

FACULDADE UNIDA DE VITÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

BRAYAN DE SOUZA LAGES

Certificado pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade Unida de Vitória - 22/11/2017

MONOPÓLIO RELIGIOSO NA CAPELANIA MILITAR BRASILEIRA: UMA ANÁLISE
A PARTIR DE JÜRGEN HABERMAS

PPGCR
Faculdade Unida de Vitória

Vitória - ES

2017

BRAYAN DE SOUZA LAGES

Certificado pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade Unida de Vitória - 22/11/2017

MONOPÓLIO RELIGIOSO NA CAPELANIA MILITAR BRASILEIRA: UMA ANÁLISE
A PARTIR DE JÜRGEN HABERMAS

Trabalho final de Mestrado profissional para
obtenção de grau de Mestre em Ciências das
Religiões Faculdade Unida de Vitória
Programa de Pós-graduação em Ciências das
Religiões
Linha de pesquisa: Religião e Esfera Pública

Orientador: Dr. Francisco de Assis de Souza Santos

Vitória - ES

2017

Lages, Brayan de Souza

Monopólio religioso na Capelania militar brasileira / Uma análise a partir de Jürgen Habermas / Brayan de Souza Lages. -- Vitória: UNIDA / Faculdade Unida de Vitória, 2017.

vi, 79 f. ; 31 cm.

Orientador: Francisco de Assis Souza dos Santos
Dissertação (mestrado) – UNIDA / Faculdade Unida de Vitória, 2017.

Referências bibliográficas: f. 74-79

1. Ciência da religião. 2. Religião e esfera pública. 3. Religião e estado.
4. Militarismo. 5. Assistência religiosa. 6. Capelania militar. 7. Diálogo.
- Tese. I. Brayan de Souza Lages. II. Faculdade Unida de Vitória, 2017. III.
Título.

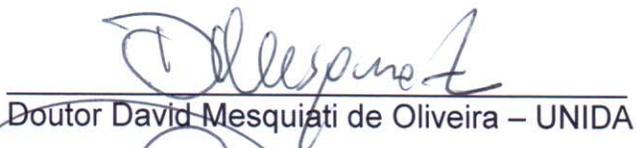
BRAYAN DE SOUZA LAGES

MONOPÓLIO RELIGIOSO NO MILITARISMO BRASILEIRO: UMA ANÁLISE A
PARTIR DE JÜRGEN HABERMAS

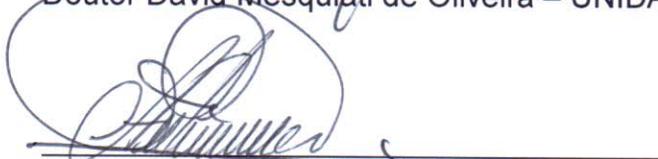
Dissertação para obtenção do grau
de Mestre em Ciências das
Religiões no Programa de Mestrado
Profissional em Ciências das
Religiões da Faculdade Unida de
Vitória.



Doutor Francisco de Assis Souza dos Santos – UNIDA (presidente)



Doutor David Mesquiati de Oliveira – UNIDA

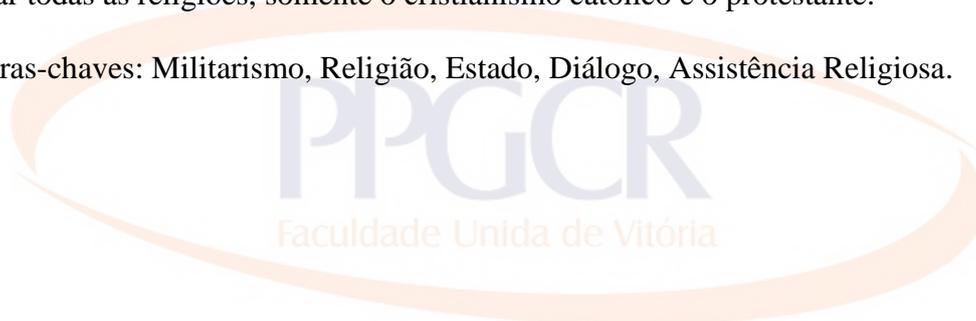


Doutor Antonio Vidal Nunes - UFES

RESUMO

A presente dissertação tem por objetivo apresentar uma análise do monopólio religioso na capelania militar brasileira. O principal autor norteador dos arcaouços teóricos é Jürgen Habermas, utilizando as suas teorias a respeito da ação comunicativa, secularização, cidadania, o papel social da religião na esfera pública e o conceito de pós-secularismo, foi possível demonstrar a existência de um monopólio e apresentar uma proposta de solução democrática para esse imbróglio. O militarismo brasileiro representa o Estado em seu poder executivo, sendo assim, ele não pode apresentar-se como uma instituição que não respeita as atuais diretrizes legislativas a respeito da laicidade do Estado e o direito de assistência religiosa a todo o cidadão que participe de internação coletiva, seja em ambiente civil ou militar, nem tão pouco pode ser norteador por diretrizes religiosas excludentes do princípio isonômico do Estado democrático de direito, impedindo que outros oficiantes religiosos possam exercer a função de oficial capelão, já que existem militares além da religião cristã, que apresenta-se como a dominante. A metodologia utilizada na pesquisa é a bibliográfica. No percurso, buscou-se apresentar a construção mítica do capelão na esfera pública, as influências da religião no militarismo brasileiro e, por fim, as consequências para a sociedade pós-secular. Após a pesquisa, observou-se que o modelo de assistência religiosa brasileiro é excludente, senso assim, ele não consegue abrigar todas as religiões, somente o cristianismo católico e o protestante.

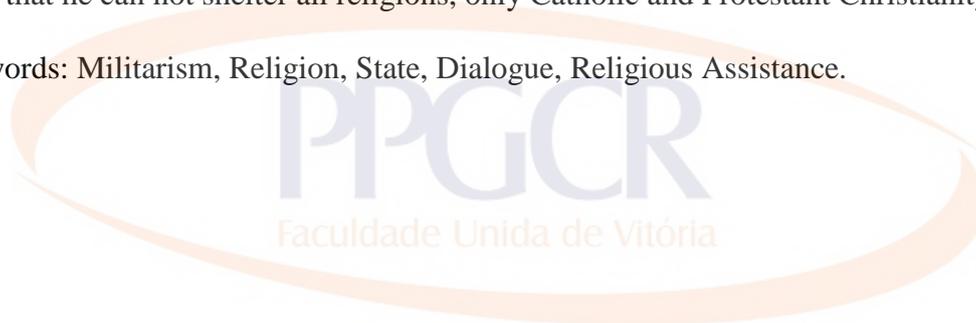
Palavras-chaves: Militarismo, Religião, Estado, Diálogo, Assistência Religiosa.



ABSTRACT

The present dissertation aims to present an analysis of the religious monopoly in Brazilian military chaplaincy. The main guiding author of the theoretical frameworks is Jürgen Habermas, using his theories on communicative action, secularization, citizenship, the social role of religion in the public sphere and the concept of post-secularism, it was possible to demonstrate the existence of a monopoly and proposal for a democratic solution to this imbroglio. Brazilian militarism represents the State in its executive power, and thus, it can not present itself as an institution that does not respect the current legislative guidelines regarding the laity of the State and the right of religious assistance to every citizen who participates in hospitalization whether in a civil or military environment, nor can it be guided by religious guidelines that exclude the democratic principle of the democratic State of law, preventing other religious officiants from exercising the function of official chaplain, since there are military personnel beyond the Christian religion, which presents itself as the dominant one. The methodology used in the research is the bibliographical one. In the course of this study, we sought to present the mythical construction of the chaplain in the public sphere, the influences of religion on Brazilian militarism, and, finally, the consequences for post-secular society. After the research, it was observed that the model of Brazilian religious assistance is exclusive, a sense that he can not shelter all religions, only Catholic and Protestant Christianity.

Keywords: Militarism, Religion, State, Dialogue, Religious Assistance.



SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	7
1 O FENÔMENO RELIGIOSO NO MILITARISMO BRASILEIRO EM DIÁLOGO COM A ESFERA PÚBLICA	11
1.1 CONSTRUÇÃO MÍTICA E SIMBÓLICA DO CAPELÃO NA HISTÓRIA.....	11
1.2 MILITARIZAÇÃO BRASILEIRA DO FENÔMENO RELIGIOSO.....	17
1.3 MONOPÓLIO RELIGIOSO MILITAR, INTOLERÂNCIA E GÊNERO NA CAPELANIA BRASILEIRA.....	23
2 PROPOSTA DO AGIR COMUNICATIVO EM HABERMAS.....	29
2.1 LINGUAGEM COMO MEDIADORA DA RACIONALIDADE COMUNICATIVA NA ESFERA PÚBLICA	29
2.2 SOCIEDADE ENQUANTO MUNDO DA VIDA: AÇÃO COMUNICATIVA.....	35
2.3 ESTADO ENQUANTO SISTEMA: AÇÃO ESTRATÉGICA	41
3 MILITARISMO E RELIGIÃO EM UMA ERA PÓS-SECULAR	47
3.1 HABERMAS E O PAPEL DA RELIGIÃO NA ESFERA PÚBLICA	47
3.2 TOLERÂNCIA E RACIONALIDADE NA ESFERA PÚBLICA PÓS-SECULAR	53
3.3 CAPELANIA MILITAR BRASILEIRA PÓS-SECULAR	59
CONCLUSÃO.....	66
REFERÊNCIAS	69

INTRODUÇÃO

A presente pesquisa tem por objetivo analisar o fenômeno religioso em seu aspecto institucional no militarismo brasileiro. Para alcançar tal objetivo, utiliza-se como método uma análise sociológica, tendo como principal arcabouço teórico as obras de Jürgen Habermas. A utilização do autor deu-se pelo fato de que, ao longo do tempo sua obra mostrou-se muito prolífera, de tal maneira que consegue abranger boa parte da problemática da pesquisa, a saber: o monopólio religioso no militarismo brasileiro, com suas contribuições teóricas acerca da secularização, esfera pública, o papel social da religião, e de sobremaneira a sua proposta de ação comunicativa, veio a ser fonte elucidativa desse imbróglio. Sua teorização comunicativa baseia-se no diálogo racional para resolução de problemas sociais, tendo a pretensão de alcançar o bem comum de uma maneira democrática. Uma proposta bem complexa e não unânime, contudo, parece se encaixar bem na atual situação social e política do país.

O capítulo um pretende demonstrar o diálogo entre o militarismo e a religião cristã ao longo da história, bem como o reflexo de suas posições na esfera pública. Como ponto de partida, busca o mito do capelão, que é o administrador do sagrado no militarismo. Ele é o representante oficial da fé dentro das unidades militares. Todo o brasileiro que participa de instituição civil ou militar com internação coletiva tem direito a assistência religiosa. O curioso é que no Brasil, somente cristãos podem prestar concurso para capelão militar, consequentemente excluindo adeptos de outras religiões. É percebido que esse fenômeno não é novo, pelo contrário, a figura dos capelães já é nítida na história militar desde o século XVIII com monges católicos voluntários, contudo, somente no século XX que sacerdotes protestantes alcançam o direito de ingressar nas Forças Armadas.

O Brasil de maneira geral recebeu muita influência do catolicismo romano, pois desde a sua descoberta foi colonizado por professantes dessa fé, essa relação é dialética, pois da mesma maneira que recebe influência da religião o Brasil se constitui a partir dela. Nesse prisma observa-se que as estruturas sociais e estatais partilhavam inclinações religiosas, até porque, o país viveu boa parte de sua história dentro do regime do padroado. Nesse período havia um acordo entre o Vaticano e a Coroa portuguesa, em que um legitimava a ação do outro no território brasileiro. Esse regime consequentemente influenciou o militarismo como um todo, pois o Exército é representante do Estado enquanto poder executivo. Isso significa dizer que, da mesma maneira que o Estado era católico, indubitavelmente o Exército também era. Essa parceria trouxe consequências ao longo do tempo, pois em algumas das grandes atividades militares brasileiras ficou difícil afirmar que as ações não eram legitimadas simbolicamente por

intermédios dos mitos religiosos, que acabaram por criar uma coesão social valorativa e normativa; intrinsecamente os militares passaram a ter como padrão de ideal a personificação das ideologias cristãs, sendo percebida por exemplo, pelas honrarias militares que são em forma de cruz, tornando-se uma releitura das extintas ordens dos cavaleiros de Cristo.

O segundo capítulo tem por objetivo explicar o horizonte teórico de Habermas. Para alcançar esse objetivo divide-se o capítulo em três pontos principais. O primeiro tópico trata da questão da linguagem como mediadora da racionalidade comunicativa na esfera pública, nessa questão a teoria do autor demonstra a sua amplitude, pois qualquer ser humano com capacidade linguística pode se comunicar, isso facilita a sua aplicação prática, não limitando o universo de ação da teoria. O segundo tópico trabalha a sociedade enquanto mundo da vida, também conhecido como “*lebenswelt*”. É a partir do mundo da vida que o sujeito interage com a esfera pública e privada. Essa relação é recíproca e ocorre em três instâncias interdependentes, a saber: o mundo objetivo, que tem como crise a perda de sentido; mundo social, que tem como crise a anomia e o mundo subjetivo, que tem como crise a psicopatologia.

O terceiro capítulo busca demonstrar como o Estado, (que nesta pesquisa entende-se as Forças Armadas) aliado ao fenômeno religioso acaba por não legislar e executar de maneira isonômica o seu papel de garantidor das liberdades religiosas, enquadrando-se no fenômeno de ação estratégica dentro da teoria habermasiana, pois volta-se para o ganho próprio ao invés do ganho comunitário.

A complexidade da teoria habermasiana é grande, tornando-se um desafio tanto para análise quanto para uma proposta plausível e aplicável ao imbróglio do fenômeno religioso no militarismo brasileiro. Contudo, busca-se esmiuçar sua teoria do agir comunicativo bem como as outras teorias acerca da sociedade que compõem o pensamento do autor, tendo a pretensão de alcançar uma base de análise sociológica. É importante ressaltar que no pensamento do autor, é o próprio indivíduo na sociedade que busca por intermédio do diálogo racional uma resolução dos seus problemas. Foi percebido que o espiritismo é uma instituição religiosa autônoma e organizada que presta assistência religiosa nas instituições militares de maneira voluntária, porém, não conseguiu até a presente pesquisa alcançar o direito de prestar a assistência de maneira oficial, ou seja, prestando concurso como oficial capelão. Provavelmente isso acontece devido a estrutura cristã histórica das Forças Armadas.

A respeito do fenômeno religioso utilizado como sistema normatizador das estruturas sociais, é possível afirmar que em sociedades mais simples como as tribais é mais fácil perceber como a fundamentação religiosa consegue capilarizar valores, pois faz referência a cultura que acaba por suprir a própria necessidade da fala racional, na medida que, baseia-se no relato

mítico religioso, e o mesmo é um saber teleológico disseminado no mundo objetivo, indiferente da releitura feita pelos sujeitos pertencentes ou propagadores desse saber. Aparentemente não há a possibilidade de julgamento da asserção, pois está no âmbito do sagrado, implicando assim em uma possibilidade da própria negação da fala. Essa capilarização também pode acontecer em sociedades mais complexas, como a brasileira; mesmo que o Estado tenha atualmente um certo afastamento do fenômeno religioso, a sua estrutura ainda é baseada no cristianismo.

No terceiro capítulo, entende-se que para compreender a razão do Estado brasileiro ter essa postura referente ao posicionamento da assistência religiosa de outras religiões, volta-se a perspectiva habermasiana de sociedade pós-secular. O autor em um primeiro momento acreditava na derrocada do fenômeno religioso devido a ascensão da razão iluminista, porém, isso não aconteceu; Habermas então se volta a analisar a sociedade e percebe que um fenômeno tão grande e enraizado na sociedade não acabaria. Esse fenômeno, então, geraria a pergunta: qual é o papel funcional da religião nessa era que não acredita mais no fim da religião? E o que ele chama de sociedade pós-secular. Para responder essa questão o autor retorna a sua obra mais extensa e complexa, que é a teorização do agir comunicativo.

Deve-se ter como pressuposto na teoria do autor que as sociedades de maneira geral vivem uma certa dose de secularização. Digo certa dose, pois uma sociedade teocrática não conseguiria agir dialogalmente fora do seu espectro de crenças, nem tão pouco há a pretensão de anulação completa da fala religiosa na esfera pública. A dose que se pede, é o reconhecimento dos limites de atuação entre a crença e a descrença. Talvez a melhor maneira de expressar esse meio termo seja a concepção de entender o argumento pautado na fé a partir de um agnosticismo, isso por parte dos não crentes, bem como para os pertencentes de outras religiões. Essa relação exige uma reciprocidade com a fala do outro. Porém, isso pode gerar um outro problema, que é justamente saber quem vai ser a entidade que será o fiel dessa balança, quem determinará as tênues fronteiras da fé e do secularismo?

Somente o Estado liberal é a entidade que pode garantir as expressões religiosa para todos os sujeitos pertencentes a esfera pública. As Forças Armadas através de sua legislação não transparecem uma ação isonômica balizada na laicidade do Estado liberal. Algo que parece paradoxal, pois As Forças Armadas representam o próprio Estado, essa questão demonstra um específico atraso dessa instituição frente a sociedade como um todo. Em Habermas é percebido que antes de pensar no poder político profissional, que é quem legisla realmente, deve-se compreender os indivíduos que se comunicam na esfera pública, pois são eles que pressionam o poder político para agir em suas questões. Por fim, a proposta desta pesquisa é que para a

solução do monopólio religioso no militarismo brasileiro, necessita-se resolver primeiro a papel da religião na sociedade pós-secular através debate público e democrático.



1 O FENÔMENO RELIGIOSO NO MILITARISMO BRASILEIRO EM DIÁLOGO COM A ESFERA PÚBLICA

1.1 Construção mítica e simbólica do capelão na história

O capelão é o administrador do sagrado no militarismo, seja em estado de guerra ou em período de paz, ele é quem presta de maneira oficial a assistência religiosa, esse direito que todo o brasileiro possui, desde que participe de atividades onde existe internação coletiva, seja civil ou militar. O termo capelão é de origem cristã, contudo, no serviço de capelania civil não há uma obrigatoriedade de ser cristão, somente no militarismo que para ser capelão o indivíduo necessita também ser cristão. Será possível observar ao longo da pesquisa o monopólio do fenômeno religioso pelo cristianismo no militarismo brasileiro, em que desde sua formação até hoje ainda não há a possibilidade de que outras religiões sejam assistidas de maneira oficial. Essa parte da pesquisa será delimitado no militarismo brasileiro; esta é uma questão intrigante. Como conciliar um serviço de assistência religiosa tão particular no ambiente do militarismo? Quando se pensa em quartéis militares inevitavelmente remete-se a conflitos e situações complexas que exigem a utilização dessa força. O capelão militar pode ser compreendido como aquele que presta o serviço de assistência religiosa aos militares e aos civis que trabalham na guarnição de sua responsabilidade. Além de cultos religiosos prestados dentro das unidades militares os capelães podem ser solicitados para áreas externas, bem como para realização de casamentos e funerais.

Lei 6.923, de 29/6/1981, alterada pela lei 7.672, de 23/9/1988, pode-se observar que no art. 2º O Serviço de Assistência Religiosa tem por finalidade prestar assistência Religiosa e espiritual aos militares, aos civis das organizações militares e às suas famílias, bem como atender a encargos relacionados com as atividades de educação moral realizadas nas Forças Armadas.¹

O fenômeno religioso no militarismo brasileiro é um sistema complexo de intrincamentos, em que os atores se dividem em Estado, religiosos e não religiosos, porém, mesmo tendo poucos atores a contingência presente nas instâncias de relacionamentos causam uma multifacetada rede de possibilidades e ações, pois no caso do Estado, mesmo sendo laico em sua formação é notória a presença da religião, de sobre maneira o cristianismo, que concebe até mesmo ideias de moral, mesmo em uma democracia laica. Os religiosos são extremamente

¹ BRASIL. Lei nº 6.923, de 29 de junho de 1981. Diário Oficial da República Federativa do Brasil, Brasília, DF: Senado, 1981. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L6923compilado.htm>. Acesso em: 1 set. 2016.

plurais, como deveria ser em um país com liberdade de expressão religiosa; da mesma maneira que existem diversas religiões no país, conseqüentemente existem inúmeros religiosos no meio militar, de igual modo há a liberdade de não crer em nada, no meio militar não existe uma aparente obrigatoriedade de confessar determinada fé ou crença, mas é possível observar explícitas inclinações cristãs, contudo, nenhuma imposição. Quando se fala em capelania, vulgarmente pensa-se na figura do religioso, visitando periodicamente as pessoas que se encontram debilitadas por doenças ou moléstias diversas. Também se visualiza essa pessoa em hospitais e Santas Casas de Misericórdia trazendo alento, dignidade e uma esperança ao moribundo por intermédio da religião. “Aparentemente o termo capelão foi utilizado pela primeira vez, ao padre que tomava conta da capa de São Martinho de Tours”². O termo capela vem do local onde era guardada a capa do santo, originando assim o termo que é utilizado até hoje. Simbolicamente o capelão é então o curador do amor e caridade ao próximo, uma referência direta ao mito do capelão.

A construção do mito do capelão se dá a partir de um ato de solidariedade de Martinho, que nesta ocasião era militar do exército romano. Segundo a tradição católica, Martinho no ano de 337, na cidade de Ambiano, atualmente Amiens na França, encontra-se com um mendigo que sofre com o forte frio. Observando a necessidade do mendigo, “Martinho saca sua espada e corta o seu manto militar ao meio e doa metade para que o mendigo se aqueça”³. De noite enquanto dormia, Jesus aparece com o manto dado ao mendigo agradecendo-o por tamanha piedade. Após este ocorrido, Martinho decide abandonar a carreira militar e se entregar à vida monástica, primeiramente sob os cuidados de bispo Hilário e posteriormente tornando-se por aclamação popular bispo de Tours. Na oração criada pela tradição cristã católica, é possível compreender a dimensão do símbolo criado a partir da capa de São Martinho. Dois princípios são exaltados e ao mesmo tempo suplicados pelos fiéis: o primeiro é a caridade, ato de ajudar qualquer indivíduo sem que haja necessidade de retribuição. O segundo é o amor fraterno, sentimento de cuidar como o pai cuida de seu filho. Esses sentimentos estão direcionados justamente para os marginalizados da sociedade, aqueles que sofrem por serem pobres, diferentes e excluídos.

Glorioso São Martinho, nosso amigo e protetor, que ao dividir vosso manto com o mendigo que padecia de frio na neve encontrastes o próprio Senhor Jesus, ajudai-nos, a saber, partilhar o que temos com os mais empobrecidos que encontramos em nosso caminho, principalmente as crianças mais abandonadas, reconhecendo nelas a

² CHAMPLIN, R. N.; BENTES, J. M. *Enciclopédia de bíblia teologia e filosofia*. São Paulo: Candeia, 1999. p. 625.

