a dispender, em contrapartida, um esforço diferente daquele requerido a um militante convencional. Pois precisa persuadir a população-alvo a partir de uma retórica específica, que consegue convencer tanto pelo "valor" da idéia quanto pela forma de se comportar socialmente.

Com este estudo, pretendeu-se investigar uma igreja católica particular divergente no Brasil de modo a saber, a partir de uma reconstrução histórica de sua ação, a origem de um processo de influência. Não foi intenção nossa observar exaustivamente todos os aspectos que favorecem à produção dos fenômenos em foco, mas, seletivamente, examinar aquelas dimensões psicossociais mais diretamente ligadas ao modo de agir e comunicar adotados por tais militantes.

Um caso de catolicismo divergente e ativo no Brasil

A Igreja de São Félix do Araguaia (ISF) é bastante conhecida por muitos brasileiros, tendo sido publicados vários documentos escritos a seu respeito, nos quais nos baseamos para realizar este trabalho¹. Nosso objetivo é, portanto, fazer uma (re)leitura desse material publicado, a partir da visão psicossocial anteriormente apresentada.

A ISF até cerca de 1968 atuava junto a seus membros camponeses, trabalhadores rurais ou aborígenes, de modo tradicional. Ou seja, procurava oferecer bens simbólicos aos que obedeciam às regras esperadas, de todos membros pertencentes ao grupo romano-católico no mundo. Tal procedimento era completado por atividades extra-religiosas. Assim, levando em conta que a população local pretendia realizar um projeto camponês de vida e trabalho, e que necessitava de muitos instrumentos e técnicas adequados para a produção agrícola e para um modo de vida moderno, a ISF procurou suprir essas necessidades através de algumas ações, tais como pedir ajuda a grupos externos. Posteriormente, ocorreu um novo problema, quando o governo federal criou um projeto inteiro para desenvolver a região, oferecendo algumas facilidades de incentivo fiscal para instalação de empresas agropecuárias (Ianni, 1979). Na prática, tal projeto levou à disputa pelas melhores terras, justamente aquelas já ocupadas por agricultores, pioneiros da região, incluindo os indígenas, que não possuíam títulos de propriedade. O que aconteceu, como conseqüência, como em outros tempos e lugares da região foi que, por meio de pressões de empresas, os moradores locais não absorvidos por essas últimas, tenderam a migrar para outras direções em busca de centros urbanos, já que naquela época apareceram os primeiros sinais de esgotamento da chamada fronteira agrícola para o interior (Figueiredo, 1982). De todo jeito, para a Igreja local, que pretendiam completar sua tarefa de evangelização, esses eventos implicariam risco de perda de mais um contingente de membros da Igreja.

No começo, a ISF procurou resolver o problema enviando cartas e pedidos a várias autoridades envolvidas, sem obter, contudo, um resultado favorável. Pois as empresas continuaram sua marcha, instalando-se rapidamente, sem mostrar intenção de contratar trabalhadores além do necessário para a tarefa de desflorestamento

(Ianni, 1979). Assim, esta Igreja começou a adotar uma conduta que poderíamos definir como de resistência ativa, propondo-a à população local. Tal atividade incluía um trabalho de comunicação social, tanto interpessoal quanto coletivo, através de veículos disponíveis para equipe eclesial. Neste estudo, tentamos observar através de documentos publicados, o modo como esses católicos agiram frente ao quadro brevemente exposto acima. Sempre que possível, procuramos pontuar as ações da ISF com as de personagens importantes, tais como camponeses, trabalhadores rurais, empresários, autoridades políticas, militares e religiosas.

Em princípio uma minoria, ativa ou não, é definida psicossocialmente com referência a uma maioria; em outras palavras, ser diferente, não dispor de poder ou ser numericamente inferior é quase sempre definido em relação a um modelo dominante, que é mais valorizado em um grupo ou uma sociedade (Guillaumin, 1971). Do mesmo modo, ser um militante católico, ou ocupar uma função eclesial no contexto estudado, significava não se opor à instalação de projetos agropecuários na região, conseqüentemente, não apoiar ou estimular a resistência de ocupantes das terras. Ou seja, a posição defendida pelos católicos da ISF os colocou imediatamente em conflito com os grupos majoritários eclesiais, civis e militares.