³ DCPG, Departamento de Bens Culturais da Igreja. *Vida de São Martinho de Tours*. Porto: DCPG. Disponível em: <<http://www.bcdp.org/v2/images/documentos/s.%20martinho.pdf>>. Acesso em: 09 jun. 2016.

imagem de nosso divino mestre. Ó bom Jesus, por intercessão de São Martinho dai-nos os dons da caridade e do amor fraterno que nos fazem servir com desprendimento aos vossos filhos mais excluídos dessa terra. Amém. São Martinho, rogai por nós.⁴

O serviço de capelania é algo bem mais complexo e abrangente. Naturalmente com o desenvolvimento da sociedade bem, como suas transições históricas, houveram mutações nas áreas de atuação do capelão, de maneira geral, mantendo o princípio do mito, que é o auxílio ao necessitado. É possível observar essa assistência em diversos segmentos sociais como por exemplo em hospitais, escolas, universidades, presídios, quartéis militares e qualquer outra organização ou instituição formada por indivíduos que necessitem de assistência religiosa. “Na sociedade moderna, encontramos o aparecimento dos capelães industriais. Os sacerdotes operários da França servem de exemplo desse conceito. Esses ministravam enquanto trabalhavam, mantendo alguma posição de respeito na indústria onde servem”.⁵

Pensar a ação do capelão em sua própria unidade ou com seus compatriotas não é algo difícil de contemplar. Porém, a pergunta torna-se complexa quando se pensa na ação do capelão no momento de conflito, pois qual é a medida para justificar a sua atuação? Três hipóteses situacionais distintas podem ser observadas. Primeiro, o capelão presta serviço somente à sua própria unidade, o que está de acordo com a “Convenção de Genebra”⁶. Segundo, o capelão prestará serviço a todos que forem atingidos de alguma maneira devido ao conflito. Terceiro, o capelão não fará parte do ambiente de conflito. A primeira situação é a praticada universalmente, não tendo muito a contribuir para uma nova reflexão, porém, é a que gera a questão mais sensível. Ao longo da história é possível enxergar conflitos de diferentes países cristãos, que possuíam sacerdotes nas suas fileiras e o seu papel tornava-se paradoxal, pois se houvesse a continuidade do mito não deveria buscar a guerra, e sim incentivar a paz. Mas se assim não o fosse, qual seria o seu aconselhamento religioso para os militares, tendo o agravante que as nações comungam da mesma fé cristã? Constitui assim, sua ação, como paradoxal. A segunda questão sendo lida a partir da perspectiva do mito parece mais próxima ou plausível, porém, o ambiente de conflito é extremamente volátil e contingente, sendo quase que impossível na guerra moderna garantir a proteção do capelão, mesmo que seja para prestação de assistência religiosa, e mesmo que tivesse essa oportunidade seria muito vaga e incompleta, pois no Brasil só existe capelães cristãos. Mesmo sendo a religião de mais adeptos, não é a

⁴ FRANCISCANOS, Província Franciscana da Imaculada Conceição do Brasil. *São Martinho de Tours*. São Paulo: Franciscanos. Disponível em: <<http://www.franciscanos.org.br/?p=59663>>. Acesso em: 12 nov. 2016.

⁵ CHAMPLIN, R. N.; BENTES, J. M., 1999, p. 625.

⁶ BRASIL. *Decreto nº 849*, de 25 de junho de 1993. Diário Oficial da República Federativa do Brasil, Brasília, DF: Senado, 1993. Disponível em: <http://http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1990-1994/D0849.htm>. Acesso em: 12 set. 2016.

única religião do país. A terceira situação se for lida a partir da laicidade do Estado como garantidor de multiforme expressão religiosa, parece ser a mais justa, pois se o país não tem oportunidade de outras religiões prestarem assistência de maneira profissional no ambiente militar, não transparece igualdade manter o direito só para uma, não é isonômico. Lembra-se que aqui a questão é da ação profissional, sendo como um oficial militar, pois se fosse algo como voluntariado haveria a chance de que mais religiões fossem contempladas, e vale ressaltar que, sacerdotes de ambos os sexos também poderiam ser aceitos nesse mesmo regime.

O serviço do capelão na compressão dos pesquisadores militares foi de inestimável importância para as suas fileiras, principalmente em momentos de conflitos mundiais, mostrando seu valor e desempenhando um papel importantíssimo, mas nem tanto apreciado pela sociedade atualmente. Também pode-se compreender o ofício do capelão como o sacerdote responsável por “atender em uma capela ou prestar assistência religiosa a todos os que a esta capela pertençam, sejam seus adeptos ou familiares. O termo capelão, tem sua etimologia datada no ano de 1153”⁷. Sobre esta definição vale ressaltar que o serviço de assistência religiosa prestado pelo capelão não se limita apenas aqueles que venham a pertencer a capela. A exemplo da definição acima citada, hoje não é diferente, pois nos quartéis mantem-se ainda como atribuição do capelão a assistência aos familiares dos militares, não havendo distinção até mesmo para os funcionários civis que trabalham dentro deste ambiente, que possuem o mesmo direito, como se militares fossem.

Algo que parece muito intrigante é compreender a relação de Estado laico e educação moral no ambiente militar, pois como e em que momento da história do militarismo a religião chegou a influenciar sua estrutura legal? Outro ponto, é em que medida a religião por intermédio de um oficiante tem por função desenvolver moral no militar? É algo que no mínimo parece paradoxal. Fez-se necessário uma pesquisa sobre a historicidade militar para poder compreender como o fenômeno religioso começou a flertar com as tropas militares. Desde o período antigo há registros históricos do serviço de assistência religiosa aos militares. Como pode ser observado na citação abaixo, o próprio imperador Constantino deu início a um formato mais organizado da apreciação dos oficiantes religiosos para atender as necessidades de sua tropa. Alerta-se que não há a pretensão de explicar o intuito motivacional dessa ação de Constantino, mas sim analisar o efeito singular que o elemento mágico-religioso pode causar em associação com o momento de estresse no combate militar.

⁷ MACHADO, José Pedro *apud* ALMEIDA, Coelho Marcelo. *A religião na Caserna: O Papel do Capelão Militar*. 2007. 103 f. Dissertação (Mestrado) – Trabalho de conclusão de curso de Ciências da Religião, Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2007. p. 18.

[...] cada vez que devia afrontar a guerra, costumava levar consigo uma tenda disposta a modo de capela, para quando viessem a encontrar-se em lugares solitários, nem ele, nem o seu exército fossem privados de um lugar sagrado onde pudessem louvar ao Senhor, rezar em comum e celebrar os ritos sagrados. Seguiam-no o sacerdote e os diáconos com encargo de atender ao local sagrado e de nele celebrar as funções sagradas. Desde aquela época, cada uma das Legiões Romanas tinha a sua tenda-capela, assim como os seus sacerdotes e diáconos adstritos ao serviço sagrado.⁸

É importante lembrar que o Imperador Constantino “converteu-se ao cristianismo e o oficializou. Com isso, devido a sua maior autoridade, esta religião veio a se tornar o credo religioso oficial do Império Romano”⁹. Segundo o relato histórico, Constantino passa por uma experiência religiosa em que, diz ter tido uma visão no céu com uma cruz escrita “*In hoc signo vinces* (sobre esse sinal vencerás), e por sua vez, manda pintar esse sinal nos escudos dos soldados, elevando assim sua moral devido a confiança sobrenatural, alcançando a vitória pretendida”¹⁰. A utilização de símbolos religiosos não deixou de ser expressa, posteriormente pelos professantes na crença, pois acreditavam que haveria alguma manifestação transcendental por parte da sua divindade, como por exemplo, a utilização de “cruzes e artefatos ditos como sagrados pela igreja no momento histórico conhecido como guerra dos cruzados”¹¹, o que também pode ser observado nas caravelas que trouxeram os portugueses às novas terras brasileiras. Antigos costumes militares lusitanos fundiram-se devido ao contato português, falam dos “cruzados que rechaçavam os mouros para o sul da península ibérica, lutando com infiéis, ombro-a-ombro com os monges soldados das Ordens Militares”¹². Dentre as Ordens, a Ordem de Cristo, também existia os conhecidos Cavaleiros Templários. Outro fato são as cruzes pintadas nas caravelas, que eram representações da cruz dos Cavaleiros de Cristo, um símbolo representante e constituinte da sua ideologia de fé.

[...] esta é a razão porque as caravelas de Portugal que zarpavam para ‘mares nunca dantes navegados’, conduziam em suas brancas velas, de direito e de fato, a cruz da Ordem de Cristo, pintada de vermelho vivo, cor original da Entidade, cujas finalidades maiores eram a expansão do Império e a propagação da fé-teológica entre infiéis.¹³

Atualmente os símbolos religiosos podem ser encontrados nas fardas militares de duas maneiras, a primeira é através das “condecorações por bravura militar, geralmente em forma de

⁸ MACEDO, 1994 *apud* ALMEIDA, 2006, p. 20.

⁹ Cf. GONZALES, L. Justo. *História ilustrada do cristianismo*. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2011. p. 130. 1 v.

¹⁰ Cf. GONZALES, 2011, p. 131.

¹¹ MACHADO, Fernanda. *Cruzadas: Igreja promove expedições militares para conquistar Jerusalém*: Pedagogia e educação UOL. 2005. Disponível em: <<http://educacao.uol.com.br/disciplinas/historia/cruzadas-igreja-promove-exoedicoes-militares-para-conquistar-jerusalem.htm>>. Acesso em: 10 abr. 2016.

¹² JOHNSON, Paul. *História do cristianismo*. Rio de Janeiro: IMAGO, 2001. p. 290.

¹³ MACEDO, 1994 *apud* ALMEIDA, 2006, p. 20.

cruz, representando as extintas Ordens de Cristo no período do Brasil Colônia”¹⁴. A segunda é nas fardas dos capelães, através dos distintivos de gola ou de peito, as imagens representam a fé protestante ou a católica. “Tais representações são expressas por cruces ou bíblias”¹⁵, em momentos litúrgicos, é possível também ver os militares utilizando estolas sacerdotais, os distintivos e outros adereços colocados na farda são comuns a todos os militares, e sua função é deixar visível a todos o posto, o local de formação, as honras, a unidade de origem e os cursos de especialização. Esse fenômeno de utilização de simples objetos comuns ou profanos em símbolos religiosos é muito bem explicado por Mircea Eliade, pois para ele o “símbolo tem uma função unificadora e de importância considerável, não só para a experiência-mágico-religiosa do homem, mas mesmo para sua experiência total”¹⁶. Um símbolo revela sempre, qualquer que seja o seu contexto, a unidade fundamental de várias zonas do real, tendendo a coincidir com o todo, incorporando o sagrado na sua totalidade, sendo assim, o símbolo faz parte da experiência com o sagrado, pois o sujeito pode reviver ou ressignificar tal momento, podendo transportá-lo para o ambiente secular e estabelecendo uma coesão social, na visão de Eliade o símbolo pode a partir do mito, reviver e posteriormente ressignificá-los, fazendo isso pode-se então construir uma mudança valorativa e normativa na sociedade.

Hans-Jürgen Fraas acrescenta que “O símbolo é importante não só para o empoderamento, mas também para a própria construção da personalidade do sujeito”¹⁷. Obviamente essa construção depende do contexto relacional em que o símbolo é apresentado. Os símbolos religiosos militares foram ressignificados, de maneira normativa e expressa hierarquicamente na função do capelão na tropa. Valorativamente traz as ideologias cristãs como representação do ideal máximo do soldado. Como as honras militares na sua maioria fazem referência às ordens cristãs já extintas, constrói intrinsecamente na personalidade do soldado que ele pode ser valorizado se reviver e ressignificar o mito fundante dessa coesão social, que é proporcionada pela experiência mágico-religiosa cristã. Tal fenômeno pode acabar construindo visões de mundo não democráticas, pois fundamentam-se no relato mítico.

¹⁴ BRASIL. *Medalhas militares do Brasil*. Disponível em: <<http://www.medalhasmilitaresdobrasil.com.br/república/index.html>>. Acesso em: 18 out. 2016.

¹⁵ BRASIL, EXÉRCITO. PORTARIA nº 254/2011 de 30 de junho. *Regulamento de Uniformes dos Militares do Exército*. Brasília: Exército Brasileiro. Disponível em: <http://www.exercito.pt/galeria/Downloads/Portaria%20254_2011%20-%20RUE.pdf>. Acesso em: 12 out. 2016.

¹⁶ ELIADE, Mircea. *Tratado de História das Religiões*. Lisboa: Asa, 1997. p. 556.

¹⁷ Cf. FRAAS, Hans Jürgen. *A religiosidade Humana: compêndio de psicologia da religião*. Trad. Ilson Kayser e Wener Fuchs. São Leopoldo: Sinodal, 1997. p. 83.

1.2 Militarização brasileira do fenômeno religioso

Mesmo após pesquisa histórico-documental realizada, não foi possível estabelecer de maneira precisa qual o momento em que se iniciou a ação da assistência religiosa nas fileiras militares brasileiras; em 26 de abril de 1500 é possível dizer então que foi um ato iniciador dos desdobramentos religiosos futuros, por que foi nesta data que se realizou uma “missa campal entregando a Deus a posse da terra descoberta pelos portugueses, sendo realizada por Frei Henrique de Soares de Coimbra”¹⁸. Observa-se que juntamente com as caravelas de Pedro Álvares Cabral vieram sacerdotes católicos que tiveram como missão precípua prestar assistência religiosa e moral aos militares portugueses que aqui aportaram. De igual modo esses sacerdotes entregavam a Deus a posse da terra, crendo assim que Deus a protegeria. O primeiro momento em que é possível observar os padres combatentes encontra-se no Aviso Régio de 24 de maio de 1741, “no qual se prescreveu a função do Capelão Militar como pároco dos soldados e como tal, sujeito à inspeção dos bispos, cujo ministério se dedicava aos militares”¹⁹. Há razões para supor que esses sacerdotes tivessem organização peculiar, pois logo após a independência, entre 1824 e 1831, existia o cargo de “Capelão-Mor, ao qual se davam instruções para a sua função e se determinava o seu uniforme, como o dos demais capelães, pelo Decreto de sete de julho de 1825”²⁰. Por isso, o Serviço de Assistência Religiosa do Exército já existia desde meados do século XVIII.

Em decreto do Estado nº 747, de 24 de dezembro de 1850, aprovando o Regulamento da Repartição Eclesiástica do Exército, dividindo o efetivo da seguinte maneira: “quatro classes de capelães (ativa, agregados, avulsos e reformados), num total de vinte e quatro sacerdotes, dos quais poderiam ser quatro capitães, seis 1º tenentes, catorze 2º tenentes”²¹. Em 1874, no decreto Imperial foi estabelecida nova instrução, os capelães eram considerados párocos oficiais das organizações militares em que serviram. Como militar deveria cumprir seus afazeres normalmente, “além de catequisar, quando empregado nas colônias, presídios e fortalezas das fronteiras, os indígenas das tribos vizinhas, parágrafo 6º do Art. 13, do Regulamento para o Corpo Eclesiástico do Exército”²². Eugênio Vilhena de Moraes em sua

¹⁸ CAIRNS, E. E. *O Cristianismo Através dos Séculos: uma história da igreja cristã*. São Paulo: Vida Nova, 1988. p. 170.

¹⁹ LIMA, Rogério de Carvalho. *Apostolado heroico: a atuação do serviço de assistência religiosa do exército brasileiro, no teatro de operações da Itália no período de 1944 a 1945*. 2005. 99 f. Monografia – Trabalho de conclusão de curso de graduação em história, Instituto de filosofia e ciências sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2005. p. 18.

²⁰ LIMA, 2005, p. 18.

²¹ PALHARES, Tenente Gentil. *Frei Orlando: O capelão que não voltou*. Rio de Janeiro: BIBLEx, 1989. p. 193.

²² PALHARES, 1989, p. 104.

obra “O Duque de Ferro”, apresenta a figura histórica de Luíz Alves de Lima e Silva, o Duque de Caxias, que atuou em diversas campanhas ostentando a importância de resguardar a soberania do Brasil e a manutenção da ordem interna é comparado ao Centurião romano do Evangelho de Lucas no capítulo sete, que dizia: “Eu, que sou um oficial subalterno, comando os meus soldados, e digo a este e ele vai, e aquele vem e ele vem, e ao meu servo faz isto, e ele faz”²³, revelando, assim, a noção exata da disciplina militar. “Quem a teve entre nós mais perfeita, mais nítida, e de modo mais escrupuloso a pôs em prática do que o Duque de Caxias?”²⁴. Caxias foi um militar que se destacou pela sua fé e também por possibilitar o exercício da religião em suas tropas, algo que parecia ser bom, pois dar o direito de assistência religiosa é bem interessante e humano, porém, Caxias era um católico fundamentalista, ele só permitia cultos católicos. Caxias era um homem que possuía muita fé, foi considerado um pacificador na Província do Maranhão pelos seus pares. No entendimento do militar aquela “região se encontrava em dificuldade conflituosas, pois havia a ausência de moral, onde a religião difundida pelos sacerdotes poderia resolver os problemas locais”²⁵. Demonstrando claramente uma interpretação fundamentalista do fenômeno religioso, pois se há algum problema social a resposta para esses problemas é a catequização e introjeção da moral cristã.

Entre outros acontecimentos envolvendo a sua fé em campanha, Caxias decide ser necessário enviar ao Ministro de Guerra uma carta pedindo, por exemplo: altares portáteis e instrumentos pertinentes ao culto para poder celebrar missas campais no acampamento *Tuiuti*. Duque de Caxias fazia tanta questão da assistência religiosa à sua tropa, que chegou a dizer: “Tirai-me meus generais, mas não me tireis meus capelães”²⁶. Essa frase de Caxias sintetiza sua visão de mundo, pois para ele fica claro que quem lutava seus conflitos era Deus, a sacralização da guerra feita por ele empoderava religiosamente seus subordinados da mesma maneira que demonizava os seus adversários, ora, se vulgarmente Deus luta contra o mal e Caxias pede a Deus para lutar por ele, obviamente há o imperativo de que os outros são o próprio mal ou agindo por intermédio dele, justificando completamente qualquer ato de violência, ou pior, pode dar a entender que se assim o faz, é digno de honra, pois lutou com Deus acabando com esse mal.

Em seu próprio Posto de Comando, Caxias tinha um capelão militar, um altar portátil e as instalações necessárias para a realização de missas. A grande estima que Caxias tinha pelo

²³ BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2011. p. 1799-1800.

²⁴ MOARES, Eugênio Vilhena. *O Duque de Ferro*. In: Guilherme de Andrea Frota e Luíz Paulo Macedo Carvalho. Rio de Janeiro: BIBLEX, 2003. p. 141.

²⁵ NADAI, Elza; NEVES, Joana. *História do Brasil: da colônia a república*. São Paulo: Saraiva, 1991. p. 146.

²⁶ SENTINELA DA PAZ, 1995 *apud* LIMA, 2005, p. 19.

trabalho realizado pelos seus capelães durante a Campanha do Paraguai é notada em sua “Ordem do Dia n.º 272, lavrada no Posto de Comando na cidade de Assunção em 14 de janeiro de 1869”²⁷, ressaltando a importância dos capelães capuchinhos Frei Fidélis D’Avola, Frei Salvador de Nápoles, o Cônego Serafim Gonçalves Silva Passos de Miranda e o Padre Fortunato José de Souza. É relevante o que foi apresentado sobre Caxias, pois ele é o destaque no flerte entre religião, Estado e militarismo brasileiro, mesmo que no ano de 1741, em aviso régio já fosse possível ver a presença de párocos desempenhando o papel de capelão, somente em 1850, período que Caxias foi senador no extinto partido regressista em que também, exercia o papel de presidente do conselho de ministros, fez-se a criação da Repartição Eclesiástica do Exército, oficializando e regulamentando o papel da religião nas fileiras militares. É a partir deste ato que posteriores desdobramentos legais militares vão recebendo influências religiosas, sendo soberanamente do cristianismo, pois Caxias era um católico fundamentalista e o Brasil era em sua maioria católico.

Através da história militar é possível conhecer outros momentos, como o de Visconde de Taunay, e seu entendimento sobre a inestimável participação dos capelães que atuaram no conflito da tríplice Aliança. “Outro batalhador feroz, contra a índole da sua classe, foi um sacerdote o Padre Carmo. Era dos que mais opinavam avançarmos sempre, furando, se para tanto era preciso, o Paraguai todo até Assunção”²⁸. Em mais situações é possível sinalizar para a aparente cegueira fundamentalista, é incompreensível legitimar a violência pela religião, mesmo com as mudanças sociais ao longo dos anos, o mito cristão basicamente é o mesmo, a orientação que dá base para o mito é da caridade, não do conflito. Quando o capelão em campanha, que ao mesmo tempo é militar e administrador do sagrado diz para avançar, ele legitima a ação de violência, pois o avanço dependia do declínio do outro, seja por morte ou retirada, sendo assim, parece bem conflitante um capelão legitimar a violência, pois a guerra em nenhum momento traz a referência ao mito fundante, pelo ao contrário, segue a caminho inverso de Martinho. Relembrando o mito da capelania, é no mínimo paradoxal refletir sobre as afirmações do sacerdote, pois na rememoração o sacerdote deveria buscar a ausência de conflito, esse fato demonstra um relacionamento parecido com determinados períodos da era cristã no Ocidente, em que a religião legitima o Estado, ao mesmo tempo em que o Estado legitima a religião. Terminada a Guerra do Paraguai, como aconteceu com outras armas e

²⁷ TAUNAY, 1975 *apud* MELLO, Walter Pereira. *O capelão: Interlocutor entre a religião e a guerra*. 2011. 127 f. dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da religião, Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiás, 2011. p. 77.

²⁸ MELLO, 2011, p. 77.

serviços, o Serviço de Assistência Religiosa também foi reformulado. O Serviço Religioso do Exército, até então denominado Repartição Eclesiástica do Exército, passou a denominar-se Corpo Eclesiástico do Exército, pelo decreto n.º 5.679, de 27 de junho de 1874.

Nesses oito lustros de dedicados labores que, sem esmorecimentos, diuturnamente, quer na placidez das épocas pacíficas, quer nas tormentosas da guerra cruenta, souberam prestar aos que careciam de sossego de espírito, destacam-se os capelães militares Frei Salvador de Nápoles, Cônego Serafim Francisco Gonçalves Miranda, os Padres Antônio Eustáquio Alves da Silva e Fortunato José de Souza, pelos encômios que mereceram de seus ilustres chefes.²⁹

Através da Ordem do Dia do Ajudante General, publicada no mesmo ano de 1874, os registros de alterações durante a vida dos militares em apreço, com promoções, transferências de unidade, licenças, punições, transferências para a reserva, falecimentos, tudo enfim, que se referia aos demais oficiais do Exército, eram lançadas em “Boletim e posteriormente publicadas em Diário com a finalidade de ficar registrado nos assentamentos destes militares”³⁰. Com o advento da República, em 15 de novembro de 1889, observa-se que não houve modificações no então Corpo Eclesiástico do exército, exceto uma novidade na Constituição republicana que separava a Igreja do Estado, inspirada pelos princípios liberais e positivistas, dominantes nos pensadores da República, que abolia dos quartéis os serviços religiosos, como capelães, por causar relevante prejuízo ao Estado. “Já na Revolução de 1930 e no Movimento Constitucionalista de 1932, encontra-se novamente a presença de sacerdotes fardados, nos hospitais militares, nos deslocamentos das tropas e até nas trincheiras”³¹. Este reaparecimento da assistência religiosa nos quartéis se deve à atuação da “Conferência Vicentina de São Maurício na Escola Militar de Realengo, antecessora à Escola da Praia Vermelha, fechada no ano de 1904 tornaram-se mais tarde, os fundadores da União Católica dos Militares”³².