Uma análise global dos conteúdos de mensagens transmitidas pelo *Alvorada*, contando a freqüência de diferentes temas tratados durante o período, em artigos e notas, permitiu-nos obter uma lista de onze áreas de intervenção, as quais foram agrupadas em três tendências gerais, segundo o ano considerado. Assim, classificamos como *Igreja* toda mensagem cujo significado explícito relacionasse com a Igreja, seus rituais e tradições (militantes, objetos e símbolos) *per se*; enquanto que consideramos *desenvolvimento* toda referência a reformas no campo de educação, saúde e infra-estrutura (transporte, habitação, etc.), sem implicar mobilização coletiva ou mudança do *status quo*; e, finalmente, tratamos como *mudança* toda proposição divergente de ação e pensamento, que implicasse mudança social seja para a posição da Igreja, seja para as categorias e grupos sociais implicados (formulações cujo conteúdo fosse acerca de aspirações populares transgressoras, tais como denúncia à violação de direitos humanos, apoio aos posseiros, etc.).

(...) uma evangelização paciente e esclarecida que, sem ferir a sensibilidade do povo, consiga superar a rotina sacramentária (jul-1970).

(...) visando constituir comunidades cristãs evangelicamente humanas e responsáveis (...) (jul-1970).
Para conhecer o Evangelho... as crianças têm suas palestras segunda e terça, às 17:30 da noite (out-1970).

(...) O Eugênio vai ser ordenado padre no dia 10 de julho (jun-1972).

Muitos títulos e uma glória só: Mãe de Jesus, mãe da Igreja (ago-1974).

Construção da Igreja em Luciara (out-1976).

Alguns exemplos de mensagem *Desenvolvimento*:

(...) conhecer as aspirações dos homens de hoje (jul-1970).

(...) Esteve em São Félix o Sr. (...) secretário de educação, a fim de atender os problemas do grupo local (...)(jul-1970).

A partir das últimas festas da cidade, (...) Luciara tem luz elétrica (...) (out-1970).

A escola municipal de Porto Alegre está funcionando desde o dia 4 de março (ago-1974).

Agora no Ribeirão Bonito, os doentes que chegam do sertão já têm um lugar melhor para se arrancar (set-1977).

Morreu lutando contra a malária (dez-1977).

Alguns exemplos de mensagem *Mudança*:

(...) Por um lado, umas poucas grandes fazendas - que se chamam de latifúndios (...) E por outro lado, muitos moradores - quase todos os moradores da região - sem terra, sem uma roça; sem título de propriedade (...) (out-1970).

Na Serra do Roncador a fome e a febre caminham firmes. Somente o povo não tem uma estrada por onde passar (...) (jan-1974).

(...) Nós que sentimos tão de perto a solidariedade dos irmãos na perseguição, queremos manifestar nossa solidariedade (...) a tantos leigos engajados em trabalhos de Igreja, que estão sendo preso e torturados (...) (fev-1974).

(...) As inúmeras famílias expulsas pelo falecido (...) tendo perdido as casas e benfeitorias (...) estão se agrupando no povoado de São Sebastião (...) (fev-1974).

O Pe. Francisco Jentel é seqüestrado, preso e expulso do Brasil (dez-1975).

Continua o regime de escravidão nas fazendas (ago-1976).

Perseguição aos posseiros de Santo Antonio (set-1977).

Quem está por trás da polícia querendo intimidar nossos missionários na Ilha do Bananal? (out-1977).

TABELA 1 - Temas encontrados no boletim *Alvorada* entre 1970 e 1977

	1970	1971	1972	1974	1975	1976
1977						
IGREJA 21,49%	55,17%	29,62%	22,72%	18,60%	19,73%	25,71%
DESENVOLVIMENTO 7,47%	25,86%	51,85%	36,36%	17,46%	3,94%	7,61%
MUDANÇA 71,02%	18,96%	18,51%	40,90%	63,95%	76,31%	66,66%

A Tabela I mostra a presença regular de mensagens de mudança social, as quais são paulatinamente acompanhadas por diminuição de aparição das demais, ao longo dos anos abrangidos por nossa análise. Para melhor compreender os dados contidos nesta tabela, é preciso lembrar que a ISF foi favorecida pelo apoio do Vaticano em dois

momentos importantes de sua história: a primeira, ao receber o estatuto de Prelazia, em abril de 1970 e, em seguida, com a nomeação de Casaldáliga para função de Bispo, em outubro de 1971. Tais promoções, longe de desencorajar as iniciativas de mudanças na ISF, foram sempre ocasião de reafirmação destas últimas, apesar de pressões de várias autoridades do Estado e empresariado. Tais pressões culminaram com visitas e incursões de policiais, militares e fazendeiros a ISF.

Por outro lado, estudando a autobiografia de Dom Casaldáliga, observamos que seu trabalho de evangelização no começo limitou-se à distribuição de bens simbólicos sagrados à população local que, em seguida, foi acompanhada por uma série de ações de modo a mudar, simultaneamente, a vida social e religiosa da população. Tal mudança foi substancialmente uma prática religiosa tradicional associada a uma prática nova inspirada no Concílio Vaticano II. Assim, esses militantes procuraram tornar mais flexível o ritual litúrgico, mesclando-o aos elementos culturais dos grupos locais e tornando a conversão em um evento da esfera privada para a pública, aumentando o engajamento católico em atividades, relacionadas como grupo, tais como a busca de coerência entre os ideais religiosos e a prática social. Ademais, a ISF modificou suas trocas com as autoridades locais e nacionais, o que se manifestou tanto por denúncias publicadas em documentos, no nível nacional e internacional, sobre a ação de empresas agropecuárias e outros agentes envolvidos em repressão na região (Casaldáliga, 1977). Ao lado disso, a ISF engajou-se com a população local, católica ou não, estimulando-a a resistir aos empresários e militares. Em consequência, estes últimos tentaram impedir a continuidade da ação católica divergente (Cabestrero, 1978) com ameaças de prisão e expulsão do país, como de fato ocorreu posteriormente.

Rompendo com os grupos dominantes e juntando-se com os posseiros e indígenas, a ISF aumentou a interdependência de destino, que é condição necessária para a formação de uma consciência de grupo (Lewin, 1948; Tajfel, 1978).

Em termos de estratégia de influência, três qualidades da conduta desses militantes católicos merecem ser destacadas por seu potencial de conversão: 1) a regularidade e coerência ao longo do tempo, apresentando as mensagens de mudança ou resistência; 2) a flexibilidade, ao combinar elementos do catolicismo tradicional com outros de grupos culturais a serem influenciados; e, 3) a ação empreendida implicando alto risco para os próprios militantes católicos ao adotar publicamente mensagens transgressoras quando em todo o país era praticada a repressão contra o desvio político-social.

Outros aspectos das atividades católicas da ISF

A observação detalhada do trabalho de militantes católicos da ISF fez-nos procurar outros significados difundidos em sua comunicação social, tal como sua representação de interação com os outros sujeitos envolvidos. Procuramos saber que tipo de relação social pretendiam criar com esses grupos-alvo, a partir de sua ação.