Segundo a Constituição de 1934, no seu artigo 113-6, do dia 16 de julho, já permitia a Assistência Religiosa nas Expedições Militares sem ônus para os cofres públicos, sem constrangimentos ou coação dos assistidos, restringindo o seu exercício a sacerdotes brasileiros natos. A Igreja tinha como objetivo, nessa conjuntura, reaproximar-se do poder, pois a perda do padroado poderia ser fartamente compensada por uma estratégia de alianças, que sem dúvida, ocorreu no governo de Getúlio Vargas, como pode ser visto com o advento da “Segunda

²⁹ PILAR, O. Gen. *Os Patronos das Forças Armadas*. Rio de Janeiro: BIBLEx, 1981. p. 251.

³⁰ LIMA, 2005, p. 22.

³¹ CASTRO, C. *O Espírito Militar: Um estudo de antropologia social na Academia Militar das Agulhas Negras*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990. p. 34.

³² CASTRO, 1990, p. 34.

Grande Guerra; uma época em que, tanto no Brasil, como na Europa, a Igreja está se aproximando dos governos ditatoriais de direita, a exemplo do fascismo e do franquismo”.³³

Como se vê, a assistência religiosa já existia muito antes do advento da República, observa-se também que tal serviço só se destinava à comunidade católica apostólica romana; a capelania evangélica, que hoje é uma realidade nas Forças Armadas e Auxiliares, nessa época não existia. No entanto, haviam missionários protestantes em solo brasileiro, porém com características culturais estrangeiras, como norte-americanas, alemãs e inglesas.³⁴

Em menos de dois meses depois da proclamação da República em 15 de novembro de 1889, por meio do “Decreto número 119-A, de 7 de janeiro de 1890, ocorreu a separação entre a Igreja Católica e o Estado”³⁵. Apesar da separação entre o Estado e a Igreja, não houve nenhuma modificação de desmontagem em relação à existência dos capelães nos dois primeiros anos, os quais continuaram a ser nomeados, transferidos e até se modificou o uniforme, porém, tudo de forma mais lenta. A Constituição de 16 de julho de 1934, no item 6, do artigo 113, normatizou a Assistência Religiosa nas Expedições Militares:

Art 113 - A Constituição assegura a brasileiros e a estrangeiros residentes no País a inviolabilidade dos direitos concernentes à liberdade, à subsistência, à segurança individual e à propriedade, nos termos seguintes: [...]. 6) Sempre que solicitada, será permitida a assistência religiosa nas expedições militares, nos hospitais, nas penitenciárias e em outros estabelecimentos oficiais, sem ônus para os cofres públicos, nem constrangimento ou coação dos assistidos. Nas expedições militares a assistência religiosa só poderá ser exercida por sacerdotes brasileiros natos.³⁶

Neste momento é possível observar mais uma vez a continuação do relacionamento entre Igreja e Estado. Para o Exército e para o próprio Estado a aproximação com a Igreja Católica Apostólica Romana simbolizava o contínuo desenvolvimento catequizador da moral religiosa na tropa. “Para a Igreja, reaproximar-se do poder poderia ser fartamente compensatório por uma estratégia de alianças, como já havia, ocorrido no governo Vargas depois da perda do padroado”³⁷. Por meio do Decreto-Lei nº 6.535, de 26 de maio de 1944, a fim de assistir as tropas do Exército Brasileiro na II Guerra Mundial, foi criado o Serviço de Assistência Religiosa. Dentre outras normas, o decreto-lei definia quem e quantos poderiam fazer parte do Serviço Religioso recém-criado:

³³ LIMA, 2005, p. 24.

³⁴ LIMA, 2005, p. 24.

³⁵ BRASIL. *Decreto 119-A*, de 01 de janeiro de 1890. Diário Oficial da República Federativa do Brasil, Brasília. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d119-a.htm>. Acesso em: 1 jan. 2016.

³⁶ BRASIL, Constituição (1998). *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília: Senado Federal, Centro Gráfico. 1988.

³⁷ CASTRO, 1990, p. 34.

Art 3º O serviço de assistência religiosa compor-se-á de sacerdotes ou ministros religiosos, pertencentes à Igreja Católica, aos cultos adotados pela Religião Protestante, ou a qualquer outra religião, desde que não ofenda a disciplina, a moral e as leis. Art 4º [...] Art 5º O Ministro da Guerra fixará o número de Capelães de acordo com os quadros de efetivos de guerra das diversas Unidades e Formações de Serviço, de modo a assegurar assistência religiosa aos adeptos de toda a religião ou culto que seja professado, no mínimo, por um vigésimo de tais efetivos.³⁸

Com base no decreto-lei que regulava a assistência religiosa às tropas em campanha, seguiram para a Itália 30 sacerdotes católicos e 2 pastores protestantes. Em meio aos capelães da Força Expedicionária Brasileira, dois sobressaíram-se definitivamente, sendo o pastor João Filson Soren pioneiro da capelania militar evangélica no Brasil e Frey Orlando, atual patrono da capelania militar. No entendimento do Exército o envio desses capelães era benéfico para a tropa, podendo auxiliá-los moralmente e religiosamente. “Considerou-se justo que nossos combatentes, em terras italianas, fossem fortalecidos espiritual e moralmente pelos capelães militares”³⁹. Ficou clara a notória inclinação da instituição militar para o cristianismo, pois eles foram os únicos assistidos religiosamente. O fenômeno religioso foi monopolizado, de forma que independente da religião dos combatentes, todos só poderiam ter assistência religiosa de cristãos protestantes ou católicos. O Brasil de maneira geral vivia ainda uma grande influência do catolicismo romano, isso não justifica tal prática, que se aproxima mais ao período colonial, mas explica o motivo da predominância absoluta do catolicismo em todas as áreas públicas brasileiras, bem como as forças armadas.

A Segunda Guerra Mundial estabelece um marco para o serviço de assistência religiosa militar, é nela que os militares protestantes começam a exercer a capelania de maneira oficial. Até esse presente momento, algumas questões podem ser destacadas no serviço de capelania brasileira, tais como: o mito, o símbolo, a moral e a política. O mito tem apresentado um papel de legitimação das práticas religiosas, mas a releitura do mito é realizada a partir dos símbolos religiosos, que auxiliam a construção da visão de mundo, que por sua vez externaliza padrões valorativos, entendidos como moral militar, contudo, o que tem chamado mais atenção é que esse sistema de intrincamentos só acontece na esfera pública por intermédio da política. O problema é que a relação entre o cristianismo e o Estado não transparece uma relação isonômica.

³⁸ DECRETO. *Lei n.º 6.535*, de 26 de maio 1944.

³⁹ EXÉRCITO. *Serviço de Assistência Religiosa do Exército*. Disponível em: <<http://sarex.dgp.eb.mil.br/index.php/historico>>. Acesso em: 18 out. 2016.

1.3 Monopólio religioso militar, intolerância e gênero na capelania brasileira

As três grandes figuras da capelania militar brasileira em seus respectivos contextos históricos, são: João Filson Soren, o primeiro capelão protestante no Brasil, Antônio Alves da Silva (Frei Orlando), patrono da capelania militar brasileira e por último Élio Eugênio Müller, o primeiro comandante capelão protestante. A capelania militar brasileira pode ser vista por monges voluntários já no século XVIII, porém, devido ao monopólio religioso por influência do catolicismo romano, herança ainda do “padroado”⁴⁰, os protestantes só passaram a ser aceitos no século XX, entretanto, algumas perguntas necessitam ser esclarecidas, tais como: a oportunidade para um protestante comandar a capelania foi um avanço para o diálogo ecumênico e inter-religioso? E por que ainda não existe mulheres no serviço oficial de capelania militar no Brasil?

A presença de pastores nas forças armadas será inaugurada por João Filson Soren, pastor batista, e por Juvenal Ernesto da Silva, um pastor metodista. Esse terreno até então de predominância católica parece começar a tomar rumos mais tolerantes, pois mesmo que pareçam próximas as confissões de fé, até o período da segunda Guerra Mundial ainda havia uma grande resistência religiosa. A respeito do Pastor Soren, seus companheiros de caserna relatam que, “tão logo soube que jaziam insepultos alguns corpos de brasileiros nas encostas do Monte Castello, apressou-se em identificá-los e removê-los para a retaguarda, numa demonstração de elevado espírito de solidariedade humana e de amor”⁴¹. Sobre Padre Jacob Emílio Schneider, faz-se o seguinte registro a respeito da convivência com o colega capelão protestante: “Meu cantil estava sempre abastecido de água fresquinha, que ele buscava numa fonte que ficava a algumas centenas de metros. Quando eu celebrava missa, ele cuidava espontaneamente da disciplina e silêncio nas imediações, sua gentileza era notável”⁴².

Antônio Alves da Silva (Frei Orlando), memorável para os que o conheceram, morreu vitimado por um tiro acidental de um “*partisan*”⁴³ no dia 20 de fevereiro de 1945, quando se deslocava para levar assistência espiritual aos homens posicionados para o ataque ao Monte Castelo. “O Decreto nº 20.680, de 28 de fevereiro de 1946, consagrou-o como o patrono do Serviço de Assistência Religiosa de Exército”⁴⁴. Dentre as atividades exercidas pelos capelães

⁴⁰ PAIVA, Angela, Randolpho. *Católicos, protestantes, cidadão: uma comparação ente Brasil e Estados Unidos*. Rio de Janeiro: Centro de Edelstein de Pesquisas Sociais. Valores religiosos e mundo: catolicismo ibérico, puritanismo e a cidadania possível, 2010. p. 44.

⁴¹ BRANCO, Manoel Thomaz Castelo. *O Brasil na II Grande Guerra*. Rio de Janeiro: BIBLEx, 1960. p. 345.

⁴² SCHNEIDER, Jacob Emílio. *Vivência de um Capelão da FEB*. Curitiba: Edições Rosário, 1983. p. 83.

⁴³ Membros de unidades combatentes irregulares ou milicianos.

⁴⁴ SAREX. *Patrono Sarex*. Disponível em: <<http://sarex.dgp.eb.mil.br/index.php/patrono>> Acesso em: 15 abr. 2016.

na Força expedicionária brasileira, as que mais se destacavam era a retirada dos corpos dos soldados mortos, outra atividade bem comum era a realização dos cultos periódicos, sendo feito também os sacramentos, tanto católicos quanto protestantes. Atualmente existe o Ordinariato Militar do Brasil, é uma Circunscrição Eclesiástica da Igreja Católica no Brasil, “subordinada diretamente à Santa Sé, participa do Conselho Episcopal Regional Centro-Oeste da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. A Sé episcopal está na Catedral Militar Rainha da Paz, na cidade de Brasília, Distrito Federal”⁴⁵. As diretrizes pastorais da Arquidiocese Militar do Brasil são de cunho catequético e doutrinário, pois seu “objetivo específico é evangelizar os militares, seus familiares e dependentes, a partir do anúncio do *kerygma*”⁴⁶, sendo este um conceito teológico para “anunciação ou proclamação do evangelho segundo Jesus”⁴⁷. Essa parceria põe em xeque a perspectiva de isonomia do Estado, mesmo que o referido militar não seja obrigado a participar de nenhuma atividade religiosa, as bases de fundamentação deste serviço são para doutrina-los.

Evangelizar os militares, seus familiares e dependentes, formando seguidores de Jesus Cristo a partir da Palavra, por meio da pregação, da celebração dos sacramentos (especialmente Eucaristia e Penitência), da caridade (entre-ajuda), conduzindo-os a Cristo, Palavra Viva, nos grupos (menores e maiores), evangelizando e assistindo, particularmente, as famílias e os jovens, nas Organizações e Vilas Militares.⁴⁸

“Outro capelão que se destacou, foi Élio Eugênio Müller, não por participar da Força Expedicionária Brasileira, mas sim, por ter sido o primeiro capelão protestante a comandar o serviço de assistência religiosa brasileiro em 1998”⁴⁹. Um fato muito relevante sobre Müller, é que ele pretendia ser um “capelão para todos”⁵⁰, apesar de ser de confissão luterana ele entendia que a assistência religiosa não poderia gerar conflitos, sua ideia era não só ecumênica, mas plural, pois não queria fazer seus sermões separadamente, pelo contrário, queria todas as religiões presentes, contudo, de maneira unilateral, pois da mesma maneira que ele desejava uma diversidade religiosa em seus sermões, não foi possível encontrar uma reciprocidade, na medida que não houve capelães de outras confissões religiosas em seu comando.

⁴⁵ARQUIDIOCESE MILITAR DO BRASIL. *Ordinariado militar do Brasil*. Disponível em: <<http://www.arquidiocese militar.org.br/historia>>. Acesso em: 15 jan. 2017.

⁴⁶ SAREX. *Diretrizes Pastorais da Arquidiocese Militar do Brasil*. Disponível em: <http://sarex.dgp.eb.mil.br/images/stories/docs/diretrizes_pastorais_da_arquidiocese_militar_do_brasil.pdf>. Acesso em: 15 jan. 2017.

⁴⁷ RUSCONI, Carlo. *Dicionário do Grego do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2012. p. 265.

⁴⁸ SAREX. *Diretrizes Pastorais da Arquidiocese Militar do Brasil*. Disponível em: <http://sarex.dgp.eb.mil.br/images/stories/docs/diretrizes_pastorais_da_arquidiocese_militar_do_brasil.pdf>. Acesso em: 15 jan. 2017.

⁴⁹ ALONSO, Seawright Leandro. As memórias da capelania militar e o Serviço de Assistência Religiosa do Exército Brasileiro: história, (in) tolerância e chefia castrense. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 12, n 44, p. 1589-1618, 2016. p. 1600.

⁵⁰ MÜLLER, 1999^a *apud* Alonso, 2016, p. 1600.

A postura ecumênica é uma necessidade, diante da variedade de credos e escassez de capelães nas Forças Armadas. Já por ocasião do meu ingresso no Serviço de Assistência Religiosa, em 1983, avalei a situação e concluí que era bem mais interessante ter acesso a todos os soldados para prestar assistência, ao invés de reunir alguns ‘gatos pingados’ evangélicos.⁵¹

Segundo Alonso, em entrevista realizada com o capelão Müller, sua ascensão ao comando não parecia ser algo visto com bons olhos pela maioria dos capelães católicos, pois seria algo inédito, o próprio Müller nunca havia acreditado que poderia chegar ao posto mais alto de sua carreira. Essa questão ficou muito mais evidente por conversas extraoficiais entre Müller e o Coronel capelão Alberto da Costa Reis, pois desejava que este fosse o próximo comandante, principalmente por ser protestante. Segue o trecho de uma conversa, nas palavras ditas por Reis:

Observe bem. De um lado está a Igreja Católica lutando para se manter como a dona do terreno. Do outro lado estão os evangélicos, lutando contra católicos. Os evangélicos começaram a exigir garantias de espaço e lutam contra as pretensões católicas. Além disso, não se deve esquecer que aí também estão os espíritas, insatisfeitos e reclamando.⁵²

Na conversa realizada pelos capelães, já é possível ver situações extremamente conflitantes, como a questão do monopólio religioso católico e a insatisfação de outras religiões, pois não tinham suas necessidades assistidas. É importante lembrar que esse diálogo ocorreu por volta dos anos de 1998, ano que Müller assume o comando. A capelania brasileira próxima da virada para o século XXI ainda parecia ser uma instituição medieval. O monopólio católico que se iniciou na primeira metade de século XVIII ainda persistia, mas é importante lembrar também, que Reis era um comandante católico que entendia a necessidade de mudanças urgentes, e essas poderiam ser feitas por um outro comandante. Mesmo sem a oportunidade de assistência religiosa oficial, a comunidade militar espírita fundou uma sociedade civil no ano de 1944 chamada A Cruzada dos Militares Espíritas. Tendo como objetivo especificamente “atuar nas Forças Armadas e nas Forças Auxiliares, procurando congregar, sob sua bandeira, os militares que professam o Espiritismo, conforme definido na Codificação Kardequiana, e que vivem dispersos por todo país”⁵³. A criação dessa associação espírita é muito interessante, pois demonstra que ainda na primeira metade do século XX já existe uma quantidade

⁵¹ MÜLLER, 1999^a *apud* Alonso, 2016, p. 1601.

⁵² MÜLLER, 1999^a *apud* Alonso, 2016, p. 1610.

⁵³ CME. Cruzada dos Militares Espíritas. Disponível em: <<http://www.cme.org.br/quemsomos>>. Acesso em: 08 jan. 2017.

considerável de militares professantes de religião Kardecista, ao ponto de, por não estarem sendo assistidos de maneira oficial criam por meios próprios esta organização. A organização se filiou a Federação Espírita Brasileira em 1987, especificando sua atuação no âmbito nacional em propagar sua fé nas instituições militares nos níveis, federais e auxiliares. Esse fato pode justificar a insatisfação de parcela dos militares reconhecida por Alberto da Costa Reis, na medida que se existe uma instituição voltada para a ação da assistência religiosa e respaldada pela entidade máxima da religião no país, qual seria a dificuldade de que essas pessoas pudessem também prestar concurso público e ingressar no quadro de capelães militares? Aparentemente, só a falta de interesse do Estado, contudo, não há informações suficientes para tal afirmação.

Olhe para a questão prática, que expus a você. Você tem uma tarefa a ser cumprida. Basta que você seja o que é e assuma a Chefia e, nunca mais as coisas poderão retornar ao que eram ou ao que foram até aqui. O nosso Bispo castrense será confrontado com esta nova realidade e, os nossos chefes militares sei que desejam ver isto acontecer. Os chefes militares não estão satisfeitos. Eles reclamam da conduta e da vida que muitos dos capelães estão levando; basta lembrar a questão da sexualidade (ou a homossexualidade e promiscuidade, abraçada por muitos padres. Você já socorreu alguns deles e os assistiu, ajudando-os a sair da promiscuidade deplorável.⁵⁴

A tolerância religiosa era o alvo de Müller, e para Reis, ninguém melhor do que ele poderia administrar os conflitos de interesse decorrentes de anos de desgaste e inevitável engessamento. Situações como o número de vagas para capelães católicos ser maior do que o número de vagas para capelães protestantes, “questões políticas, e principalmente a ideia de que para Reis o padre não é melhor do que o pastor; de acordo com a sua ortodoxia todos pecaram e precisam do mesmo Cristo”⁵⁵, trouxeram a necessidade da mudança. O problema que aparentemente causava mais desconforto aos comandantes militares, segundo ele, eram as condutas sexuais dos padres capelães.

[...]de forma inegociável a ‘masculinidade’ dos militares era sustentada pela moral religiosa cristã, tanto católica, quanto protestante. Por lógico, tratava-se, diante da moral vigente nas Forças Armadas, de um ‘problema’ religioso e institucional grave [...], existiam ministros que não viviam de maneira ‘casta’ e que eram homossexuais adjetivados como ‘promíscuos’.⁵⁶

Falar sobre gênero no militarismo ainda parece ser um tabu, atualmente não pode haver nenhum preconceito contra homoafetivos nas forças armadas, algo que só foi conquistado por

⁵⁴ MÜLLER, 1999c *apud* Alonso, 2016, p. 1611.

⁵⁵ MÜLLER, 1999a *apud* Alonso, 2016, p. 1611.

⁵⁶ ALONSO, 2016, p. 1613.

intermédio de muitas lutas, de igual modo pode-se falar do papel das mulheres, apenas em fevereiro de 2015, uma mulher assumiu o mais alto posto hierárquico em sua organização militar, sendo a Major Yamar, ela foi promovida à comandante do Hospital Oswaldo Cruz, a própria declara que: “quando adentrei na carreira militar como médica, em fevereiro de 1997, realizei um sonho de infância: ser soldado como meu pai. Com o decorrer dos anos, tive a oportunidade de seguir minha inclinação natural, a atividade operacional militar”.⁵⁷

Mesmo com o direito de mulheres participarem do processo seletivo para a função de capelães, até a presente pesquisa, infelizmente não foi possível encontrar nenhuma brasileira exercendo tal função. Em 2012, na era Rousseff, o Exército brasileiro foi o primeiro das três forças federais a permitir a entrada de mulheres, mas parece que internamente ainda há uma grande resistência dos militares com a entrada delas em tais funções. “A juíza da 5ª Vara Federal de Brasília, Daniele Maranhão Costa, determinou a suspensão imediata do concurso público para capelães navais da Marinha que excluía a participação de mulheres”⁵⁸. Essas atitudes das Forças Armadas acabam por gerar um grande conflito, e são questionáveis, pois a mensagem que ela transpassa é de uma instituição que deveria ser laica, porém, tem posições que mais se adequam a Igrejas Cristãs ortodoxas que não aceitam mulheres como oficiantes. “O gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder”⁵⁹. Nesse sentido, a barreira imposta pelas Forças Armadas para impedir a feitura do concurso público por uma mulher não é uma ação isolada, é reflexo de uma construção histórica baseada nas relações de poder, parece que as vozes se confundem. Não há muita clareza nessa questão, pois fica difícil saber de quem é a ideologia constituinte desse posicionamento, se é do militarismo ou se é da igreja, contudo, mesmo que não seja possível precisar “quem está falando” é possível refletir sobre as hipóteses como tipificações de ações teleológicas.

O Brasil tem em sua base legal a igualdade entre gêneros, não devendo haver a possibilidade de distinção e nem discriminação. Isso significa dizer que o militarismo como conjunto de práticas relacionais castrense pertinente aqueles que exercem atividade militar, não pode exceder legalmente a Constituição, que é a lei maior. Afirmando essa hipótese tipificada,

⁵⁷ EXÉRCITO. *Exército nomeia pela primeira vez uma mulher como Comandante de Organização Militar Operacional*. Disponível em: <<http://www.cml.eb.mil.br/ultimas-noticias/313-exercito-nomeia-pela-primeira-vez-uma-mulher-como-comandante-de-om-operacional>>. Acesso em: 15 jan. 2017.

⁵⁸ CARNEIRO, Orlando Luiz. *Justiça garante mulheres em concurso para capelães da Marinha*. Jornal do Brasil. Disponível em: <<http://www.jb.com.br/pais/noticias/2013/06/21/justica-garante-mulheres-em-concurso-para-capelaes-da-marinha/>>. Acesso em: 15 dez. 2016.

⁵⁹ SCOTT, Joan W. Uma categoria útil para análise histórica. *Cadernos de História UFPE*, n. 11, p. 9-39, 2016. p. 21.

retorna-se para o outro tipo analisado, ou seja, o cristianismo. Uma das questões que podem ser observadas em estudo sobre gênero vem dos “grupos religiosos fundamentalistas de hoje, que querem necessariamente ligar as suas práticas à restauração do papel “tradicional” das mulheres”⁶⁰. Entendem que a função da mulher é procriar, cuidar da casa e dos filhos. Essa construção histórica parece se encaixar melhor no imbróglio, pois a ideologia cristã entende o papel definido da mulher como uma “dona de casa”, qualquer tentativa de alteração de *script* pode gerar um conflito e conseqüentemente uma reação imediata, mesmo que infundada como o impedimento da feitura do concurso citado anteriormente. Uma questão pode parecer não ter ficado resolvida por esse argumento religioso, que é o da negação aos homoafetivos por parte do comando militar capelão, entretanto, a utilização do gênero como categoria de análise não limita-se somente a ideia de sexualidade, mas também serve para entender a hierarquização entre os gêneros. Do mesmo modo que o tratamento diferenciado dado as mulheres é uma questão de gênero, o preconceito contra os homoafetivos também é, isso está diretamente ligado a influência da religião na instituição militar.

Por fim, fica claro que o militarismo brasileiro vive o resultado de uma construção histórica a partir das ressignificações simbólicas da religião. “Em que, a religião é a ideologia predominante e impugna uma ação teleológica que não reflete uma proposta de diálogo comum, só age em seu próprio interesse”⁶¹. Desta maneira a questão da limitação de agentes religiosos oficiais ao cristianismo, mesmo com o conhecimento pelo comandante desde os anos 1990 da insatisfação de outros religiosos como os espíritas, por não terem a assistência religiosa dentro dos parâmetros legais constitucionalmente e rituais de acordo com sua própria religião, é coerente com a situação monolítica que a instituição vive. Vê-se que “o gênero é, portanto, um meio de decodificar o sentido e de compreender as relações complexas entre diversas formas de interação humana”⁶², bem como as questões de hierarquia dos gêneros nos ambientes de trabalho militar.

⁶⁰ SCOTT, 2016, p. 22.

⁶¹ Cf. HABERMAS, Jürgen. *Teoria do Agir Comunicativo: Sobre a crítica da razão funcionalista*. Trad. Paulo Flávio Beno Siebeneichler. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012c. 2 v. p. 233.

⁶² SCOTT, 2016, p. 23.

2 PROPOSTA DO AGIR COMUNICATIVO EM HABERMAS

2.1 Linguagem como mediadora da racionalidade comunicativa na esfera pública

Para pensar o monopólio religioso brasileiro no meio militar, utilizou-se principalmente o horizonte teórico de Jürgen Habermas. A motivação dessa escolha encontra-se no fato de que o pensador propõe uma ação comunicativa para a sociedade, que é através do diálogo buscando o bem comum, essa mesma sociedade pode deliberar democraticamente sobre aquilo que é o melhor para todos. A introdução apresentada é muitíssima resumida, obviamente a complexidade da teoria habermasiana é grande, tornando-se um desafio tanto para análise quanto para uma proposta plausível e aplicável ao imbróglio do fenômeno religioso no militarismo brasileiro, contudo, busca-se esmiuçar sua teoria do agir comunicativo bem como as outras teorias acerca da sociedade que compõem o pensamento do autor, tendo a pretensão de alcançar uma base de análise sociológica. É importante ressaltar que no pensamento do autor, é o próprio indivíduo na sociedade que busca por intermédio do diálogo racional uma resolução dos seus problemas. Como foi visto no capítulo anterior, o Estado brasileiro parece não estar sensível as necessidades da sociedade, pois continua agindo em benefício próprio, não legislando de maneira isonômica, mesmo com parcela da sociedade organizada demonstrando suas necessidades, então, busca-se em Habermas uma metodologia dialógica para resolver essa questão, visando o bem comum.

Para o autor, o entendimento a respeito de racionalidade na linguagem não é diretamente ligado a concepção de conhecimento, mas sim a capacidade que sujeitos linguisticamente habilitados tem de se comunicar. Por isso, entender o argumento racional na teoria comunicativa faz-se extremamente importante, pois a má interpretação pode acabar gerando preconceito, na medida em que possa haver a ideia de só poder participar da ação comunicativa quem detêm determinado conhecimento técnico ou específico, algo que passa longe do entendimento proposto pelo autor, qualquer um, seja homem, mulher, adulto, ou criança que possa expressar-se linguisticamente, pode agir racionalmente. “A racionalidade tem menos a ver com a posse do conhecimento do que com a maneira pela qual os sujeitos capazes de falar e agir adquirem e empregam o saber”⁶³. A racionalização de uma questão humana sugere a exteriorização passível de crítica e a capacidade de fundamentação. “A exteriorização

⁶³ HABERMAS, Jürgen. *Teoria do Agir Comunicativo: Racionalidade da ação e racionalidade social*. Tradução de Paulo Astor Soethe. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012a. 2 v. p. 31.

cumpra os pressupostos de racionalidade à medida que concretiza o saber falível: com isso, ela faz referência ao mundo objetivo, ou seja, mantém relação com os fatos e permanece acessível a um julgamento objetivo”⁶⁴. Para o julgamento ser objetivo deve haver pelo sujeito a pretensão transubjetiva, validadora para qualquer ator do mundo objetivo direta ou indiretamente, valendo também para o próprio sujeito agente. A expressão racional está intrinsecamente ligada a indivíduos que podem exteriorizar-se, recebendo informação do mundo objetivo, formatando e depois expondo, sobretudo em momentos difíceis, contudo, “argumentações que se põem a serviço da justificação de padrões valorativos não satisfazem as condições exigidas por discursos. No caso prototípico, elas assumem a forma de críticas estéticas”⁶⁵.

“Por intermédio da linguagem todas as intersubjetividades que compõem o relacionamento entre sujeitos que interagem uns com os outros está inevitavelmente presente em toda comunicação humana”⁶⁶. Para estabelecimento do consenso sobre algo do mundo faz-se necessário a mediação da linguagem, pois é ela quem possibilita a compreensão comunicativa. O pensamento norteador da teoria da ação comunicativa é a ideia de que os homens são detentores da capacidade de ação, para tal, utilizam-se da linguagem para se comunicar com seus iguais, sempre buscando o entendimento, “em que seu princípio básico é a linguagem, esta constitui o meio através do qual as interações sociais se dão no mundo da vida”⁶⁷, sendo todo o homem capaz de se comunicar por intermédio da linguagem, “isso nos diferencia dos animais, pois o homem tem a capacidade inteligível da linguagem”⁶⁸. O homem sozinho não tem a possibilidade de agir comunicativamente, pois a comunicação entendida é a de no mínimo dois sujeitos cognoscentes, capazes de produzir uma “racionalidade baseada em uma compreensão intersubjetiva”⁶⁹. “A tarefa da linguagem, no agir comunicativo, é fornecer o horizonte pré-estruturado a partir do qual os sujeitos podem relacionar-se entre si e sobre o mundo”⁷⁰. É por intermédio da linguagem que o homem se comunica na esfera pública, possibilitando diálogos e resolução de problemas. O conceito de agir comunicativo em Habermas está em oposição a concepção de agir estratégico, os fundamentos basilares do agir comunicativo pressupõem que os sujeitos em diálogo busquem decisões para o bem comum e

⁶⁴ HABERMAS, 2012a, p. 34.

⁶⁵ HABERMAS, 2012a, p. 52.

⁶⁶ MEDEIROS, M. Alessandro. *Jürgen Habermas*. Disponível em: <<http://www.portalconscienciapolitica.com.br/filosofia-politica/filosofia-contempor%C3%A2nea/escola-de-frankfurt/habermas/>>. Acesso em: 07 jan. 2017. p. 4.

⁶⁷ MEDEIROS, 2014, p. 4.

⁶⁸ HABERMAS, 2012a, p. 32.

⁶⁹ MEDEIROS, 2014, p. 5.

⁷⁰ LONGHI, Armino José. *A ação educativa na perspectiva da teoria do agir comunicativo de Jürgen Habermas: uma abordagem reflexiva*. 2005. 173 f. Tese (Doutorado). Universidade Estadual de Campinas. Campinas, São Paulo, 2005. p. 27.

a reciprocidade na coisa pública, em contrapartida a ação estratégica busca o interesse pessoal, a manipulação para ganhos próprios, seus objetivos são a obtenção de poder e sucesso. “O agir comunicativo compreende as ações voltadas para o entendimento e o agente é o sujeito competente linguisticamente na busca do consenso”⁷¹. “A subjetividade do indivíduo não é constituída através de um ato solitário de autorreflexão, mas, sim, é resultante de um processo de formação que se dá em uma complexa rede de interações”⁷²; interações essas que acontecem no espaço público, como no militarismo. A questão em Habermas é que na sociedade moderna o homem deixa de racionalizar situações do seu mundo da vida, ocorre um esvaziamento do ser humano, na medida em que ele se torna individualista, se isola na competição e busca o próprio rendimento. Faz-se necessário assim que haja o ímpeto de discutir sobre imperativos sociais, é óbvio que nem todas as questões serão discutidas, nem há essa pretensão, porém, se ela não existir o Estado pode acabar por agir estrategicamente, já que utiliza da técnica e não do resultado produzido linguisticamente da discussão do indivíduo na sociedade.

A ideia de razão comunicativa em Habermas sofreu com comparações em relação ao imperativo categórico de Kant, ao conceber que “devemos agir de tal modo que nossa máxima se torne uma lei universal”⁷³. O mesmo compreende uma razão universal e transcendental, em que, afirma ser, “o problema essencial para a espécie humana, aquele que a natureza obriga o homem a resolver, é a realização de uma sociedade civil que administre o direito de maneira universal”⁷⁴. Sendo assim, o agir humano independentemente do fato em si, deve ser norteado pelo princípio da possibilidade de tornar-se universalizável, podendo então, ser *a priori*, regulador da razão humana, conceito que não consegue abrigar a transsubjetividade humana, pois o agir é pautado na racionalidade consequente da linguagem, algo que é *a posteriori*. Habermas propõe então a destrancendentalização da razão kantiana, pois o objeto da racionalização não possui um conjunto de axiomas pré-estabelecidos subjetivamente, na medida em que, “não é possível impor ao ator social determinado comportamento frente a origem inteligível da experiência possível transcendentemente”⁷⁵, mas sim, o sujeito que julga a asserção emite agir transsubjetivo, pois está pensando o fenômeno em si, a partir da formatação intelectual que é feita da realidade objetiva, ou seja, da cultura. O agir comunicativo na ação

⁷¹ MEDEIROS, 2014, p. 5.

⁷² GONÇALVES, Salin Augusta Maria. Teoria da ação comunicativa de Habermas: possibilidades de uma ação educativa de cunho interdisciplinar na escola. *Educação & Sociedade*, ano XX, n 66, p. 125-140, 1999. p. 131.

⁷³ KANT, Immanuel. Fundamentação da metafísica dos costumes. In: *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1999. p. 223.

⁷⁴ KANT, Immanuel. Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita. In: *Grandes nomes do pensamento*. São Paulo: Folha de São Paulo, 2015. p. 39.

⁷⁵ HABERMAS, Jürgen. *Agir Comunicativo e Razão Destrancendentalizada*. Tradução Lucia Aragão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2012b. p. 34.

social é a própria racionalização por intermédio da linguagem, a única base estruturada e pré-estabelecida, para a racionalização humana é a linguagem, sem ela é impossível a comunicação, sendo assim, é na linguagem, e não na universalização pré-disponibilizada transcendentemente que o indivíduo pode alcançar o diálogo intersubjetivo para solução de problemas.

O palco para a racionalidade comunicativa habermasiana é a esfera pública, e “só faz parte dela quem tem uma opinião pública”⁷⁶. É na esfera pública que o sujeito racional expõe sua opinião sobre fatos da vida cotidiana, onde discute questões da vida privada e interage com o poder público. “A esfera pública é o fórum onde as pessoas privadas dirigem-se afim de obrigar o poder público a legitimá-las”⁷⁷. Essa análise do autor tem como objeto a sociedade burguesa, principalmente do século XVIII, pois ele entende que o capital proporcionou a inserção da classe comerciante no espaço público, não na ideia que o capital proporciona somente poder, mas, no sentido que esses comerciantes lutavam publicamente por melhores condições socioeconômicas, e esta classe entendeu que ela movimentava a economia, sendo assim, deveria dialogar para ter melhores condições do poder público. O capital não só proporcionou à classe burguesa a inserção na esfera pública, mas também, os filhos desses emergentes econômicos puderam ter maior oportunidade para formação educacional, caracterizando dois pontos principais desse novo homem inserido no debate público, a dizer: “propriedade privada e formação educacional”⁷⁸, o que garantia a coesão das reivindicações dessa nova classe não era a igualdade das classes sociais, mas sim, o desejo de manutenção dos bens privados adquiridos pelas próprias famílias, como esta classe surgiu no crescente comércio, há naturalmente o desejo de capilarização desse modelo socioeconômico, a grande questão é que esse homens investiram na educação de seus filhos, embebidos com maior cabedal intelectual e possuidores de maior visão de mundo pressionavam o poder público através dos debates na esfera pública. Tendo como composição uma esfera literária proporcionadora dessa nova posição dos indivíduos na esfera pública política.

Em um primeiro momento o espaço público habermasiano pode ser visto nos locais comuns, onde a classe burguesa podia frequentar e dialogar com seus pares a respeito dos assuntos pertinentes do espaço político. Em um segundo momento, mais atualizado da noção de espaço público, há a ampliação desta noção, em que instâncias como “espacialidade,

⁷⁶ LOSEKANN, Cristiana. A esfera pública habermasiana, seus principais críticos e as possibilidades do uso deste conceito no contexto brasileiro. *Pensamento Plural*, Pelotas. V.4, p. 37-57, 2009. p. 40.

⁷⁷ HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 2003a. p. 40.

⁷⁸ HABERMAS, 2003a, p. 107.

composição estrutural e multiplicidade de esferas públicas”⁷⁹, são redimensionadas para compreender a complexa estrutura social. “A esfera pública pode ser descrita como uma rede adequada para a comunicação de conteúdo, tomada de posições e opiniões; nela os fluxos comunicacionais são filtrados e sintetizados, condensando-se em opiniões públicas enfeixadas em temas”⁸⁰. Habermas deixa clara a separação entre atores da esfera pública e poder político, pois não devem participar da política institucionalizada, a esfera pública não é uma organização e não é um espaço físico ou delimitado, pode ocorrer ou não dela se aproximar de espaços já concebidos, porém sua dinâmica é abstrata e multifacetada, não podendo ser limitada a estruturas concretas, quanto maior o distanciamento dos espaços físicos, mais notória é a dimensão das formas de linguagem na sociedade. “A generalização do espaço público é muito bem expressa pelas novas plataformas de mídia, em que qualquer indivíduo pode estar conectado lendo, escrevendo, ouvindo ou enxergando o debate público”⁸¹. Sem a antiga concepção de espaços pré-dispostos ao diálogo da esfera privada, parece não haver mais limites para a oportunidade da comunicação na esfera pública.

Sem entrar no mérito do conteúdo, ou do nível de diálogo é percebido que cada vez mais as mídias desenvolvem plataformas intuitivas e responsivas que estimulam a participação do sujeito no debate, essa questão pode ser vista nas mídias sociais, dentre as mais utilizadas não há em nenhum conteúdo lícito a possibilidade da não expressão de opinião, de maneira geral o sujeito pode se expressar positivamente, ou negativamente através de inúmeras formas de linguagem, e mesmo que ele não se expresse linguisticamente, os próprios algoritmos presentes nessas plataformas de mídia contabilizam a visualização do sujeito, o que não deixa de ser um posicionamento na esfera pública, por mais que não haja a ação comunicativa, a abstenção também é um posicionamento social. Em um primeiro momento a esfera pública brasileira parecia estar distante da concepção inicial de Habermas, pois seu objeto de análise especificava-se na classe burguesa, em que o capital proporcionou uma sociedade literária, que por sua vez gerou uma sociedade politizada, que sistematicamente alavancou-se para pressionar o poder público, inserindo-se no debate público, onde a arena para o debate eram os locais de socialização informais, como bares, restaurantes e cafés. Em um segundo momento Habermas amplia sua concepção e apreende as novas realidades sociais, como espaço, a composição e a multiplicidade, abarcando a pluralização das esferas públicas.

⁷⁹ LOSEKANN, 2009, p. 41.

⁸⁰ HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. 2º ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003b. 2 v. p. 92.

⁸¹ HABERMAS, 2003b, p. 93.

“Analisando a democracia brasileira até os anos oitenta, é possível afirmar a grosso modo que não havia democracia, somente um vislumbre é visto na década seguinte”⁸². “A democratização nesse período, já não é mais um momento de transição, é o processo permanente e nunca inteiramente acabado de concretização da soberania popular”⁸³. No ano de 2013 o Brasil parece ter iniciado uma nova era de “politização e debates na esfera pública”⁸⁴, sobretudo nos veículos de mídia. Esse movimento ganha corpo e expressão na sociedade quando há a reunião nas ruas de manifestantes contra aumento nas passagens de ônibus. Movimentos iniciados nas redes sociais recebe “adeptos até em outros países”⁸⁵, ao longo dos processos de diálogos e manifestações que duraram até 2017 é possível afirmar uma certa pulverização das reivindicações. O segundo momento do modelo de esfera pública habermasiana pode sim apreender o atual contexto brasileiro, pois é visto como o processo de politização enquadra-se nas novas categorias de análise, em que há um novo espaço de ação na esfera pública, no caso brasileiro principalmente as redes sociais. A composição de contextos socioculturais foi deflagrada na pluralidade dos participantes e a multiplicidade de reivindicações das classes minoritárias.

Em Habermas, os argumentos que se baseiam na justificação de padrões valorativos não podem fazer parte da linguagem racional. Ficou claro que na visão do autor os sujeitos sociais devem buscar através do diálogo o entendimento voltado para o bem comunitário, entende-se que quando a sociedade não pressiona o Estado para legitimação de suas necessidades, ele acaba por agir em benefício próprio. A linguagem enquanto método para busca de resolução de problemas parece ser o caminho mais democrático e mais adequado as sociedades modernas, pois elas tenderam a ter uma separação mais palatável entre a religião e o Estado, ressalta-se que isso só pode ser afirmado se a visão do fenômeno for no ocidente cristianizado.

⁸² LOSEKANN, 2009, p. 53.

⁸³ COSTA, Sergio. Esfera pública, e as mediações entre cultura e política: para uma leitura sociológica da democracia. *Revista Travessias*, Rio de Janeiro, n. 1, 2000. p. 58.

⁸⁴ MARTINS, Miguel. *As manifestações de junho nos deram coragem*. A Gazeta do Povo. Disponível em: <<http://www.cartacapital.com.br/sociedade/201cforum-as-manifestacoes-de-junho-que-nos-deram-coragem201d-7601.html>>. Acesso em: 10 fev. 2017.

⁸⁵ UOL. *França, Alemanha, Portugal e Canadá terão protestos em solidariedade aos manifestantes de SP*. São Paulo: Operamundi. Disponível em: <<http://operamundi.uol.com.br/conteudo/noticias/29445/franca+alemanha+portugal+e+canada+terao+protestos+em+solidariedade+aos+manifestantes+de+sp.shtml>>. Acesso em: 10 fev. 2017.

2.2 Sociedade enquanto mundo da vida: ação comunicativa

Tendo a consciência de que o ser humano mora na linguagem, e é nela que os agentes comunicativos podem pensar e resolver seus problemas, aprofunda-se ainda mais na teoria habermasiana, após a sistematização da função da linguagem racional na vida humana, avança-se para a próxima etapa, que é explicar a diferença entre mundo da vida e a sociedade como um todo. Faz-se necessário essa empreitada pois, a partir dela será possível identificar as instâncias que compõem o palco de atuação entre os atores do fenômeno religioso no militarismo brasileiro. Habermas tenta responder a questão, a saber: “como o mundo da vida, enquanto horizonte no qual os que agem comunicativamente se encontram ‘desde sempre’, é limitado e transformado pelas mudanças estruturais que ocorreram na sociedade como um todo?”⁸⁶. O militarismo brasileiro está dentro da sociedade como um todo, enquanto os sujeitos comunicativos (os religiosos militares) agem através do mundo da vida. A pergunta que o autor se faz é extremamente pertinente, pois em sua teoria há uma distinção entre as estruturas simbólicas do mundo da vida ou “*Lebenswelt*” e a sociedade como um todo, enquanto o mundo da vida, para os que agem comunicativamente, ou seja, voltados para o entendimento é caracterizado por três esferas interligadas e complementadoras do agir comunicativo, distinguindo-se em: mundo objetivo, mundo social e mundo subjetivo, a sociedade como um todo é o espaço de encontro entre a esfera privada e a esfera pública.

Desse processo o conceito de ‘agir comunicativo’ recorta dois aspectos: o *teleológico*, relacionado à concretização de fins (ou à realização de um plano de ação), e o *comunicativo*, que abrange os aspectos da interpretação da situação e da obtenção de um acordo. No agir comunicativo, os participantes tentam realizar consensualmente seus planos tomando como base uma definição comum da situação. E, quando se torna necessário negociar uma definição comum da situação ou quando fracassam as tentativas de entendimento no quadro de definições comuns da situação, a obtenção do consenso, que normalmente é condição para a persecução de um objetivo, pode se transformar num fim. Em todo caso, o *sucesso* obtido mediante um agir teleológico e o *consenso* obtido por meio de atos de entendimento constituem critérios que permitem concluir se houve ou não sucesso no domínio da situação.⁸⁷

Para o sujeito que age comunicativamente, as estruturas simbólicas do mundo da vida são como o palco de atuação e interação, entre a esfera pública e a privada. A caracterização e distinção dessas três esferas interdependentes e relacionais, ou seja, uma não age totalmente independente da outra, são necessárias para melhor entendimento da proposta do autor, pois, essas estruturas são o ecossistema do indivíduo. “As situações não são definidas no sentido de

⁸⁶ HABERMAS, 2012c, p. 218.

⁸⁷ HABERMAS, 2012c, p. 233.

uma delimitação rigorosa, elas sempre são envolvidas por um horizonte que se desloca junto com um tema. Uma situação constitui o recorte de um contexto do mundo da vida”⁸⁸, sendo assim, se as situações são como recortes, as estruturas simbólicas agem como moldura de percepção.

Seu conceito de mundo recebe muita influência da psicologia fenomenológica-existencial, pois ela compreende o mundo como “feito de pessoas e coisas, que estejam em íntima e mútua relação, vivendo um único movimento, a mesma perspectiva, em cumplicidade com um único e comum destino, [...] experimentando-se como partes um do outro”⁸⁹. A ideia de uma ou mais estruturas em que o indivíduo relaciona-se mutuamente com instâncias e se depara com o outro, sendo esse mesmo outro o validador da sua própria existência é proveniente da psicologia social, o diferencial em Habermas é a utilização da filosofia da linguagem como meio de atuação do indivíduo nessas estruturas, pois o constatar da existência dessas estruturas e as instâncias de relacionamento não respondem a questão; como se dá esse relacionamento? Que para o autor é na linguagem, é através da dela que os sujeitos cognoscentes atingem o entendimento e desenvolvem a ação comunicativa.

O mundo objetivo como primeira estrutura aqui apresentada, caracteriza-se pela “totalidade das entidades sobre as quais são possíveis enunciados verdadeiros”⁹⁰, ou seja, o mundo objetivo é a cultura em que o sujeito agente está inserido, a cultura aqui é uma estrutura independente do sujeito, na verdade ela que o influencia, ao mesmo tempo que é influenciada, a agir na sociedade como um todo. A cultura tem como aspecto funcional o entendimento do sujeito agente. Ela transfere para a pessoa os seus paradigmas, suas visões de mundo, o ser humano como um construto social é formado pelos valores que o cerca, sendo notório, que quanto menos cultura adquirida, mais certezas o indivíduo tem sobre julgamentos e asserções na sociedade, em contrapartida quando maior a absorção de cultura, menores são as certezas do indivíduo, e mais disposto ao diálogo ele se torna, a pessoa na estrutura simbólica do mundo objetivo, continua e renova o saber cultural, daí a necessidade do agir comunicativo, pois, se há alguma ação nessa estrutura que não esteja de acordo com o bem comum, esse indivíduo ao invés de dialogar para resolução do problema, na verdade vai perpetuá-lo. A cultura inegavelmente é um ponto extremamente sensível, ela tem em sua matriz diversas interdiscursividades que podem ou não corroborar para o diálogo, saber se esses valores são ou

⁸⁸ HABERMAS, 2012c, p. 225.

⁸⁹ RIBEIRO, Jorge Ponciano. *Conceito de mundo e pessoa em Gestalt-terapia: revisitando o caminho*. São Paulo: Sumus, 2011. p. 39.

⁹⁰ HABERMAS, 2012c, p. 220.

não propensos ao diálogo não é impeditivo para a tentativa da construção do consenso ou em primeiro momento o entendimento.