Anteriormente, dissemos que uma das características importantes da conduta desses militantes era sua flexibilidade. Tal estilo de interação parece constituir um novo modo de evangelização que, entre outras transformações, tendeu a minimizar ou a substituir a representação de povo evangélico "pecador" pela de "oprimido" ou "pobre", cujo sofrimento na vida real já seria um sinal de sua marcha para o sagrado e para a pureza, como podemos ler nas seguintes frases:

Ser sacerdote, hoje e sempre, é anunciar a Boa Nova da libertação para os pobres, os oprimidos e os pecadores. (...) E caminhar com o Povo de Deus pela estrada do dia-a-dia. Rezando juntos, sofrendo juntos, lutando juntos, chegando juntos. Casa do Pai de todos, que o nosso irmão Jesus nos preparou (*Alvorada*, jun-1972).

Sabemos que estes conteúdos a respeito da população local fazem parte de uma pedagogia psico-política de mudança, que busca inspiração no trabalho de Paulo Freire, e que analisamos em estudo sobre representações sociais veiculadas pelo mesmo boletim católico de São Félix (Souza Filho, 1985).

Ao mesmo tempo, observamos a aparição de mensagens lembrando o custo para o militante católico da obtenção da salvação para os membros leigos, o que nos fez pensar em uma tentativa de produzir um "laço de dívida", como sugerem as citações abaixo transcritas:

(...) sofre como Cristo pela total libertação do povo (...) (abr-1974); (...) Após 20 anos de generoso serviço aos índios e sertanejos (...) (mai-1974); E pela causa do Evangelho dos Pobres ele foi perseguido e condenado e passou prisão e agora foi brutalmente seqüestrado e finalmente expulso do país (dez-1975); O padre morreu, como Jesus, dando sua vida pelos irmãos (set-1978).

Por outro lado, o grupo dominante tornou-se uma entidade importante com a qual a ISF estava em conflito, ou seja, a realização das metas de um implicava, necessariamente, a não realização das metas da outra. Esta situação determinou em grande parte o conteúdo e a forma de comunicação adotada pela ISF para enfrentar tal grupo poderoso. Este último, além disso, empregou força, ameaçou utilizar outros recursos como oferecer aos posseiros recompensas em troca de abandono das terras e tentou desacreditar a ISF (Souza Filho, 1984).

Assim, para os militantes católicos seria necessário enfrentar os valores ideais de uma sociedade que pretendia ser moderna, racional e empreendedora. Como esta sociedade apresentava, então, problemas sérios produzidos, em curto lapso de tempo, ao implementar projetos de desenvolvimento na região, a ISF foi levada a empregar estes problemas com recurso de ação. Entretanto, os católicos preferiram a incompatibilidade com o grupo dominante em termos morais e éticos em sua comunicação social. Assim, tentaram representar o outro grupo de acordo com certos princípios e dimensões, como as frases seguintes podem sugerir:

(...) Mas há uma grande diferença entre um governador de estado e um bispo. O governador, gosta de aparecer com grande autoridade, sempre rodeado de gente grande. É muito difícil conversar com ele. O bispo não é assim. Pelo menos, ele não deve ser assim (out-1971); Os interesses e o poder se aliam sempre contra o Povo e contra o Evangelho (out-1975); (...) os poderosos sempre esmagam o Povo (dez-1976).

Em termos quantitativos, estas asserções sobre o grupo dominante foram relativamente pouco numerosas (87 asserções), se compararmos com aquelas sobre os posseiros e camponeses (mais de 500) no mesmo período (1970-1977). O retrato do Estado e empresas apresentado pelo *Alvorada* revelou hostilidade, mas este veículo mostrou outro personagem nesses episódios, o assassino profissional, descrito como um tentáculo de sujeitos poderosos.

Assim, o grupo dominante foi mostrado não somente para denunciar e apontar problemas sociais, econômicos e políticos na região, mas também para ajudar a realçar os atributos dos católicos divergentes.

Por outro lado, considerando-se o conteúdo das mensagens, elas apresentaram a ISF lado a lado com o povo local, vivendo um clima de perseguição; tal situação aumentaria, segundo os próprios militantes, as possibilidades de visibilidade social do catolicismo, tal como podemos ler nas frases abaixo, pronunciadas por um militante por ocasião da inauguração de uma igreja em homenagem a um padre morto durante as lutas na região:

Por causa dessa morte Ribeirão está sendo conhecida no mundo inteiro... O mais importante é que o nome de Jesus está sendo mais conhecido (nov-1977).