O mundo social como segunda estrutura simbólica, caracteriza-se “enquanto totalidade das relações interpessoais reguladas legitimamente”⁹¹. Isso significa que o âmbito social do sujeito que age comunicativamente é estruturado nos relacionamentos dos sujeitos autônomos, ou seja, é regulada pelos próprios indivíduos. É importante não confundir, com a concepção de sociedade como um todo, pois aqui o pensamento está específico nas estruturas simbólicas do sujeito enquanto agente comunicativo, fazendo relação com a esfera privada, não com a relação entre as esferas públicas e privadas que a sociedade como um todo se refere. A estrutura da sociedade tem como componentes dois aspectos, a saber: aspecto de coordenação da ação e o de estabilidade e solidariedade entre os grupos. É na estrutura da sociedade que se desenvolve o âmbito normativo entre o falante e o ouvinte. Sobre o aspecto de coordenação da ação, é possível observar que a ação comunicativa geradora de consenso só existe a partir da linguagem intersubjetiva no grupo social, pois, somente quando o grupo social não só apreende o entendimento, mas também gera o consenso que há a coordenação social voltada para ação, gerada pelas asserções dos sujeitos agentes. Sobre a estabilidade e solidariedade entre os grupos sociais, o processo é parecido, pois, se o sujeito faz uma asserção transubjetiva, um entendimento construído na subjetividade em que, avalia o mundo objetivo e emite um julgamento para o mundo social, é passível também de avaliação pelo ouvinte, se voltada para ação comunicativa, a produção desse diálogo pode gerar entendimento e posteriormente consenso. A ação voltada para o bem comum está diretamente ligada à solidariedade dos sujeitos cognoscentes envolvidos no debate, esse palco é benéfico para manutenção da coesão dos grupos sociais, por isso é uma regulação autônoma e legítima.

Isso significa que a prática comunicativa no âmbito social pode fortalecê-la na medida em que os indivíduos pertencentes às sociedades modernas buscam o avanço individual em relação com a capacidade de ganho, há um desequilíbrio da balança social, valores podem ser descaracterizados, nesse ponto a ação comunicativa poderia reequilibrar a balança, gerando compreensão do bem comum, e não privilegiando poucos pertencentes a determinada casta social.

O mundo subjetivo como terceira estrutura simbólica do mundo da vida, caracteriza-se pela ideia de que “enquanto totalidade das vivências às quais o falante tem acesso privilegiado e que ele pode manifestar de modo veraz diante de um público”⁹². A estrutura do

⁹¹ HABERMAS, 2012c, p. 220.

⁹² HABERMAS, 2012c, p. 220.

mundo subjetivo faz referência a personalidade e ao sentimento do falante, a *psique* humana, onde residem as formações subjetivas inferentes ao mundo objetivo e ao mundo social, é na estrutura subjetiva que há o processamento da linguagem, mesmo que as três estruturas simbólicas sejam distintas e interdependentes pode acontecer de uma, ou outra ser enfatizada em determinada questão do processo comunicativo. O mundo subjetivo tem por aspecto a socialização, pois, o falante precisa comunicar-se com alguém, a existência do falante só faz-se verdadeira quando há um ouvinte, ou seja, um outro. “ Nós somente nos tornamos conscientes de nós mesmos nos olhares que um outro lança sobre nós? Nos olhares de um ‘tu’, de uma segunda pessoa que fala comigo com uma primeira pessoa, eu me torno consciente de mim mesmo”⁹³. Essa externalização por intermédio da linguagem pode ser intersubjetiva, na medida em que, o falante e o ouvinte alcançam o consenso na ação comunicativa. Outro aspecto é o da formação de atores sociais, o falante que age comunicativamente pode ser um aglutinador social, ao modo, que este mesmo falante relaciona-se com o mundo da vida, compreendendo e assimilando tanto o mundo social quanto o mundo objetivo, torna-se um ator social, alguém que dialoga no âmbito da esfera privada e da esfera pública.

Para Habermas “a crise sofrida na estrutura do mundo subjetivo é a psicopatologia”⁹⁴, e por ela entende-se que “é o ramo da psicologia que se ocupa dos fenômenos psíquicos copatológicos e da personalidade desajustada. A psicopatologia estuda o comportamento anormal, sua gênese, sintomas, dinâmica e as possíveis terapias”⁹⁵.

O agir comunicativo depende de um processo de interpretação cooperativo em que os participantes se referem simultaneamente a algo no mundo subjetivo, no mundo social e no mundo objetivo; mesmo que no ato de sua manifestação ele consiga *enfatizar* respectivamente *apenas um* dos três componentes. Os falantes e ouvintes utilizam o sistema de referência dos três mundos como uma moldura no interior da qual tecem e interpretam definições comuns relativas à situação de sua ação. Nesse sistema de referência, eles não se referem diretamente a algo no mundo, mas relativizam suas próprias exteriorizações tendo em vista a possibilidade de que outro ator venha a contestar a validade delas.⁹⁶

“Ao realizar um ato de fala, os participantes da comunicação se movem no interior de sua linguagem, de tal modo que não conseguem encarar uma exteriorização atual como ‘algo intersubjetivo’ da mesma maneira que eles experimentam um outro acontecimento”⁹⁷, mesmo que perpassa pelas três estruturas simbólicas do mundo da vida, fazendo com que a linguagem

⁹³ HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e Religião: estudos filosóficos*. Trad. Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007. p. 21.

⁹⁴ HABERMAS, 2012c, p. 260.

⁹⁵ BRAGHIROLI, Elaine Maria. et al. *Psicologia geral*. Petrópolis: Vozes, 2010. p. 215.

⁹⁶ HABERMAS, 2012c, p. 221.

⁹⁷ HABERMAS, 2012c, p. 229.

aja como mediadora, impedindo que os falantes assumam uma posição extramundana em relação à própria linguagem. Isso significa que pelo falante residi na nela, ela não deixa que o falante realize alguma ação fora da própria linguagem, de igual modo a cultura deixa sua marca, pois, as interpretações semânticas das estruturas de uma linguagem perpassam pela formação cultural que a gera.

A ação comunicativa deflagra a diminuição da força da tradição, enquanto, a sociedade pré-moderna legitimava-se estritamente nas concepções religiosas a sociedade moderna, mesmo que não tenha abandonado completamente essa perspectiva, debruça-se sobre a comunicação, sendo ela a responsável por justificar racionalmente as organizações sociais e todas as instâncias que permeiam a sociedade como um todo. Diante desse novo entendimento a questão do “obedecer por obedecer” não a se legitima simplesmente pela tradição, a própria sociedade exige uma sistematização a asserção que não pode ser impositiva, mas sim argumentativa. “Nesse novo contexto social, aquele que defende a validade de uma norma, a verdade de uma asserção sobre o mundo ou a sinceridade da expressão de seu sentimento passa a ter de defender a validade de seus proferimentos com argumentos”⁹⁸. Habermas, como já foi mencionado anteriormente, em sua teoria necessita de uma sociedade racionalizada, ou seja, uma sociedade que problematiza questões do mundo da vida, não simplesmente aceita imposições feitas por outros atores sociais, como por exemplo, o próprio Estado sendo aqui representado pelo militarismo, que faz parte do objeto de análise dessa pesquisa. Torna-se ainda mais claro a trajetória que a sociedade toma no entendimento do autor, pois, na medida em que os atores sociais passam a partilhar desse novo entendimento ou perspectiva e se encontram com outros atores sociais que pensam diferente, utilizam-se da linguagem como sujeitos comunicantes na tentativa de gerar entendimento e posteriormente consenso, bem como as organizações religiosas autônomas que buscam reconhecimento do seu *status* diante da insensibilidade do Estado. A grande dificuldade no mundo da vida do agente comunicante é que nem todos os atores sociais tem o desejo ou a consciência de agir reciprocamente. A sociedade como um todo não foi preparada para tal, e nem parece cabível exigir isso de todos, parece que o mais plausível é insistir no diálogo, mesmo que o “outro”, aquele que nos faz existir enquanto pessoa, não compartilhe da mesma ideologia, que é o bem comum adquirido pelo confronto de ideias racionais. Todo ato comunicativo, independentemente de sua orientação, seja ela para o consenso ou para manipulação utiliza como moldura as estruturas

⁹⁸ BRESSIANI, Nathalie. Entre Sistema e Mundo da Vida: Teoria Social e Diagnóstico de Patologias Sociais em Jürgen Habermas. In: Rainer Schmidt; Alessandro Pinzani. (Org.). *Um pensamento interdisciplinar: Ensaio sobre Habermas*. 1ed. Florianópolis: Nefiponline, 2016. p. 17.

simbólicas do mundo da vida, almejando a validade para ordenação da estrutura social. Os valores partilhados pelos atores sociais servem como aglutinadores, pois, tem a capacidade de gerar consenso social, na medida em que, sujeitos linguisticamente capacitados utilizam de argumentos racionais sobre aspectos do mundo da vida em comum, formam-se grupos com pretensão de verdade, essa verdade não é proveniente de uma relação de poder ou dominação, mas sim, do diálogo, da discussão e do argumento recíproco.

Ao contrário de Adorno e Horkheimer, que viam sob as condições do capitalismo tardio, normas e valores sociais como uma mera expressão da dominação, Habermas afirma que eles são “estabelecidos por meio de procedimentos comunicativos, não sendo simplesmente resultado de relações de poder”⁹⁹. Respondendo à pergunta de Habermas, como o mundo da vida, enquanto “horizonte no qual os que agem comunicativamente se encontram “desde sempre”, é limitado e transformado pelas mudanças estruturais que ocorreram na sociedade como um todo?”¹⁰⁰. É possível entender que, o mundo da vida é a tentativa do autor de explicar as instâncias de relacionamento em que o homem pode interagir com o outro, a metáfora do quadro utilizada em suas obras exemplifica muito bem a questão, enquanto, a dinâmica do viver, sendo incluídos todos os momentos em que o sujeito estabelece interações com outros sujeitos é a própria pintura, com todas as digressões possibilitadas pela contingência humana. A moldura do quadro tem por função delimitar as dimensões da própria pintura, ou seja, as estruturas simbólicas do mundo da vida acabam por externar e ao mesmo tempo que interiorizar a visão de mundo do sujeito, sendo como filtros das experiências vivenciadas no mundo da vida, batizadas de mundo objetivo, mundo social e mundo subjetivo, cada uma com suas respectivas funções diretamente reflexas ao mundo da vida, quando qualquer uma dessas estruturas é violada, conseqüentemente gera-se uma crise, a saber: perda de sentido, anomia e psicopatologias. Por fim, o entendimento habermasiano acaba por ampliar a teoria de Adorno e Horkheimer, enquanto eles tinham uma visão que se limitava a as relações de poder estabelecidas pelo capital, Habermas demonstra que as estruturas simbólicas do mundo da vida são mais complexas e que a dominação na verdade é uma consequência da crise em uma dessas estruturas simbólicas.

⁹⁹ BRESSIANI, 2016, p. 18.

¹⁰⁰ HABERMAS, 2012c, p. 218.

2.3 Estado enquanto sistema: ação estratégica

A teoria habermasiana da sociedade enquanto sistema mesmo recebendo influência, distancia-se da teoria de Parsons, “o Parsons maduro reinterpreta os componentes estruturais do mundo da vida, especialmente a cultura, a sociedade e a personalidade, em termos de sistemas de ação que formam entorno uns para com os outros”¹⁰¹, sendo assim, transforma os componentes do mundo da vida em sistemas parciais de um sistema geral de ação. Já Habermas, observa a evolução da sociedade de maneira diferente, na medida em que, as sociedades vão evoluindo até as sociedades modernas, possuidoras de sistemas econômicos diferenciados há uma separação entre mundo da vida e sistema. “Nesse ponto, os mecanismos sistêmicos se desprendem cada vez mais das estruturas sociais mediante as quais se realiza a interação social”¹⁰², isso demonstra como a autonomia adquirida pelas organizações permite que elas se comuniquem não mais pela linguagem, mas por exemplo, pela administração, economia e dependendo da utilização, o fenômeno religioso também pode ser citado, contudo, mesmo sem a linguagem conseguem controlar relações sociais.

Ao mesmo tempo, porém, o mundo da vida continua sendo o subsistema definidor da manutenção do sistema da sociedade como um todo. Por isso, os mecanismos sistêmicos necessitam de uma ancoragem no mundo da vida, o que implica institucionalização. E esta pode ser percebida na perspectiva interna do mundo da vida. Em sociedades tribais, tais como Estados e subsistemas controlados por meios. Nas sociedades modernas, os complexos sistêmicos, que num grau mínimo de diferenciação ainda se encontram ligados estreitamente com os mecanismos da integração social, se condensam e se concretizam em estruturas isentas de normas. [...] Certamente, os atores podem abandonar a qualquer momento a orientação pelo entendimento, adotando um enfoque estratégico e objetivando contextos normativos como algo no mundo objetivo; porém, nas sociedades modernas surgem esferas de organização formal e de relações sociais controladas por meios, as quais não permitem mais atitudes regidas por normas ou pertenças sociais formadoras da identidade, relegadas para a periferia.¹⁰³

A respeito do fenômeno religioso utilizado como sistema normatizador das estruturas sociais, é possível afirmar que em sociedades mais simples como as tribais é mais fácil perceber como a fundamentação religiosa consegue capilarizar valores, pois faz referência a cultura que acaba por suprir a própria necessidade da fala racional, na medida que, baseia-se no relato mítico religioso, e o mesmo é um saber teleológico disseminado no mundo objetivo, indiferente da releitura feita pelos sujeitos pertencentes ou propagadores desse saber, aparentemente não há a possibilidade de julgamento da asserção, pois está no âmbito do sagrado, implicando assim

¹⁰¹ HABERMAS, 2012c, p. 277.

¹⁰² HABERMAS, 2012c, p. 278.

¹⁰³ HABERMAS, 2012c, p. 279.

em uma possibilidade da própria negação da fala. Habermas chama a atenção para o fato de que as “cosmovisões míticas não somente confundem as distinções categoriais entre mundo objetivo, social e subjetivo, como também impedem o traçado de uma linha clara entre as interpretações do mundo e a própria realidade”¹⁰⁴. A observação dessas estruturas sistêmicas não se limita a sociedades mais simples, de igual modo é possível observar a diminuição do mundo da vida dos indivíduos por essas estruturas na sociedade moderna.

Karl Marx é um grande crítico do fenômeno religioso, guardado obviamente o seu contexto social, em uma de suas mais famosas citações afirma que a miséria religiosa é, de um lado, “a expressão da miséria real e, de outro, o protesto contra a miséria real. A religião é o suspiro da criatura oprimida, o coração de um mundo sem coração, assim como é o espírito de uma situação carente de espírito. É o ópio do povo”¹⁰⁵. Marx está analisando os abusos cometidos contra o proletariado pela classe dominante, observando que, a religião adestrava os indivíduos, fazendo com que muitas vezes deixassem de se preocupar com a vida terrena em detrimento de uma esperança no pós-morte, demonstrando claramente a diminuição do seu mundo da vida e o aumento da relevância religiosa como normatizadora social, não havendo distinção clara das estruturas simbólicas. De igual modo, os atores que deveriam preocupar-se com a resolução de problemas gerando o consenso através da racionalidade, se debruçam sobre valores morais e verdades que geralmente são excludentes das classes minoritárias ou daqueles que são dominados. O primeiro Marx, identifica o problema da sociedade como sendo a luta de classes, e a busca por uma religião seria um sintoma das verdadeiras necessidades da sociedade, já em o segundo Marx, amplia sua análise e afirma que a religião não é um sintoma, mas sim, uma ideologia de vida, que continua a insistir no mesmo erro de esperar pela resolução de todos os problemas sociais no pós-morte, essa atitude ainda demonstra a capacidade normativa da religião frente a estrutura simbólica social em que, ela mesmo ativa na memória simbólica dos sujeitos pertencentes a determinada religião valores culturais revividos a partir do mito, perpetuando assim, o saber no sagrado e não na ação voltada para comunicação. Quando a sociedade tem como base valorativa e normativa o mito religioso ela enfraquece seu mundo da vida, podendo levar a alienação social observada por Marx.

As teorias de Habermas têm influência marxista, mas diferente do próprio Marx, o pensamento habermasino se afasta do fatalismo dos conflitos de classes e debruça-se mais para uma proposta dialógica. É perceptível ainda alguma similaridade nas questões referente ao

¹⁰⁴ HABERMAS, 2012c, p. 287.

¹⁰⁵ MARX, Karl. Contribución a la crítica a la filosofía del derecho de Hegel. In: ASSMAN, Hugo & MATE, Reyes (Orgs.). *Sobre la religión I* (K. Marx y F. Engels). Salamanca: Sígueme, 1974. p. 94.

papel da religião na sociedade, elas se encontram principalmente quando envolve o Estado nesse imbróglio. Isso significa dizer que em parte, Habermas mantém a crítica ao fenômeno religioso como um todo, na medida que o relato mítico religioso não pode balizar os padrões valorativos da sociedade, que no entendimento do autor devem ser gestados pelo diálogo racional entre os sujeitos que agem comunicativamente, quando o Estado passa a legislar a partir do mito, ele acaba por enfraquecer a possibilidade de diálogo na sociedade, agindo de forma manipulativa, podendo legitimar padrões normativos na sociedade. Marx tem sua crítica mais voltada ao cristianismo, pois era a religião de maior predominância na sua época e em muitos países da Europa era aliada ao Estado, nessa situação é possível também ver um relacionamento de legitimação, pois o Estado garantia o funcionamento do sistema eclesial, do mesmo modo que a igreja em boa parte mantinha as massas apaziguadas. Apesar das similaridades, a proposta de solução é bem diferente, Habermas reflete um novo modelo de esfera pública, em que tanto o Estado quanto a religião limitam-se a suas esferas de atuação, uma não deve interferir na ação funcionalista da outra, já Marx, acredita que numa sociedade igualitária não haveria necessidade da busca por resolução dos problemas da vida por intermédio da religião, significando o seu fim.

Ainda em relação as estruturas sistêmicas com a religião, Habermas cogita a “possibilidade que uma prática ritual, portadora de determinada estrutura social, consiga integrar no mundo da vida uma sociedade já sistematizada e com ramificações funcionais, uma vez que tal prática coloca sob o mesmo denominador a comunicação e atividade teleológica”¹⁰⁶. Tal processo é uma problemática dessa pesquisa. Como fica claro, o Estado brasileiro já é uma estrutura sistematizada com suas respectivas ramificações sociais, e que estabelece relação de interdependência com o fenômeno religioso cristão, fazendo com que os mesmos sejam possuidores de um denominador comum, sendo difícil identificar plenamente no militarismo brasileiro de quem é a voz que está falando, seja em suas práticas em tempos de paz ou de guerra, porém, um Estado que se coloca como laico deveria ter bem explícito a sua função de garantidor da liberdade de expressão religiosa. Se assim não o faz, demonstra sua ação teleológica fim, juntamente com a religião fazendo-se necessária uma revisão do processo de secularização vivido no Brasil. É preciso identificar em que medida realmente é possível afirmar se há secularização ou não; e se ela opera de igual modo nas duas instâncias, a saber: o Estado e a sociedade como um todo?

¹⁰⁶ HABERMAS, 2012, p. 297.

Enquanto a ação comunicativa demonstra-se primordialmente voltada para o entendimento e posteriormente para o consenso, a ação estratégica também se mostra em duas perspectivas, sendo elas como latente e evidente como o nome mesmo sugere a ação evidente é explícita, não se preocupa em parecer manipuladora, já a latente possui duas subdivisões, sendo a manipulação, que consiste no ator conscientemente agir teleologicamente, mas o outro ator não percebe que está sendo conduzido para a atividade fim estratégica, a outra subdivisão da ação estratégica é a comunicação sistemática distorcida, consistindo no ator de maneira inconsciente enganar o outro.

A ação estratégica não se preocupa com o benefício mútuo, mas sim, com seus próprios êxitos, quando um ator age de tal modo, há um afastamento da possibilidade de consenso e uma aproximação da possibilidade de manipulação, que afinal, é o seu principal objetivo, manipular para que os sujeitos pensem que estão participando da interação coletiva, mas na verdade são conduzidos pelas asserções teleológicas da ação estratégica, não é difícil perceber o entrelaçar do Estado e a religião cristã no período chamado de “Brasil colônia”, em que esse fenômeno é identificado como “padroado”¹⁰⁷, pois, havia um acordo entre a coroa portuguesa e o Vaticano, sendo a cristianismo a religião oficial do Brasil e em contra partida, o Vaticano dava autoridade religiosa para a coroa portuguesa. O Brasil de maneira geral acabou por receber muita influência religiosa cristã ao longo de sua história, até outros segmentos religiosos quando desembarcaram no país acabaram estabelecendo uma “relativa homogeneidade”¹⁰⁸ com a religião predominante.

Para Habermas, as sociedades modernas regidas pelo sistema estatal constituído permitem ações na sociedade como um todo na perspectiva da ação estratégica, que podem acabar por legitimar o poder político instrumental, no sentido de que essa ação instrumental terá objetivo a perpetuar sua própria autoridade, o autor vê no capital o elemento aglutinador para que a instância jurídica passe a agir como garantidor do intercâmbio econômico despolitizado, porém, uma reflexão sobre a questão pode gerar outra conjectura, como a substituição do poder proporcionado pelo capital, pelo poder proporcionado pela religião. Essa proposta adequa-se mais a realidade brasileira, que não vive o “modelo de secularização europeu”¹⁰⁹, no Brasil o “neoliberalismo”¹¹⁰ não é tão forte na sociedade quanto na Europa e Estados Unidos, porém, a

¹⁰⁷ PAIVA, 2010, p. 44.

¹⁰⁸ SANCHIS, Pierre. As religiões dos brasileiros. *HORIZONTE*, Belo Horizonte, v. 1, n. 2, p. 28-43, 1997. p. 29.

¹⁰⁹ HABERMAS, J., RATZINGER, J. *Dialética da Secularização: Sobre a razão e religião*. São Paulo: Ideia e letras, 2013. p. 25.

¹¹⁰ “O neoliberalismo é uma utopia ou teoria que pretende dar uma explicação total do ser humano e da sua história em torno da economia. Faz da economia o centro do ser humano e a partir do qual todo resto se explica. Foi

religião principalmente o “cristianismo que é a de mais adeptos”¹¹¹ exerce muita influência na sociedade como um todo. Parece que no âmbito do Estado é possível observar melhor esse processo de secularização, enquanto na sociedade em geral isso não pode ser afirmado, pois, a sociedade brasileira ainda é bem religiosa tendo grande representatividade, bem como nos meios de comunicação e principalmente no meio político institucional, Pierucci que analisa a realidade social, religiosa e política brasileira alerta para essa questão, da inserção sólida dos religiosos na política institucionalizada, afirmando que:

A discussão brasileira em torno desse novo tipo de pentecostalismo não estaria refletindo, no fundo, o mal-resolvido de um aspecto importante das relações Estado-igreja(s) no Brasil. É como se algo que até agora era dado como não-problemático aparecesse de uma hora para outra, ao grande público, como um grande equívoco: uma insuportável capitulação do poder público diante de uma parcela poderosa da sociedade – diante do poder econômico e social das igrejas.¹¹²

Outra forma de olhar a questão do Estado e a religião é a de Casanova, pois o mesmo acredita que “trata-se de identificar as configurações específicas que as formas religiosas assumem em cada sociedade a função de seus modos particulares de produzir historicamente a diferenciação dessas esferas articuladas”¹¹³. Para o autor a análise deve ser tripartida, sendo Estado, sociedade e esfera privada, não tendo como pressuposto a privatização da prática religiosa, já Habermas não faz distinção entre esfera pública do Estado e a esfera privada da sociedade, por isso o autor a exclui a religião da esfera do Estado, isso não significa que no Estado não possa haver manifestações religiosas, contudo, não é a intenção de criar bases analíticas para construção de um Estado ateu. Se for seguido a orientação de Casanova, por exemplo, incorreríamos em um problema, pois, analisando as configurações de produção históricas religiosas brasileira é percebido a imposição, tanto normativa, quanto valorativa através do cristianismo, retornando então para a questão do padroado, parece inviável pensar que anos de ações estratégicas evidentes não acabariam por sedimentar camadas e mais camadas de hermenêuticas religiosas até que gerações nasçam e morram embebidas nessas interdiscursividades, sendo assim, a ideia é permanecer na linha habermasiana, pois entende-se

elaborada principalmente em Chicago sob a inspiração de Friedrich Hayer, austríaco radicado nos Estados Unidos depois da guerra, e de Milton Friedman. Desde Chicago o neoliberalismo expandiu-se pelo mundo inteiro e tornou-se, na década de 80, a base do ‘pensamento único’ no mundo ocidental”. COMBLIN, José. *O neoliberalismo: ideologia dominante na virada do século*. Petrópolis: Vozes, 2. ed. 2000. p. 15.

¹¹¹ BRASIL, IBGE. *Censo Demográfico 2010*. Disponível em: <http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/94/cd_2010religiao_deficiencia.pdf>. Acesso em: 10 abr. 2017.

¹¹² PIERUCCI, Antônio Flávio; PRANDI, Reginaldo. *A realidade social das religiões no Brasil: religião, sociedade e política*. São Paulo: Hucitec, 1996. p. 10.

¹¹³ Cf. CASANOVA, José. *Public religions in the morden world*. Chicago: University of Chicago Press, 1994. p. 42.

que tanto a “religião quanto o Estado devem perceber seus limites em uma relação dialética proporcionada pela linguagem racional”.¹¹⁴

A partir de todas as visões apresentadas é possível afirmar que, Habermas quando demonstra sua teoria sistêmica distanciada da teoria inicial de Parsons, procura primordialmente demonstrar que a evolução social separa o mundo da vida da estrutura sistêmica, pois o capital passa ser um elemento motivador social, enquanto em sociedades mais simples como as tribais a autoridade vem pela tradição e importâncias subjetivas de poder, contudo, ainda falta uma lacuna, pois a sociedade brasileira não vive as mesmas digressões econômicas e religiosas que a Europa, que é o objeto de análise original do autor, não que isso invalide a utilização da pesquisa, mas serve então para demonstrar em que momento o Brasil se encontra no processo de secularização.

Nas sociedades ditas de primeiro mundo o pensamento norteador economicamente é o neoliberalismo, o Brasil é um país ainda de terceiro mundo, e a religião acaba por assumir em certa medida o valor intrínseco do capital, sendo quem pode pressionar politicamente para legislações de causa própria, não que também o capital não possa realizar tal fato, mas como foi observado o Estado brasileiro não possui o mesmo afastamento do fenômeno religioso que a sociedade possui. O país possui uma estrutura própria e complexa que demanda mais análises.

Para explicar o fenômeno religioso no militarismo brasileiro o autor mostra-se satisfatório, na medida que compreendendo a situação social e religiosa brasileira, faz-se inferências específicas a crítica de Habermas. O Estado quando é coadunado com a religião da legitimidade a fala do autor, pois o militarismo como representante do Estado, é laico, porém, a prática valorativa e normativa não reflete essa laicidade, justamente ao contrário, vê-se ações que não são isonômicas, mas que demonstram o poder capitalizado pela religião. Esta é a diferenciação necessária para compreender a supressão que o Estado baseado em outras instâncias que não sejam democráticas causa no mundo da vida dos indivíduos. O exemplo claro é a negação do Estado para que pessoas de outras religiões possam realizar o concurso de capelania nas Forças Armadas, mesmo que os indivíduos já sejam organizados autonomamente.

¹¹⁴ HABERMAS, J., RATZINGER, J., 2013, p. 25.

3 MILITARISMO E RELIGIÃO EM UMA ERA PÓS-SECULAR

3.1 Habermas e o papel da religião na era pós-secular

“A religião está presente nos debates políticos-eleitorais, no exercício do papel legislativo, nos debates acadêmicos universitários, nas pesquisas, no agir cotidiano e nas conversas de rua. Estamos vivendo um momento de grande liberdade”¹¹⁵. Essa oportunidade não pode ser desperdiçada, e também deve-se discutir a questão da religião e do Estado, pois as Forças Armadas são representantes do Estado enquanto Poder Executivo, e sim, discutir o fenômeno religioso no militarismo é urgente. No ambiente acadêmico brasileiro quando se fala em militarismo é praticamente a mesma coisa do que falar de ditadura, porém, há muitas questões que podem ser problematizadas, e uma delas é a religião, aproveitando esse período de intensa politização brasileira e de aproximação com a ideia Habermasiana de ação comunicativa que esta pesquisa foi elaborada.

O fenômeno religioso no militarismo brasileiro faz parte da esfera pública, e como tal, gera opinião pública na medida que o Estado democrático de direito é respeitado “a esfera pública se torna o fórum onde as pessoas privadas dirigem-se afim de obrigar o poder público a legitimá-las”¹¹⁶. Não existem só cristãos nas fileiras militares, há uma pluralidade do tamanho da própria sociedade brasileira, mesmo que o ambiente seja norteado por símbolos cristãos, os atores que exercem a função profissional podem não ser, e não poderiam sofrer com o monopólio religioso. Müller, o primeiro comandante capelão protestante, já sabia que existia uma “insatisfação dos adeptos do espiritismo”¹¹⁷, pois não tinham suas necessidades religiosas atendidas de maneira oficial, ou seja, desde o século XVIII, não há capelães de outras religiões no militarismo brasileiro. Como é sabido essa insatisfação que, diga-se de passagem, não é nova, pois Müller foi ao comando em 1998, sendo assim, os espíritas se tornam agentes comunicantes na esfera pública, pois possuem opinião sobre a coisa pública, e “o agir comunicativo compreende as ações voltadas para o entendimento e o agente é o sujeito competente linguisticamente na busca do consenso”.¹¹⁸

¹¹⁵ CAVALIERI, Edebrando. Abordagem fenomenológica da religião, *In*: Osvaldo Luiz Ribeiro; Wanderley Pereira Rosa (Org.). *Religião e sociedade pós-secular*. Santo André: UNIDA, 2014. p. 38.

¹¹⁶ HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública*: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 2003a. p. 40.

¹¹⁷ MÜLLER, 1999^a *apud* Alonso, 2016, p. 1610.

¹¹⁸ MEDEIROS, 2014, p. 5.

O presente tópico não tem por orientação a ideia do positivismo de Auguste Comte. Não há aqui o entendimento que a religião deve ser uma fase superada, mas sim, uma questão problematizada na esfera pública. Mesmo o primeiro Habermas como já foi mostrado no capítulo anterior, compreender a religião como indo direto ao seu estágio final, ou seja, o autor acreditava que as religiões de modo geral teriam seu fim. A grande questão é que ele após os acontecimentos do dia 11 de setembro nos Estados Unidos, foi acometido do entendimento de quão grande é a força das religiões, gerando a seguinte pergunta, como um fenômeno motivador de tal repercussão poderia acabar? Para responder tal questão Habermas repensa seus próprios conceitos do que seria então a secularização, propondo então que “a secularização cultural e social seja entendida como um processo de aprendizagem dupla que obriga tanto as tradições do iluminismo quanto as doutrinas religiosas a refletirem sobre seus respectivos limites”.¹¹⁹

Ao longo das obras de Habermas, é possível observar a percepção do autor a respeito da transição das estruturas sociais. Enquanto nas comunidades tradicionais os diversos sentidos da vida social estão diretamente alicerçados nas convicções religiosas e metafísicas, os aspectos como a “cultura, as normas sociais, o mundo segundo qual cada pessoa deve se comportar, assim como a divisão de trabalho, a hierarquia social e a organização da produção dependem diretamente de uma visão de mundo aceita pelos membros da comunidade”¹²⁰. Ao longo do período de racionalização social, as diretrizes normatizantes garantidas pela própria tradição perdem paulatinamente capacidade de aglutinação social, de maneira geral vão sendo substituídas pela ação comunicativa, fazendo com que a autoridade do sagrado seja substituída pela autoridade do consenso obtido dentro da comunidade.

Esse fenômeno estranhamente não ocorreu no militarismo brasileiro, enquanto o Estado de maneira geral foi se secularizando, se tornando um garantidor das liberdades religiosas e não uma espécie de opressor da religião oficial, o militarismo seguiu um caminho paralelo, como foi visto no primeiro e no segundo capítulo o fenômeno religioso que surge de maneira “mítica”¹²¹ nas fileiras militares, vai se capilarizando no militarismo brasileiro devido

¹¹⁹ HABERMAS, J., RATZINGER, J., 2013, p. 25.

¹²⁰ BRESSIANI, Nathalie. Entre Sistema e Mundo da Vida: Teoria Social e Diagnóstico de Patologias Sociais em Jürgen Habermas. In: Rainer Schmidt; Alessandro Pinzani. (Org.). *Um pensamento interdisciplinar: Ensaio sobre Habermas*. Florianópolis: Nefionline, 2016. p. 16.

¹²¹ Diferentemente da teoria de Eliade vista no primeiro capítulo, que observa o mito como fundador de paradigmas sociais, Habermas observa o que o “mito não permite uma diferenciação conceitual básica clara entre coisas e pessoas, entre objetos que podem ser manipulados e agentes aos quais atribuímos ações e externalizações linguísticas, sujeitos capazes de agir e fazer o uso da linguagem. Assim, é de esperar que práticas mágicas desconheçam a diferença entre agir teleológico e agir comunicativo, entre uma intervenção instrumental e finalista em situações objetivamente dadas, de um lado, e a criação de relações interpessoais, de outro. A inabilidade à qual se deve o insucesso técnico ou terapêutico de uma ação voltada a determinado fim incide da mesma categoria em que está a culpa por erro normativo-moral assumida por uma interação que fere ordens sociais vigentes; o fracasso moral

a grandes figuras militares extremamente religiosas aliarem-se ao partido político dominante, essa questão é primordial para a compressão desse fenômeno, que parece uma releitura ou até mesmo a continuidade influenciada pelo processo de secularização do que foi o padroado no Brasil, em que, a Coroa portuguesa era legitimada, ao mesmo tempo que legitimava o cristianismo no Brasil, guardado as devidas proporções e os novos contextos sociais e culturais da sociedade brasileira.

Num primeiro momento, seguindo a tradição católica do padroado em outras regiões do planeta, foi um regime dos mais convenientes para Roma, pois garantia a evangelização das terras descobertas e a certeza de que estas terras seriam católicas. Apesar de a Santa Sé ter de ceder parte de seu poder centralizador para o monarca de Portugal, estava assegurada a propagação do catolicismo em território tão amplo e de difícil evangelização. Esta situação fica inalterada com a Declaração de Independência, quando passa a prevalecer o padroado régio e o Imperador detém a prerrogativa de decisão a respeito das orientações vindas de Roma.¹²²

O militarismo brasileiro parece possuir uma matriz religiosa própria, porém, essa questão demandará uma pesquisa mais específica e norteada por outros arcabouços epistemológicos, em Habermas a partir da sua teoria da ação comunicativa é possível não só propor um modelo de ação na sociedade, mas também analisar a própria sociedade, como o autor afirma, “a Teoria da ação comunicativa não é um projeto filosófico, mas a fundamentação de uma teoria da sociedade”¹²³. Sendo proposta a teoria se coloca como herança do pragmatismo filosófico habermasiano voltado diretamente para a República da Alemanha, não há como negar a datação de sua proposta, mas também, não há como invalidá-la para outras perspectivas particulares. Enquanto análise, ela avalia a possibilidade da concretização da proposta, de maneira tal, que para a possibilidade da ação comunicativa acontecer no militarismo brasileiro, o Estado democrático de direito precisa ser assegurado, a secularização

está entremeado com o fracasso físico, e o mal conceitualmente em que o bem, está entremeado com o que é saudável e vantajoso. Ao inverso, a desmitologização da visão de mundo significa um dessocialização da natureza e ao mesmo tempo uma desnaturalização da sociedade”. HABERMAS, 2012b, p. 102. As duas formas de analisar o objeto mítico não são contraditórias, pelo contrário, são perfeitamente complementares, já que em Eliade há a resposta de como os mitos religiosos de maneira geral podem acabar gerando uma concepção de verdade a respeito da criação ou normatização da sociedade, porém essa ideia de verdade concebida pela religião é um saber teleológico, explica como surge, mas acaba por acarretar a diminuição do sujeito que age comunicativamente, pois o mesmo procura através da linguagem racional propor o que gere consenso e não manipulação. Fraas ainda complementa a questão da utilização do símbolo para formação de personalidade a partir do mito, pois se o sujeito vive em uma instituição em que padrões valorativos e normativos religiosos são condensados em representações de mérito, conseqüentemente a sua linguagem transubjetiva passa a repetir ou reler o que foi construído miticamente na sociedade. Por fim, Eliade, Fraas e Habermas possuem horizontes complementadores para explicar o problema do Estado ser norteado pelo pensamento simbólico-religioso; a laicidade do Estado deve ser garantida, se assim não for, corre-se o risco da perda de liberdade religiosa.

¹²² PAIVA, 2010, p. 44.

¹²³ HABERMAS, Jürgen. *Fé e Saber*. Tradução de Fernando Costa Mattos. São Paulo: Unesp, 2013. p. 40.

deve ser vista como fenômeno dialético e os atores sociais necessitam de ferramentas garantidoras das suas comunicações racionais na esfera pública, exercendo assim sua cidadania.

Nesse ponto, “volta então o conceito de sociedade pós-secular, como nova consciência de que a religião não somente sobreviverá mas manterá um papel importante na promoção do sentido e na orientação moral”¹²⁴. Essa afirmação do pensamento de Habermas é do ponto de vista da sociedade pós-iluminista, pois a sociedade iluminista acreditava nas promessas salvadoras da ciência e da técnica, que fatidicamente ao invés de acabar com a religião, na verdade só aumentou o seu panteão, elegendo grandes pensadores, filósofos e até os políticos.

A história, entretanto, parece que se deleita em zombar de nossas previsões científicas. Quando tudo parecia anunciar os funerais de Deus e o fim da religião, o mundo foi invadido por uma infinidade de novos deuses e demônios e um novo fervor religioso totalmente desconhecido.¹²⁵

Como as promessas não se cumpriram, a sociedade voltou-se novamente para a religião, sendo assim, é interessante observar como o militarismo não se secularizou, pelo menos não na mesma medida que a sociedade em geral, pois a Lei 6.923, de 29 de junho de 1981 em seu Art. 2º a assistência religiosa tem por finalidade prestar assistência Religiosa e espiritual aos “militares, aos civis das organizações militares e às suas famílias, bem como atender a encargos relacionados com as atividades de educação moral realizadas nas Forças Armadas”¹²⁶. Então, o mais plausível nessa situação é se perguntar, que moral é essa a que a Lei se refere? Seria uma moral secular? Uma moral cristã? Aparentemente o que parece é que a Lei está por legitimar a educação moral cristã, pois se a atribuição de um sacerdote religioso além de prestar assistências religiosas e desenvolver a moral na tropa, nada mais óbvio que a ideia de moral do sacerdote seja uma moral religiosa. A mesma Lei no Art. 4º deixa mais claro ainda o não desvencilhar entre Estado e religião, neste caso o militarismo e religião, em que diz: o Serviço de Assistência Religiosa será constituído de “Capelães Militares, selecionados entre sacerdotes, ministros religiosos ou pastores, pertencentes a qualquer religião que não atente contra a disciplina, a moral e as leis em vigor”¹²⁷.

¹²⁴ LUCHI, José Pedro. O lugar das religiões numa sociedade pós-secular: discussão da perspectiva de J. Habermas, *In: Osvaldo Luiz Ribeiro; Wanderley Pereira Rosa (Orgs.). Religião e sociedade pós-secular*. Santo André: UNIDA, 2014. p. 90.

¹²⁵ ALVES, Rubem Azevedo. *O enigma da religião*. Campinas: Papyrus, 1988. p. 36.

¹²⁶ BRASIL. *Lei nº 6.923*, de 29 de junho de 1981. Diário Oficial da República Federativa do Brasil, Brasília, DF: Senado, 1981. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L6923compilado.htm>. Acesso em: 1 set. 2016.

¹²⁷ BRASIL. *Lei nº 6.923*, de 29 de junho de 1981. Diário Oficial da República Federativa do Brasil, Brasília, DF: Senado, 1981. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L6923compilado.htm>. Acesso em: 1 set. 2016.

Um grande problema da questão é que a Lei diz que qualquer religião que não atente contra a disciplina, a moral e as leis em vigor podem ter sacerdotes, parece ótimo na interpretação fria do texto, porém, incrivelmente nas fileiras militares só são aceitos como oficiais capelães militares os cristãos. Parece bem clara a inclinação do militarismo brasileiro, pelo menos de maneira legal para o cristianismo, pois já existe um pensamento pelo Estado daquilo que é moralmente aceito, no caso o cristianismo, então, qualquer um que pense ao contrário atenta contra a lei e a moral pré-existente, assim esta situação deflagra o monopólio cristão militar. “O Estado secular não pode mais construir sua legitimação sobre bases metafísicas ou religiosas, pensa Habermas, porque seus cidadãos não são mais religiosos no seu conjunto, são plurais quanto à cosmovisão”¹²⁸, senso assim, somente uma “fundamentação neutra quanto à cosmovisão pode ser aceita por todos”.¹²⁹

Luiz Alves de Lima e Silva, conhecido como Duque de Caxias o patrono do Exército brasileiro viveu toda sua vida no período do padroado, figura extremamente religiosa que acredita que a ausência da moral cristã poderia causar conflitos entre os territórios brasileiros, na medida em que, “sugere o envio de sacerdotes religiosos para catequização”¹³⁰, pois isso resolveria todo e qualquer problema social. Habermas observa que a sociedade moderna faz com que o sujeito tenha diminuição do mundo da vida, sofrendo, por exemplo, a crise na estrutura simbólica do mundo social sendo anômico, devido à “perda dos valores estruturais entre os grupos”¹³¹, mas é possível ir mais além, pois a própria religião em seus contextos não secularizados pode fazer com que o sujeito se aliene culturalmente sofrendo a crise da “perda de sentido na estrutura simbólica do mundo objetivo”¹³², pois mesmo que a religião possa oferecer padrões valorativos, uma só religião não pode tomar para si a sintetização de tudo o que é bom e obrigar os sujeitos a agirem de acordo com sua doutrina. Mesmo que o Brasil hoje seja um Estado laico, o processo de secularização no militarismo brasileiro está atrasado em comparação com o do Estado de maneira geral, assim fica claro que as bases estruturais desde antes da oficialização da capelania no Brasil tem como base a concepção de moral cristã.

“Por muito tempo foi aceita a tese que hoje encontra cada vez menos adeptos, de que a modernização da sociedade iria junto com a secularização da população, isto é, com o afrouxamento dos laços religiosos e um decréscimo geral da influência da religião”¹³³. Há

¹²⁸ LUCHI, 2014, p. 90.

¹²⁹ LUCHI, 2014, p. 90-91.

¹³⁰ NADAI, Elza; NEVES, Joana, 1991, p. 146.

¹³¹ HABERMAS, 2012c, p. 220.

¹³² HABERMAS, 2012c, p. 220.

¹³³ LUCHI, 2014, p. 93.

divergências a respeito da ideia de sociedade pós-secular, existem autores com outras visões, pois acreditam que na realidade é muito pesado dizer era pós-secular, isso implica em dizer que “a religião em determinado momento na sociedade não teve valor nenhum”¹³⁴, o que não é o caso, porém, esta não é a ideia em Habermas, falar de uma sociedade pós-secular implica em refletir sobre suas antigas interpretações a respeito da religião, enquanto em um primeiro momento o autor tem por orientação o forte positivismo, no segundo momento, mais abalizado, ele compreende como uma questão dialética, em que cada um consegue perceber seus limites de atuação. Parece que a teoria da ação comunicativa permeia todas as asserções que o autor faz sobre a sociedade, tornando-se difícil não fazer referência a grande teoria habermasina, frente essa interpretação da tentativa de garantir o direito do sujeito da esfera pública.

No Estado brasileiro de maneira geral é mais fácil perceber o processo de secularização de acordo com Habermas, pois o mesmo separou-se da igreja, bem como não tendo mais tanta influência sobre o “ensino, saúde, cultura e ciência e sua restrição à administração dos bens sagrados e do cuidado existencial dos seus membros”¹³⁵. Isto não se reflete no âmbito da sociedade, já que no Brasil, movimentos como pró-vida, pró-família e bancada evangélica possuem grande apelo popular, pois se utilizam de seus espaços religiosos privados para pressionar o poder público a agir de acordo com suas doutrinas.

Esta questão também faz parte do processo democrático, ganha a maioria, porém, essa atitude para o nosso autor é manipulação, e caracteriza-se pelo ganho próprio, é uma ação estratégica que não visa o bem coletivo. É possível analisar que, a ideia de secularização à brasileira divide-se em duas situações distintas, a saber: secularização do Estado e secularização da sociedade. Enquanto sociedade parece difícil negar a forte influência religiosa, até porque o “número de sujeitos que declaram possuir alguma religião é exorbitante”¹³⁶, porém, o Estado vem passando por um processo paulatino de secularização, não está completo, pois o militarismo mostra isso, sendo assim, o entendimento da secularização como processo dialético adequa-se melhor para o processo comunicativo, garantindo a liberdade religiosa dos cidadãos e dos militares.

¹³⁴ LUCHI, 2014, p. 92.

¹³⁵ LUCHI, 2014, p. 106.

¹³⁶ G1. *De cada 10 brasileiros, 8 dizem ser religiosos, diz pesquisa internacional*. Disponível em: <<http://glo.bo/1HsYhLE>>. Acesso em: 8 mar. 2017.

3.2 Tolerância e racionalidade na esfera pública pós-secular

A sociedade moderna vivenciada no Estado liberal proporciona a concepção da expressão pós-secular. Espera-se que a partir da liberdade proporcionada pelo Estado, as religiões compreendam seu papel funcional na sociedade como um todo, engajando-se na esfera pública. Esse processo não é independente, as instituições religiosas são formadas de sujeitos comunicativos; antes mesmo de essas pessoas integrarem qualquer função na esfera pública, eles são cidadãos. Antes de pensar em um militarismo pós-secular, é preciso pensar a tolerância e o convívio entre cidadãos das diversas religiões e os não religiosos, se assim não for feito, incorreremos na atual situação das Forças Armadas brasileiras, pois está em desequilíbrio com a secularização do Estado como um todo. A consciência pública dos cidadãos refletirá no poder público; um diálogo racional faz-se necessário entre os cidadãos para alcançar essa aprendizagem. Portanto, cria-se uma relação dialética mais abrangente, não mais uma discussão entre militares religiosos, mas sim, entre cidadãos que compõem a era pós-secular; religiosos e não religiosos devem aprender a tolerância e a convivência internamente e externamente antes de debater o poder político.