É necessário dizer que a ISF enfrentou com relativa antecedência o problema dos posseiros no Brasil, então quase ausente do debate nacional. A proposição de combinar a identidade católica com a camponesa numa mobilização comum, provocou um certo impacto social e mudança (Ianni, 1979; Martins, 1980; Figueiredo, 1982).

Outra inovação consistiu na emergência de elementos de inspiração e improvisação, particularmente nas relações interpessoais

e entre os grupos sociais implicados. Houve proliferação de novas linguagens e comportamentos, que escaparam às relações rotineiras previamente vividas na região, como se pode ler na descrição da cerimônia de consagração do bispo de São Félix abaixo transcrita:

Tua mitra será um chapéu de palha sertanejo, o sol e o luar; a chuva e o sereno; o olhar dos pobres com quem caminhas e o olhar glorioso de Cristo, o Senhor. Teu báculo será a Verdade do Evangelho e a confiança do teu povo em ti. Teu anel será a fidelidade à Nova Aliança do Deus libertador e a fidelidade ao povo desta terra. Não terá outro escudo senão a força da Esperança e a Liberdade dos filhos de Deus, nem usarás outras luvas que o serviço de amor (Casaldáliga, 1977: 45).

Portanto, ao expressar as diferenças em contato, provavelmente por causa da excitação e polarização de posições em conflito, realçou-se o ambiente interno da ISF frente à Instituição Igreja católica e outras entidades, levando à constituição de uma nova identidade católica, cujo principal traço está ligado a uma experiência particular, tal como podemos compreender a partir das seguintes palavras:

Há uma Igreja do Terceiro Mundo (...) que deve ser reconhecida como diferente e autóctone em razão da mesma catolicidade. E deve, ela própria, assumir livremente sua identidade original e lançar-se a cumprir sua missão, sem complexo, sem mimetismos, dentro do próprio mundo (...) tenho pensado muitas vezes que a missão peculiar desta Igreja do Terceiro Mundo seria, aqui (...) de denunciar a miséria que oprime, e anunciar a Pobreza que libera (Casaldáliga, 1977: 172).

Comentários finais

Desde o fim da Idade Média a Igreja Católica vem decaindo em participação social nos países para onde ela se dirigiu. Em tal contexto, o papel de católicos na sociedade brasileira tornou-se cada vez menos importante, o que implicaria uma perda proporcional de influência e beneficiaria outras religiões e grupos profissionais, recentemente formados para satisfazer novas necessidades e regras sociais de uma sociedade em desenvolvimento.

Tomando a Igreja como um grupo social, sabemos que ela tem se apresentado no mundo mostrando muitos modos de ação para realizar em todos os lugares sua meta fundamental de influência. No século XX, os maiores desafios foram competir com os movimentos socialistas e a modernização rápida. Para tanto, a Igreja dispunha (e dispõe) de uma vantagem: uma estrutura relativamente policêntrica, por ser composta por bispos que, embora subordinados à autoridade papal, têm bastante espaço para atividades livres para o exercício de suas funções.

Em consequência, assistimos recentemente em muitas partes da América Latina, à emergência de novos estilos de interação social de militantes católicos, que produziram algum impacto nessas sociedades, conseguindo atrair mais adeptos em grupos desprivilegiados e da classe média urbana. Este sucesso pode ser explicado, em alguma extensão, pelo fracasso das sociedades desta região em administrar com algum grau de satisfação todos os grupos que as compõem. De fato, tem havido um certo esforço de grupos dominantes para esvaziar a vida política nessas sociedades, particularmente entre o fim dos anos sessenta e o começo dos anos oitenta (Martins, 1982). Muito embora, naquela época, o espaço estivesse fechado para um trabalho de mudança social, nem todos os militantes católicos aceitaram essa realidade, desafiando-a abertamente, como é o caso da ISF. Tal trabalho de mudança produziu considerável repercussão e influência na sociedade brasileira, tornando-se um desafio à nossa compreensão. Assim, abandonando os paradigmas psicossociológicos convencionais, procuramos compreender esses eventos históricos através das proposições de Serge Moscovici que, ao invés de focalizar esses fenômenos a partir de dimensões, tais como personalidade ou exercício de poder, enfatiza o estilo de comportamento do sujeito que pretende influenciar.

Em nossa observação de um caso de catolicismo divergente no Brasil, tentamos descrever e obter uma melhor compreensão deste tipo de influência em uma reconstrução concisa da ação desses militantes sobre o seu ambiente social. Assim, observamos que os militantes da ISF apresentaram coerentemente, e durante quase uma década, mensagens divergentes em suas comunicações sociais. A despeito de todas as medidas de controle mantidas então na sociedade brasileira, estes militantes foram publicamente contra a instalação de empresas agropecuárias, quando isto prejudicava a população local e a obrigava a abandonar a região. Estes atos de desafio, ruptura e apresentação de mensagens de mudança, por parte da ISF, foram acompanhados por uma maior participação da população em atividades da igreja local, como o trabalho voluntário de construção de igrejas e outras iniciativas relatadas (*Alvorada*, jan-1974; jun-1974; ago-1974; fev-1975; mar-1976; jan-1977; out-1977).

Outros aspectos do novo proselitismo católico foram importantes para a ampliação da influência, tais como a intenção manifestada por estes militantes da ISF de valorizar a população local com sua cultura, valores sociais e aspirações. Entre estas últimas, destacamos a vontade latente da população em resistir à pressão de empresas agropecuárias, que foi assumida publicamente pela ISF. Para a realização da influência, também foi importante a exibição de traços extraordinários, tais como heroísmo, capacidade verbal e estética. Nesse sentido, o bispo da ISF escreveu, como se sabe, muitos poemas e ensaios que, certamente, foram úteis como veículo para o engajamento da ISF nas causas da população da região. Estas intervenções católicas levaram a um aumento da visibilidade e

presença do catolicismo em geral sobre a vida local, nacional e internacional; que passou a ser visto doravante, como mais ativo, social e politicamente.

Por último, gostaríamos de chamar a atenção para a necessidade de emprendermos estudos, em nossa cultura, sobre as formas de ação social de grupos e indivíduos minoritários. Trata-se de reconsiderar aspectos como o modo de comunidade social, negociação de conflito, contexto social de veiculação de mensagens transformadoras, entre outros. Tais estudos, como já dissemos, devem ser articulados com os de história, sociologia, etc., permitindo uma compreensão mais específica a respeito da natureza da interação social.*

Notas

- 1 À época em que realizamos este trabalho, haviam sido publicados alguns documentos a respeito da ISF, entre os quais destacamos reportagens (Cabestrero, 1978; Moura, 1981) e outros escritos (Casaldáliga, 1971).
- 2 Um padre foi assassinado, outro expulso do país, além de ter havido mais de uma intervenção do Exército na área durante o período, em busca de alguns grupos guerrilheiros, aos quais a ISF foi acusada de estar ligada.