A expressão pós-secular foi cunhada com o intuito de prestar às comunidades religiosas reconhecimento público pela contribuição funcional relevante prestada no contexto da reprodução de enfoques e motivos desejados. Mas não é somente isso. Porque na consciência pública de uma sociedade pós-secular reflete-se, acima de tudo, uma compreensão normativa perspicaz que gera consequências no trato político entre cidadãos crentes e não-crentes. Na sociedade pós-secular impõe-se a ideia de que a modernização da consciência pública abrange, em diferentes fases, tanto mentalidades religiosas como profanas, transformando-as reflexivamente. Neste caso, ambos os lados podem, quando entendem, em comum, a secularização da sociedade como um processo de aprendizagem complementar, levar a sério, por razões cognitivas, as suas contribuições para temas controversos na esfera pública.¹³⁷

Com o processo de secularização vivido pelo Estado como todo, a consciência religiosa passou pela necessidade de adaptação. “Em seu princípio, toda religião é doutrina compreensiva ou ainda imagem de mundo, inclusive no sentido de que ela almeja autoridade na configuração da vida do sujeito”¹³⁸. A modernidade acabou por forçar a pretensão religiosa configuradora da visão de mundo dos sujeitos, isso não significa dizer, que a religião privatizada não consiga em certa medida enraizar suas pretensões valorativas e normativas na vida de seus crentes, mas sim, dizer que em uma perspectiva macro a religião acabou por se adaptar as novas realidades de um Estado liberal. Sendo assim, no pensamento do autor a melhor alternativa para

¹³⁷ HABERMAS, 2007, p. 126.

¹³⁸ Cf. HABERMAS, 2007, p. 127.

encarar essa estrutura social é entendê-la como meio de aprendizado dialético, em que “o papel de um membro da comunidade religiosa é diferente do papel de um cidadão da sociedade”¹³⁹. Isso não exaure a questão, pois não é só um exercício de dupla adaptação, mas se faz necessário que “a ordem jurídica universalista e a moral igualitária da sociedade engatem-se, a partir de dentro, ao *ethos* da comunidade, de tal sorte que uma coisa possa surgir consistentemente da outra”¹⁴⁰. Esse pensamento de Habermas aproxima-se do pensamento de John Rawls, pois ele entende que em tal engajamento, as relações devem estar em uma moldura que abarque tanto os postulados neutros da justiça secular como os contextos de uma fundamentação ortodoxa.

Quando o Estado Liberal confronta as comunidades religiosas para que se apresentem de maneira tolerante e dialética, ele demonstra na verdade atingir a real necessidade das próprias comunidades, que é ser ouvida. Quando essa é ouvida possui força política na esfera pública, a proposta do diálogo racional não desencoraja a continuidade de fé do sujeito, mas sim, o estimula a ter voz na sociedade como um todo, esse mesmo pensamento também é válido para afirmar a razoabilidade do dissenso entre as religiões, uma não necessariamente precisa aderir aos postulados paradigmáticos no âmbito privado da outra, para que não perca sua própria estrutura. A questão somente é a da não imposição desses postulados na esfera do poder político, esse sim deve ser isento da fundamentação mágico-religiosa. De igual modo, para o sujeito que não é religioso há uma contrapartida, “para o cidadão não afinado do ponto de vista da religião, isso significa uma existência, nada trivial, de que relação entre fé e ciência deve ser determinada autocriticamente na perspectiva de um saber sobre o mundo”¹⁴¹. Quanto aos não religiosos, deve-se encarar a argumentação fundamentada na crença como uma visão de mundo que deve ser analisada e ser útil para a sociedade bem aceita; livrar-se do preconceito é o exercício para os que não exercem a fé. A tradução das asserções proveitosas dos sujeitos religiosos para a compreensão da esfera pública deve ser feita pelos não religiosos, para que o poder político possa agir de maneira laica a favor de todos.

Cidadãos secularizados não podem, à proporção que se apresentam no seu papel de cidadãos do Estado, negar que haja, em princípio, um potencial de racionalidade embutido nas cosmovisões religiosas, nem contestar o direito dos concidadãos religiosos a dar, em uma linguagem religiosa, contribuições para discussões públicas. Uma cultura política liberal pode, inclusive, manter a expectativa de que os cidadãos secularizados participarão dos esforços destinados à tradução – para uma linguagem publicamente acessível – das contribuições relevantes, contidas na linguagem religiosa.

¹³⁹ HABERMAS, 2007, p. 127.

¹⁴⁰ Cf. HABERMAS, 2007, p. 127.

¹⁴¹ HABERMAS, 2007, p. 128.

“O fenômeno religioso externo é presente na sociedade brasileira desde o seu período de colonização pelos portugueses”¹⁴². Diz-se externo, pois a negação da religiosidade dos índios nativos brasileiros seria uma leviandade, eles foram os primeiros a sofrer com as “consequências no, longo prazo, de uma colonização violenta e de uma descolonização malsucedida”¹⁴³, bem como os negros trazidos da África forçados a se adaptar as novas realidades do *modus operandi* colonizador, cristão e europeu. Com o padroado, a força política da Igreja Romana era demasiadamente grande, pois a mesma permeava a esfera privada dos sujeitos e o poder político, trazendo uma sistematização da visão de mundo e moldando o *ethos* social. Após o fim do padroado e a formação da constituição cidadã, em que separou o Estado da Igreja, a religião de maneira geral ainda era muito forte no Brasil, “no início do século XX surge um novo pensar religiosos, os chamados pentecostais”¹⁴⁴, que independentes de suas atuais variações, é o grande fenômeno religioso brasileiro, com grande pulverização no território nacional e engajamento político. “Esses novos movimentos pentecostais através do ganho de capital alavancaram-se no poder público”¹⁴⁵, assim pressionam as comunidades para eleição de representantes no poder político profissional, infelizmente em sua maioria com um discurso excludente aos que não são adeptos do mesmo sistema religioso. Por fim, o pensamento de Habermas entende, que “os movimentos religiosos tendem a processar as mudanças sociais radicais e a não-simultaneidade cultural, que são experimentadas sob as condições de uma modernização acelerada ou fracassada, interpretando-as como desenraizamento”¹⁴⁶. Isso significa dizer, que a conturbada modernização brasileira acabou por forçar as comunidades religiosas a readaptarem-se as novas necessidades e realidades do poder político; pesando o fato que a voz social é proporcionada pelo poder do capital.

A ideia de participação do cidadão no Estado deve ser condicionada pela prática comum da autodeterminação. “Os cidadãos devem respeitar-se reciprocamente como membros de sua respectiva comunidade política, dotados de iguais direitos, apesar de seu dissenso em questões envolvendo convicções religiosas e visão de mundo”¹⁴⁷. Para resolução dos problemas comuns da sociedade, os atores devem buscar uma linguagem racional com pretensão de entendimento, a utilização da argumentação é obrigatória na visão do autor, na sociedade pós-secular não é admitido imposição valorativa ou normativa pautada miticamente, isso vale de

¹⁴² SANCHIS, 1997, p. 28.

¹⁴³ HABERMAS, 2007, p. 128.

¹⁴⁴ Cf. OLIVEIRA, Davi Marco. *A religião mais negra do Brasil: por que mais de oito milhões de negros são pentecostais*. São Paulo: Mundo Cristão, 2004. p. 24.

¹⁴⁵ PIERUCCI, 1996, p. 10.

¹⁴⁶ HABERMAS, 2007, p. 128.

¹⁴⁷ HABERMAS, 2007, p. 137.

igual modo para o outro lado dos não religiosos, em que não podem desmerecer qualquer proposição, mesmo que na sua fala a linguagem seja baseada no relato mítico, o que deve ser feito é uma reflexão e posterior tradução em essência da pretensão de verdade proposta pelos crentes, e aplicada se plausível, as necessidades do bem comum. Pergunta-se então, se não for uma moral religiosa, qual será a moral que dará sentido comum aos cidadãos que almejam uma vida de tolerância na esfera pública? “O ideal de cidadania impõe um dever moral, não legal – dever da civilidade – de ser capaz, nessas questões fundamentais, de explicar uns aos outros como os princípios e normas de conduta propostos e votados são compatíveis com os valores da razão pública”¹⁴⁸. Para Rawls, a moralidade do cidadão é nutrida pelo seu senso de civilidade, não há obrigatoriamente a necessidade de que uma religião monopolize valores de bondade e justiça, até por que, muitos bons valores funcionais são compartilhados pela maioria das religiões, o que prevalece é a noção de civilidade do sujeito, que entende que antes de ser um religioso ou até mesmo um não religioso, ele é um cidadão comunicante na esfera pública.

E como o exercício do poder político deve ser em si mesmo legítimo, o ideal de cidadania impõe aos cidadãos o dever moral (não legal) – o dever de civilidade – de ser capaz de explicar uns perante os outros, quando se trata dessas questões fundamentais, como os princípios e as políticas que preconizam e nos quais votam podem se apoiar nos valores políticos da razão pública. Esse dever também envolve uma disposição a ouvir os outros e um sentido de equanimidade para decidir quando é razoável que se façam ajustes para conciliar os próprios pontos de vista com os de outros.¹⁴⁹

Em Habermas essa noção de civilidade deve ser exercida de duas maneiras, a saber: participação política simétrica e debates discursivos. O Estado que não utiliza como legitimador de suas ações os pressupostos religiosos, deve basear-se na sua própria constituição democrática, que é a sua lei maior. Considerando a participação política simétrica, é garantido que todo o cidadão pode e deve ser comunicante na esfera pública, ainda mais, é o Estado que deve posicionar-se de maneira isonômica e estar apto para escutar os resultados das pretensões de verdade propostas pelos cidadãos. Considerando os debates discursivos, é possível dizer que, o diálogo público deve ser norteador pela tolerância entre os cidadãos, para os religiosos postula-se que tragam sua fala religiosa, mas não impositiva, quanto aos não religiosos, que se livrem do preconceito e traduzam secularmente a fala religiosa para o poder político. Só assim, o poder político pode julgar se a produção gerada pela participação política assimétrica e os debates discursivos são de interesse comum.

¹⁴⁸ RAWLS, 1997 *apud* HABERMAS, 2007, p. 137.

¹⁴⁹ RAWLS, John. *O Liberalismo Político*: Ampli. Trad. Álvaro de Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2011. p. 256.

“Porquanto a pessoa piedosa encara sua existência ‘a partir’ da fé. E a fé verdadeira não é apenas doutrina, conteúdo no qual se crê, mas também fonte de energia da qual se alimenta a vida inteira do crente”¹⁵⁰. Isso significa dizer, que nem todos os cidadãos crentes conseguirão estabelecer um espaço na sua própria subjetividade quanto a tradução da sua linguagem religiosa da coisa pública, pois isso seria um conflito entre a consciência do cidadão e a consciência desse mesmo cidadão religioso, e um não é desassociado do outro. Habermas parece afirmar que os posicionamentos estritamente religiosos na esfera pública podem demonstrar uma falta de conhecimento secular, algo que deve ser compreendido em partes. Em um primeiro momento, deve-se relembrar a pretensão que a religião tem como formadora de visão de mundo, o sujeito religioso que se entende como piedoso, acredita que seu *modus operandi* só existe a partir do sistema doutrinal em que ele se enquadra. Em um segundo momento, a mesma doutrina que o estimula a agir piedosamente dentro do seu sistema religioso o impele a alimentar-se dessa energia e vivê-la transcendentalmente. Contudo, o autor necessita que o Estado, ao contrário do sujeito religioso tenha uma razão destranscendentalizada, sabendo garantir tais formas de agir garantindo a liberdade religiosa.

O Estado liberal, que protege expressamente tais formas de vida mediante a garantia da liberdade de religião, não pode esperar, ao mesmo tempo, que todos os crentes fundamentaram seus posicionamentos políticos deixando inteiramente de lado suas convicções religiosas ou metafísicas sobre o mundo. Tal exigência estrita só pode ser dirigida aos políticos que assumem mandatos públicos ou se candidatam a eles e que, por esse fato, são obrigados a adotar a neutralidade no que tange às visões de mundo.¹⁵¹

Habermas descreve que o reconhecimento entre os cidadãos crentes e não crentes dos limites entre a discussão na esfera pública e esfera política profissional, é uma capacidade epistêmica, “a qual permite não somente observar criticamente convicções religiosas próprias a partir de fora, mas também conectá-las com compreensões seculares”¹⁵². A esfera política profissional engloba todas as instâncias públicas de responsabilidade do Estado, como por exemplo, as Forças Armadas, é no âmbito da esfera política profissional que as visões de mundo devem ser exclusivamente seculares. É através da capacidade epistêmica que os cidadãos religiosos apropriam-se de reserva de tradução institucional, que para o autor é o meio da não divisão da identidade do sujeito, entre privado e público. Sendo assim, os cidadãos que não

¹⁵⁰ HABERMAS, 2007, p. 144.

¹⁵¹ HABERMAS, 2007, p. 145.

¹⁵² HABERMAS, 2007, p. 147.

conseguem se expressar sem a utilização da sua própria linguagem religiosa não serão excluídos da discussão da coisa pública.

Por fim, o pensamento do autor deixa claro que o cidadão religioso deve entender-se como pertencente a um Estado democrático, e aceitar a partir da constituição seu espaço de atuação na esfera pública, essa questão engloba também apreender a necessidade da tradução de suas falas religiosas para adaptação do entendimento comum no espaço público. Referente ao cidadão secularizado, ele deve ser entendido como um sujeito sem preconceitos em relação as falas religiosas, devendo respeito mútuo no espaço público, para não incorrer no esvaziamento de sentido das contribuições religiosas para a coisa pública, também, deve ser o tradutor a asserções dos religiosos. Já o Estado, não está livre dos conflitos entre os cidadãos religiosos e não religiosos, quanto suas diferentes visões de mundo. Habermas chama isso de dissonância cognitiva, isso é o que justamente deflagra a divisão da comunidade política em comunidade religiosa e não religiosa. A dissonância cognitiva é o que vem acontecendo no Brasil, o país parece ainda estar aprendendo a viver em uma democracia laica, viveu durante muito tempo em uma visão de mundo estritamente religiosa, o período do padroado deixa claro como o alinhamento entre Estado e Igreja pode acabar por diminuir o mundo da vida do sujeito, pois incorre no esvaziamento de sentido, já que perde sua liberdade e sua voz em questões públicas.

Contudo, o país tem passado por mudanças ao longo dos anos, a sociedade brasileira é na sua maioria religiosa, lembrando os problemas que foram apresentados ao longo da pesquisa, pode-se observar a partir do conceito habermasiano de dissonância cognitiva, que quando a legislação brasileira compreende que a figura do religioso cristão capelão tem por função desenvolver atributos morais na tropa, acaba por diminuir o mundo da vida dos não religiosos e dos religiosos de outras religiões. Lembrando ainda Duque de Caxias que expressa perfeitamente o conceito do autor; quando o próprio Caxias, que era um sujeito extremamente religioso, e isso deve ser frisado com base nas suas cartas ao Ministro de Guerra, onde dava mais importância no teatro de guerra aos seus capelães do que aos seus generais, e a importância dada aos ritos antes do combate, afirma-se que sua passagem para líder do então extinto partido regressista surge uma legislação específica para orientação dos oficiais capelães cristãos católicos; evidenciando justamente o problema da dissonância cognitiva, que é quando o cidadão religioso impõe na esfera política profissional sua visão de mundo excludente. Somente após a compreensão e tomada desse conceito como base, pode-se passar para uma proposta comunicativa referente ao Estado quanto ao monopólio religioso no militarismo brasileiro.

3.3 Capelania militar brasileira pós-secular

Quanto ao capelão militar foi percebida, ao longo da pesquisa, que ele não é a figura central na questão do monopólio religioso no militarismo brasileiro. Diz-se isso, pois antes de ser capelão ele é um cidadão, e como cidadão ele se posicionou politicamente na esfera pública concordando ou não com a legislação proposta pelo poder político. Ao afirmarmos essa sentença, não deixamos de entender que o capelão é o administrador do sagrado no ambiente militar; a questão é não imputar-lhe uma responsabilidade que não lhe pertence, ele simplesmente exerce sua função como previsto em lei, contudo, mesmo o sujeito tendo consciência das atribuições exigidas na sua função, parece haver uma pequena brecha de atuação livre e tolerante religiosamente, pois nos quartéis militares há momentos “ecumênicos”¹⁵³ em que o capelão independente da religião que professe, pode dar a oportunidade de fala a outros religiosos de falarem de suas próprias crenças, de igual modo, os crentes terão em parte suas necessidades supridas, em partes, pois somente no momento ecumênico terá essa oportunidade, algo que não se repete no dia a dia de trabalho. Faz-se necessário observar, que durante as pesquisas de cultos ecumênicos só foi visto a figura de um representante espírita kardecista, um protestante e um católico; as outras representações religiosas parecem não ser contempladas nesses eventos ecumênicos.

Como administrador do sagrado, o capelão não tem poder legislativo, isso significa dizer, que ele não tem força e nem está em sua instância de atuação a mudança das leis para assistência religiosa. Porém, como administrador desse sagrado ele pode perpetuar no ambiente militar certo esvaziamento de sentido, na medida que dá continuidade na releitura do mito através do pensamento simbólico. Como foi visto em Eliade e Fraas, o mito religioso que baseia a existência do oficial capelão é de sobremaneira cristão, especificamente em Eliade o mito acaba por gerar uma coesão social, esse fenômeno aglutinador diminui o mundo da vida do cidadão, pois tem a pretensão de verdade, e não passa pela moldura do diálogo racional; toda religião tem a pretensão de estabelecer uma visão de mundo com pretensão de verdade na vida do sujeito. A contribuição de Fraas nos faz refletir que quando as Forças Armadas são direcionadas pela coesão social religiosa, ela não desenvolve atributos de civilidade nos militares a partir do Estado liberal, utilizando-se da constituição, mas sim, desenvolve esses atributos no sujeito a partir do ideal religioso cristão; moldando a personalidade do sujeito na

¹⁵³ EXÉRCITO. *Culto ecumênico em celebração a páscoa dos militares*. Disponível em: <<http://www.6csm.eb.mil.br/index.php/ultimas-noticias/129-culto-ecumenico-em-celebracao-a-pascoa-dos-militares>>. Acesso em: 20 jan. 2017.

crença, o que pode gerar uma perda de sentido, pois impõe ao sujeito uma visão de mundo religiosamente específica. Ainda sobre essa questão, nota-se que ela é uma das heranças da abrupta colonização brasileira, a coroa portuguesa beneficiou-se da religião para poder manobrar melhor seus interesses políticos e sociais, esse fenômeno nessa pesquisa é chamado de padroado. O padroado acabou por estabelecer uma aparente cultura no Brasil, pois mostrou que a aliança entre religião e Estado pode trazer benefícios para seus administradores, ambos os lados tiveram seus privilégios, ainda hoje é possível observar dissonâncias cognitivas de líderes religiosos tentando impor suas visões de mundo religiosas no meio político profissional brasileiro.

Lei 6.923, de 29/6/1981, alterada pela lei 7.672, de 23/9/1988, pode-se observar que no art. 2º O Serviço de Assistência Religiosa tem por finalidade prestar assistência Religiosa e espiritual aos militares, aos civis das organizações militares e às suas famílias, bem como atender a encargos relacionados com as atividades de educação moral realizadas nas Forças Armadas.¹⁵⁴

A moral do Estado não pode ser uma moral religiosa, o Estado democrático de direito deve ser laico. Isso não significa dizer que a capelania brasileira deve ser laica, pelo contrário, “é perfeitamente plausível que a crença possa ter sua participação funcional no desenvolvimento moral do crente¹⁵⁵”, o pensamento habermasiano consegue abrigar sem a menor dificuldade uma assistência religiosa confessional aos crentes, longe disso, esse deve ter direito de receber um auxílio pertinente a sua fé, não podendo haver dissociação do sujeito religioso. A moral religiosa é importante funcionalmente para a vivência do religioso, se ela não fere o direito dos outros cidadãos não há problema na sua prática. Isso significa dizer, que na questão da assistência religiosa em si, não buscamos uma laicização, é necessário deixar bem claro essa questão, pois o que se deve ter em mente é a noção entre os cidadãos de que na era pós-secular busca-se a tolerância entre os sujeitos no trato da coisa pública, quem deve sempre manter-se simétrico com a sociedade como um todo é o poder político, que quando, abre a oportunidade para uma assistência religiosa confessional e multireligiosa, demonstra a relevância das religiões e suas possíveis contribuições, de igual modo demonstra para o não religioso a capacidade de garantidor das liberdades do sujeito não religioso, quando observa a não afinidade exclusiva de determinadas visões de mundo religiosas cristãs.

¹⁵⁴ BRASIL. Lei nº 6.923, de 29 de junho de 1981. Diário Oficial da República Federativa do Brasil, Brasília, DF: Senado, 1981. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L6923compilado.htm>. Acesso em: 1 set. 2016.

¹⁵⁵ HABERMAS, 2007, p. 126.

O problema é que o Estado não pode ser norteado por essa moral, e a maneira que as Forças Armadas brasileiras demonstram sua intolerância frente as outras religiões é justamente o impedimento de que prestem assistência religiosa de maneira oficial. Como foi visto os Espíritas já são organizados e autônomos em relação a prestação da assistência religiosa nas Forças Armadas e Auxiliares. Se os espíritas Kardecistas conseguiram prestar assistência religiosa aos militares fundando em 1944 a chamada Cruzada dos Militares Espíritas, é perfeitamente plausível pensar que outras religiões podem dedicar-se a essa empreitada, pois o papel em si da religião na era pós-secular não é ter funcionários religiosos profissionais pagos pelo Estado, é sim, prestar auxílio espiritual àqueles que necessitam e compartilham das suas crenças. Se o Estado ao invés de oferecer concurso público somente para cristãos, abrisse a oportunidade para que todos os religiosos fossem atendidos pelos seus respectivos líderes religiosos de maneira voluntária, demonstraria um tratamento isonômico frente aos religiosos e não religiosos no trato da coisa pública. A moral desenvolvida na tropa seria voltada para os princípios trazidos pela constituição brasileira, e para o desenvolvimento dessa perspectiva da moral não precisa de nenhum religioso como responsável. Qualquer indivíduo com senso de cidadania e civilidade pode instruir perfeitamente os militares nesse quesito, demonstrando assim a clara separação entre a religião e o Estado.

Talvez esse argumento possa parecer fora do comum, mas a “constituição de 1934 e a de 1988 já previam a assistência religiosa sem ônus ao Estado”¹⁵⁶. Qual seria a maneira mais democrática e sem ônus ao Estado liberal do que uma assistência religiosa de maneira voluntária? É perfeitamente cabível repensar o atual modelo utilizado pelas Forças Armadas. Sabe-se que existem inúmeras religiões no território brasileiro, obviamente o Estado não tem condições financeiras e logísticas de oferecer um concurso público para atender todos os religiosos em suas respectivas crenças, muitos ficariam de fora em relação a esse direito. Contudo, se ao invés do Estado continuar oferecendo concurso público ele começasse a ouvir os religiosos em suas respectivas unidades militares, poderia autorizar a prestação do culto nessas mesmas unidades, através de um diálogo racional proposto pelos próprios crentes. Com isso, é possível resolver o problema estrutural do Estado, pois ele não precisará se aparelhar para corresponder às necessidades dos cidadãos, de igual modo o mesmo Estado estimula o debate na esfera pública, desenvolvendo o senso de cidadania e tolerância na resolução dos problemas sociais; “deve-se lembrar que para que esse processo se desenvolva

¹⁵⁶ BRASIL, Constituição (1998). *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília: Senado Federal, Centro Gráfico. 1988.

harmonicamente, o Estado deve deflagrar o senso de civilidade na sociedade”¹⁵⁷. Essa ação de incentivo ao debate público é o papel do Estado pós-secular, deixar claro que o cidadão independente do seu credo ou não, pode e deve interagir na esfera pública.