Bibliografia

- ALVORADA. Boletim da Igreja de São Félix do Araguaia, de 1970 a 1977.
- BARBÉ, A. (1979). Comunicação pessoal.
- BEOZZO, J. O. (1981). "História da igreja no Brasil". In: P. E. Arns (ed.). *O que é igreja*. São Paulo: Brasiliense.
- BRUNEAU, T. C. (1974). *The political transformation of the Brazilian Catholic Church*. Londres: Cambridge University Press.
- CABESTRERO, T. (1978). *Diálogos em Mato Grosso com Pedro Casaldáliga*. Salamanca: Sígueme.
- CARAMURU de Barros, R. (1967). *Comunidade eclesial de base, uma opção pastoral decisiva*. Petrópolis: Vozes.
- CASALDÁLIGA, P. (1971). "Uma Igreja da Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social", mimeo.
- _____. (1977). *Creio na justiça e na esperança*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- CNBB (Conferência Nacional dos Bispos Brasileiros) (1977). "Comunidades de base: a igreja na base".
- DECONCHY, J. P. (1971). *L'orthodoxie religieuse*. Paris: Les Éditions Ouvrières.
- FIGUEIREDO, V. (1982). "La cuestión agraria et la stratégie gouvernementale". *América Latina*, 10, abril-junho.
- FRENCH, J. R. P. and RAVEN, B. H. (1959). "The bases of social power". In: D. Cartwright (ed.). *Estudies in social power*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

* Artigo recebido em novembro de 1990.

- GUILLAUMIN, C. (1971). *L'Idéologie raciste: genèse et langage actuel*. Paris e the Hague: Mouton.
- HOLLANDER, E. P. (1958). "Conformity, status and idiosyncrasy credit". *Psychological Review*, 65, 117-127.
- IANNI, O. (1979). *A luta pela terra*. Petrópolis: Vozes.
- LEWIN, K. (1948). *Resolving social conflicts*. New York: Harper and Row.
- MARINTS, J. S. (1980). *Expropriação e violência*. São Paulo: Hucitec.
- MARTINS, L. (1982). "Le régime autoritaire brésilien et la 'libéralisation' politique". In: *Problèmes d'Amérique Latine*, 65, 9-24.
- MOSCOVICI, S. (1976). *Social influence and social change*. Londres: Academic Press.
- _____. (1980). "Toward a theory of conversion behaviour". In: L. Berkowitz. *Advances in social experimental psychology*. New York: Academic Press.
- MOURA, A. C. (1981). "O pioneirismo da Igreja de São Félix". In: H. Salem (ed.). *A igreja dos oprimidos*. São Paulo: Debates.
- MUGNY, G. (1982). *The power of minorities*. London: Academic Press.
- SCHACHTER, S. (1951). "Deviation, rejection and communication". In: *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 46, 190-207.
- SOUZA FILHO, E. A. (1984). *Genèse d'un militantisme catholique l'exemple de l'Eglise de São Félix do Araguaia, Brasil*. Tese de Doutorado do 3º. ciclo, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales. Ibid.
- _____. (1985). "Representações sociais do camponês através de um periódico católico". Comunicação apresentada à Reunião Anual da SBPC, Belo Horizonte.
- TAJFEL, H. (1978). *Differentiation between social groups*. Londres: Academic Press.
- WEBER, M. (1954). *Economy and society*. Cambridge: Harvard University Press.

Abstract

The Catholic and Their Influences

The aim of this study was to examine the strategies of social influence adopted by contemporary Catholic Church inferred from the way of action and communication showed by its militants. The systematic observation of published documents of one particular Catholic parish in Brazil allows us to understand some aspects of the divergent strategy of influence, which was based: 1) on the regularity and coherence of diffusion of changing messages to the local population and to the large society; 2) on the flexibility in combining elements of catholicism with the aspirations and the culture of the dominated groups; 3) on the effort and the risk lived by the militants themselves facing the dominant groups of that time.

Resumé

L'Action Catholique Divergente et son Influence Sociale - Une Étude de Cas

Cette étude se propose d'examiner les stratégies d'influence sociale adoptées par l'Eglise contemporaine, telles qu'elles sont présentées par ses militants.

L'étude systématique des documents publiés par l'Eglise catholique qui présente, au Brésil, certaines particularités, permet de comprendre certains aspects de cette stratégie, aspects relatifs: 1) à la diffusion régulière et cohérente de messages de changement social adressée à la population locale et à la société; 2) à la flexibilité du discours qui mélange volontairement des éléments de catholicisme aux aspirations et à la Culture des groupes dominés; 3) aux risques et aux efforts des militants, qui affrontent les groupes dominants.