Utilizando essa perspectiva de pós-secularismo, não incorreríamos mais na questão do estreito relacionamento que o cristianismo tem hoje com o pensamento militar. Como por exemplo, ao longo da história do militarismo é possível afirmar que, boa parte do pensamento militar parece ser oriundo das doutrinas cristãs. Sua complexa relação com o “gênero”¹⁵⁸, deflagrada pela hierarquização dos gêneros e a não aceitação em determinados momentos das práticas homoafetivas, até mesmo as que foram expostas por Alonso ente os capelães do Exército. Suas honrarias, que são um reflexo simbólico da construção do ideal cristão como ponto máximo de recompensa aos militares; cruces que fazem referência ao relato mítico cristão das extintas ordens dos cavaleiros de Cristo. Suas orações e seus “santos padroeiros”¹⁵⁹ só evidenciam mais ainda o tom unísono da religião e o militarismo. Segue abaixo a oração do soldado do Exército brasileiro.

Ó, Senhor! Guia-me na senda dos deveres militares, Para amar e servir ao País com vocação, E oferecer a própria vida em sacrifício, em devoção.
 Senhor, me capacita e ilumina! Com os éticos preceitos, na hierarquia e disciplina. Que eu professe com fervor os valores verde-oliva E as virtudes reveladas pelo Duque de Caxias.
 Senhor! Grava o Selo, o som do Hino E as Armas na memória, em meu destino. E em minh'alma, Solo Pátrio, da fronteira ao litoral, Grava as cores e a defesa da Bandeira Nacional!
 Senhor! Protege-me! Abençoa-me! Nos desafios novos que eu enfrente, a qualquer hora. Que eu seja resoluto, por inteiro. Um guerreiro! Um soldado exemplar do Exército Brasileiro!¹⁶⁰

Oração do paraquedista:

¹⁵⁷ RAWLS, 2011, p. 256.

¹⁵⁸ “No Brasil, o assunto é tratado no artigo 235 do Código Penal Militar. A lei, de 1969, diz ser crime ‘praticar, ou permitir o militar que com ele se pratique ato libidinoso, homossexual ou não, em lugar sujeito a administração’. Ou seja, o militar não pode praticar o tal ‘ato libidinoso’ e não pode aceitar nenhum comportamento deste tipo vindo de um colega. Quem desobedecer a lei está sujeito a pena de seis meses a um ano de prisão. Segundo a coordenadora de Promoção dos Direitos LGBT da Secretaria Nacional de Direitos Humanos, Michelle Meira, o problema do artigo está no termo ‘homossexual ou não’. Ela ressalta que o que está em discussão na secretaria é a possibilidade de termos como esse contribuírem para o preconceito: - Não é crime ser homossexual nas Forças Armadas, o que é crime é o ato libidinoso. Entretanto, ao especificar o ‘homossexual’, se reforça uma abordagem preconceituosa e discriminatória no artigo 235. Por isso a demanda para a retirada do termo homossexual da lei”. MORAES, Maurício. *Defesa admite rever lei que dá margem à punição de gays nas Forças Armadas*. Disponível em: <<http://noticias.r7.com/brasil/noticias/defesa-admite-rever-lei-que-da-margem-a-punicao-de-gays-nas-forcas-armadas-20100204.html>>. Acesso em: 20 jan. 2017.

¹⁵⁹ SAREX. *Padroeiros*. Disponível em: <<http://sarex.dgp.eb.mil.br/index.php/santos-padroeiros>>. Acesso em: 20 jan. 2017.

¹⁶⁰ EXÉRCITO. *Oração do soldado do Exército brasileiro*. Disponível em: <<http://www.sgex.eb.mil.br/index.php/oracoes/139-oracao-do-soldado-do-exercito-brasileiro>>. Acesso em: 20 jan. 2017.

Dai-me, Senhor meu Deus, o que Vos resta;
 Aquilo que ninguém Vos pede.
 Não Vos peço o repouso nem a tranquilidade,
 Nem da alma nem do corpo.
 Não Vos peço a riqueza nem o êxito nem a saúde
 Tantos Vos pedem isso, meu Deus,
 Que já não Vos deve sobrar para dar.
 Dai-me, Senhor, o que Vos resta,
 Dai-me aquilo que todos recusam.
 Quero a insegurança e a inquietação
 Quero a luta e a tormenta.
 Dai-me isso, meu Deus, definitivamente;
 Dai-me a certeza de que essa será a minha parte para sempre,
 Porque nem sempre terei a coragem de Vo-la pedir.
 Dai-me, Senhor, o que Vos resta,
 Dai-me aquilo que os outros não querem;
 Mas dai-me, também, a coragem
 E a força e a fé.¹⁶¹

As orações militares claramente são cristãs, e evidenciam também um ponto extremamente sensível, e não necessariamente é de responsabilidade do capelão, que é justamente a legitimação de ações violentas por intermédio da religião. Deve-se entender que a grande diferença entre as Forças Armadas e as Forças Auxiliares é o seu emprego, diferente da Polícia Militar e do Corpo de Bombeiros, o militar do Exército, Marinha ou Aeronáutica tem a função básica de defender a Nação em conflitos que não tem mais a possibilidade do diálogo, ou seja, já cessaram as negociações, isso significa que há claramente a possibilidade da perda de vidas devido ao conflito armado. Pensar que os soldados podem vir a legitimar o combate por intermédio da religião é perigoso e delicado, como dito, essa questão não é de responsabilidade do oficial capelão, ela é de foro íntimo do militar. Se ela é de responsabilidade do militar e não do oficial capelão, por que abordar a legitimação da violência pela religião?

A dissonância cognitiva ficou muito evidente na figura do Duque de Caxias, que acabou por dividir a sociedade em políticos religiosos, entende-se que esse era um período vivido ainda no padroado, porém, não deixou de demonstrar as possibilidades negativas de ter um Estado aliado à religião. Caxias claramente legitimava suas ações no campo de batalha com base no pensamento mágico religioso, desde a preparação das tropas, até o término dos conflitos ele acreditava que estava ali como um religioso cumprindo o seu propósito, tornando a situação mais grave quando passa a ser senador. Como resultado dessa dificuldade na separação dos atores sociais religiosos da política profissional, pode-se observar o surgimento das leis que garantem exclusivamente a atuação de assistentes religiosos que corroboravam com o

¹⁶¹ EXÉRCITO. *Oração do paraquedista*. Disponível em: <<http://www.sgex.eb.mil.br/index.php/oracoes/134-oracao-do-paraquedista>>. Acesso em: 20 jan. 2017.

pensamento preestabelecido pelo próprio Estado dissonante cognitivamente; essas inclinações religiosas ficam bem claras quando na leitura do texto diz que “não deve atentar contra a moral”¹⁶², isso significa dizer que, devido a pressão religiosa exercida na política profissional o Estado legislou em benefício não simétrico, dando privilégios excludentes. A legitimação da violência pela religião em instituições representantes do Estado democrático não é vista somente nos antigos campos de batalha de Caxias, pois a violência atenta contra a individualidade do sujeito comunicante, impedindo com que ele exerça livremente seu papel de cidadão na sociedade, essa violência é reafirmada nas práticas de diminuição do seu mundo da vida, quando o exercício de autoridade do Estado não é balizado na argumentação com pretensão de bem comum, mas age na moldura da manipulação resultante das interpretações míticas através dos símbolos religiosos.

A compressão perspicaz de cidadãos seculares, de que é preciso viver uma sociedade pós-secular sintonizada epistemicamente com a sobrevivência de comunidades religiosas, depende de uma mudança de mentalidade cujas pretensões não são menores do que as de uma consciência religiosa que precisa adaptar-se aos desafios do entorno que se seculariza cada vez mais.¹⁶³

Por fim, em Habermas a questão que parece ser mais evidente em suas análises e propostas é a urgente necessidade do diálogo. Uma capelania pós-secular brasileira deve primeiramente dialogar com a esfera pública, afinal de contas, o papel do capelão é auxiliar os crentes, e para exercer tal função de assistência ao necessitado ele não precisa ser um funcionário público, pode muito bem ser um voluntário, como nos serve de exemplo a forma de organização kardecista. Utilizando-se de uma argumentação de fala religiosa com intuito de representar a fundamentação mítica da assistência cristã, relembremos a oração de São Martinho; “Ó bom Jesus, por intercessão de São Martinho dai-nos os dons da caridade e do amor fraterno que nos fazem servir com desprendimento”¹⁶⁴. Parece que atualmente, a ação amorosa e com desprendimento ao próximo não está sendo a prioridade. O que mais vemos é a utilização da máquina pública como uma espécie de extensão da igreja, cabe então aos cidadãos uma posição racional frente esse imbróglio. O que parece mais plausível para a sociedade que quase inevitavelmente passa por um processo de secularização, é que o Estado se posicione politicamente defendendo o bem comum dos militares brasileiros, com medidas que demonstrem o trato isonômico daqueles que necessitam de assistência religiosa, a adaptação às

¹⁶² DECRETO. *Lei n.º 6.535*, de 26 de maio 1944.

¹⁶³ HABERMAS, 2007, p. 158.

¹⁶⁴ PROVÍNCIA FRANCISCANA DA IMACULADA CONCEIÇÃO DO BRASIL. *São Martinho de Tours*. São Paulo. Disponível em: <<http://www.franciscanos.org.br/?p=59663>>. Acesso em: 12 nov. 2016.

realidades de uma era Pós-secular se fazem necessárias, o que parece ser mais próximo da proposta habermasiana é a aplicação de uma assistência religiosa voluntária.



CONCLUSÃO

Após a demonstração do fenômeno religioso no militarismo brasileiro em diálogo com a esfera pública é possível afirmar que a religião cristã parece permear todas as instâncias do poder político, militar e social brasileiro. Não há como negar a grande influência que essa religião tem, principalmente em comparação com outras, como as religiões indígenas, que, diga-se de passagem, são as mais antigas na América Latina, e as de matriz afro que foram disseminadas também logo no início da formação do Brasil. Sendo assim, o cristianismo mostrou-se um ponto de destaque na pesquisa central que é o monopólio do fenômeno religioso militar, de certo que o militarismo é representante do poder executivo e o próprio Estado. Isso o transporta também para o âmbito da esfera pública, o ambiente em que é possível observar melhor as influências absorvidas da religião.

Sobre a questão das influências na construção social militar a partir do mito da capelania, é necessário elencar que a experiência com o sagrado demonstrou ser muito relevante para os militares que participavam dos conflitos. Porém, todos os relatos pessoais de satisfação eram feitos por sujeitos que comungavam da mesma fé. Contudo, a partir do momento que o militarismo apreende o cristianismo para si, ele potencializa o sagrado, que antes possuía valores e pretensões de verdade e o transforma em normatizador social. Essa instrumentalização da religião pelo Estado não é benéfica para a sociedade como todo, na medida em que, esses padrões de normatização imbuídos da instrumentalização oferecida pelo militarismo acabam por legislar impedindo que outras manifestações religiosas possam prestar a assistência religiosa oficial.

A militarização brasileira da religião ocorreu quase que naturalmente, se pensarmos em um país colonizado de maneira religiosa, em que o sujeito praticamente era obrigado a pertencer a determinada religião. Fica difícil imaginar que de uma hora para outra, alguém que pensasse diferente poderia exercer uma transformação social satisfatória. Lembra-se que o Estado no século XVIII era religioso e conseqüentemente suas Forças Armadas também. Duque de Caxias é a figura de maior destaque nesse processo. Fica evidente sua influência religiosa nos relatos históricos de seus comportamentos nos teatros de guerra, seja no ambiente interno e externo. Esses enxertos valorativos em um ambiente que deveria ser laico acabam por sedimentar uma cultura intrínseca nas organizações militares. É interessante perceber que ideologias morais ortodoxas cristãs-ocidentais são idênticas às práticas militares, e mais além, as legitimam, como a própria questão de gênero que ainda é extremamente sensível tanto no

âmbito militar, quanto no âmbito do cristianismo. Por fim, fica difícil saber de quem é a voz que está falando, se é do militarismo ou a do cristianismo ortodoxo contemporâneo do ocidente.

Sobre a questão do papel dos símbolos religiosos para a construção de valores normativos e valorativos, demonstra-se o perigo da utilização dos relatos míticos para legitimação de ações teleológicas. Essas não podem ser questionadas, pois fazem referência ao sagrado, que no caso do cristianismo não é democrático e nem pode ser questionado. Em uma sociedade laica não há espaços para apontamentos de ideias religiosas, como a utilização de símbolos referentes a honras militares no formato de cruz, uma conexão direta aos cavaleiros cristãos, mais conhecidos como Cavaleiros da Ordem de Cristo. Porém, não há a pretensão da extinção do fenômeno religioso nas fileiras militares. Somente busca-se uma perspectiva isonômica da questão, pois todos devem ter sua liberdade de expressão religiosa garantida, de igual modo seus símbolos representantes de fé devem ser tratados de forma igualitária.

A ação comunicativa propõe a sociedade agir de tal maneira que o bem comum sobreponha o desejo próprio. Ficou claro que o autor está criticando o poder que o capital obteve nos países de primeiro mundo, e como os sujeitos deixaram de agir em busca primeiramente do entendimento e posteriormente o consenso. No caso brasileiro, devido as diferenças históricas, sociais e econômicas o que faz com que o Estado tenha poder para agir sem a fala, é a religião e não o capital. Habermas afirma que a linguagem é a conexão entre as estruturas simbólicas do mundo da vida e demonstra através da metáfora do quadro, que o mundo da vida é a tentativa do autor de explicar as instâncias de relacionamento que o ser humano pode interagir com o outro. Essa figura de linguagem utilizada em suas obras exemplifica muito bem a questão, enquanto a dinâmica do viver, sendo incluídos todos os momentos que o sujeito estabelece interações com outros indivíduos são a própria pintura com todas as digressões possibilitadas pela contingência humana.

O elemento de aglutinação no militarismo brasileiro não é o poder proporcionado pelo capital, mas sim o poder proporcionado pela religião. Fazendo um paralelo com as obras de Habermas e outros autores como Paiva, Pierucci, Sanchis e Marx, foi possível comprovar primeiro que a sociedade politizada pode pressionar o Estado para agir em seu favor, do mesmo modo que sujeitos que se inserem na vida política profissional tornando-se assim representantes do próprio poder público podem instrumentalizar seus próprios valores. No militarismo brasileiro, isso não se tornou uma hipótese, mas sim, uma realidade.

Essa maneira de agir na sociedade como um todo é estratégica, e não comunicativa, pois, legisla em causa própria ferindo o Estado democrático de direito, para resolver tal imbróglio Habermas identifica um processo de secularização dialética, em que o Estado e o

fenômeno religioso delimitam suas áreas de atuação. Valores religiosos não são de todo negativos e nem normas sociais são a resolução de todos os problemas, isso significa dizer que, a moral de um não pode limitar a ética do outro, nem tão pouco a ética desse outro tornar-se imperativo para as ações de um, a busca aqui é da argumentação racional e comunicativa. Nessa nova perspectiva da sociedade, pensa-se em uma era Pós-secular. Ela consiste no entendimento que os cidadãos não deixaram de lado suas crenças. Isso significa dizer que, a religião ainda é um fenômeno social de grande importância e não pode ser desmerecido socialmente e politicamente. Em Habermas pôde ser visto uma sociedade que consegue colocar o diálogo racional acima das diferenças culturais, aliado ao pensamento de Rawls sobre a identidade intrínseca de cidadania do sujeito, pensa-se ser possível atualmente a construção de uma sociedade mais tolerante. O ideal de cidadania tem por pretensão impor aos cidadãos o dever moral, que não necessariamente é legal, esse dever de moralidade constitui-se na própria civilidade; essa capacidade da comunicação comunitária busca a resolução dos problemas sociais ouvindo uns aos outros com uma relevante razoabilidade, conciliando assim as diversas visões de mundo.

Por fim, essa era Pós-secular expõe a necessidade de uma nova visão. Seja ela no trato da coisa pública com mais tolerância e dialogando racionalmente ou no posicionamento do Estado liberal não só como garantidor das liberdades religiosas, mas sim, como um estimulador dos debates públicos e deflagrador do senso de civilidade na população. Quando a sociedade se integra nesse pensamento, é possível pensar um militarismo Pós-secular, pois os militares antes de tudo são cidadãos inseridos na esfera pública. Sendo assim, após a sedimentação na sociedade como um todo dos seus respectivos papéis pós-secularistas, se torna plausível a implementação de uma assistência religiosa no sistema de voluntariado. Pensar uma solução para o monopólio religioso militar a partir de Habermas é pensar em uma proposta comunicativa que consiga ser benéfica a todos, não havendo privilégios para nenhum dos grupos. O sistema voluntário de assistência religiosa baseia-se na isonomia do Estado liberal no trato da coisa pública, no diálogo racional entre os sujeitos comunicantes na esfera pública e no senso de civilidade dos cidadãos brasileiros. Nesse método, todos podem ser atendidos pelos seus respectivos líderes religiosos sem ônus ao Estado. Esse método é possível, pois os kardecistas já trabalham assim, é bem provável que a religião dominante não receba essa proposta com bons olhos, contudo, não é papel da religião legislar, esse papel é do Estado laico. A adesão dessa metodologia de assistência religiosa mostrará não mais um atraso social, mais sim um avanço democrático para a assistência religiosa militar e a sociedade brasileira.

REFERÊNCIAS

ALONSO, Seawright Leandro. As memórias da capelania militar e o Serviço de Assistência Religiosa do Exército Brasileiro: história, (in) tolerância e chefia castrense. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 12, n 44, p. 1589-1618, 2016.

ALVES, Rubem Azevedo. *O enigma da religião*. Campinas: Papirus, 1988.

ARQUIDIOCESE MILITAR DO BRASIL. *Ordinariado militar do Brasil*. Disponível em: <<http://www.arquidiocese militar.org.br/historia>>. Acesso em: 15 jan. 2017.

BÍBLIA. *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2011.

BRAGHIROLI, Elaine Maria. et al. *Psicologia geral*. Petrópolis: Vozes, 2010.

BRANCO, Manoel Thomaz Castelo. *O Brasil na II Grande Guerra*. Rio de Janeiro: BIBLEx, 1960.

BRASIL, Constituição (1998). *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília: Senado Federal, Centro Gráfico. 1988.

BRASIL. *DECRETO* 119-A, de 01 de janeiro de 1990. Diário Oficial da República Federativa do Brasil, Brasília. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d119-a.htm>. Acesso em: 1 jan. 2016.

BRASIL. *Decreto nº 849*, de 25 de junho de 1993. Diário Oficial da República Federativa do Brasil, Brasília, DF: Senado, 1993. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1990-1994/D0849.htm>. Acesso em: 12 set. 2016.

BRASIL, EXÉRCITO. PORTARIA nº 254/2011 de 30 de junho. *Regulamento de Uniformes dos Militares do Exército*. Brasília: Exército Brasileiro. Disponível em: <http://www.exercito.pt/galeria/Downloads/Portaria%20254_2011%20-%20RUE.pdf>. Acesso em: 12 out. 2016.

BRASIL, IBGE. *Censo Demográfico 2010*. Disponível em: <http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/94/cd_2010religiao_deficiencia.pdf>. Acesso em: 10 abr. 2017.

BRASIL. *Lei nº 6.923*, de 29 de junho de 1981. Diário Oficial da República Federativa do Brasil, Brasília, DF: Senado, 1981. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L6923compilado.htm>. Acesso em: 1 set. 2016.

BRASIL. *Medalhas militares do Brasil*. Disponível em: <<http://www.medalhasmilitaresdobrasil.com.br/república/index.html>>. Acesso em: 18 out. 2016.

BRESSIANI, Nathalie. Entre Sistema e Mundo da Vida: Teoria Social e Diagnóstico de Patologias Sociais em Jürgen Habermas. In: SCHMIDT, Rainer; PINZANI, Alessandro. (Org.).

Um pensamento interdisciplinar: Ensaio sobre Habermas. 1ed. Florianópolis: Nefiponline, 2016.

CAIRNS, E. E. *O Cristianismo Através dos Séculos: uma história da igreja cristã*. São Paulo: Vida Nova, 1988.

CARNEIRO, Orlando Luiz. *Justiça garante mulheres em concurso para capelães da Marinha*. Jornal do Brasil. Disponível em: <<http://www.jb.com.br/pais/noticias/2013/06/21/justica-garante-mulheres-em-concurso-para-capelaes-da-marinha/>>. Acesso em: 15 dez. 2016.

CASANOVA, José. *Public religions in the morden world*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.

CASTRO, C. *O Espírito Militar: Um estudo de antropologia social na Academia Militar das Agulhas Negras*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

CAVALIERI, Edebrande. Abordagem fenomenológica da religião, In: RIBEIRO, Osvaldo Luiz; ROSA, Wanderley Pereira (Orgs.). *Religião e sociedade pós-secular*. Santo André: UNIDA, 2014.

CHAMPLIN, R. N.; BENTES, J. M. *Enciclopédia de bíblia, teologia e filosofia*. Vol. 2. São Paulo: Candeia, 1999.

CME. *Cruzada dos Militares Espíritas*. Disponível em: <<http://www.cme.org.br/quemsomos>>. Acesso em: 08 jan. 2017.

COMBLIN, José. *O neoliberalismo: ideologia dominante na virada do século*. 2. ed. Petrópolis: Vozes. 2000.

COSTA, Sergio. Esfera pública, e as mediações entre cultura e política: para uma leitura sociológica da democracia. *Revista Travessias*, Rio de Janeiro, n. 1, 2000.

DCPG, Departamento de Bens Culturais da Igreja. *Vida de São Martinho de Tours*. Porto: DCPG. Disponível em: <<http://www.bcdp.org/v2/images/documentos/s.%20martinho.pdf>>. Acesso em: 09 jun. 2016.

DECRETO. *Lei n.º 6.535*, de 26 de maio 1944.

ELIADE, Mircea. *Tratado de História das Religiões*. Lisboa: Asa, 1997.

EXÉRCITO. *Culto ecumênico em celebração a páscoa dos militares*. Disponível em: <<http://www.6csm.eb.mil.br/index.php/ultimas-noticias/129-culto-ecumenico-em-celebracao-a-pascoa-dos-militares>>. Acesso em: 20 jan. 2017.

EXÉRCITO. *Exército nomeia pela primeira vez uma mulher como Comandante de Organização Militar Operacional*. Disponível em: <<http://www.cml.eb.mil.br/ultimas-noticias/313-exercito-nomeia-pela-primeira-vez-uma-mulher-como-comandante-de-om-operacional>>. Acesso em: 15 jan. 2017.

EXÉRCITO. *Oração do paraquedista*. Disponível em: <<http://www.sgex.eb.mil.br/index.php/oracoes/134-oracao-do-paraquedista>>. Acesso em: 20 jan. 2017.

EXÉRCITO. *Oração do soldado do Exército brasileiro*. Disponível em: <<http://www.sgex.eb.mil.br/index.php/oracoes/139-oracao-do-soldado-do-exercito-brasileiro>>. Acesso em: 20 jan. 2017.

EXÉRCITO. *Serviço de Assistência Religiosa do Exército*. Disponível em: <<http://sarex.dgp.eb.mil.br/index.php/historico>>. Acesso em: 18 out. 2016.

FRAAS, Hans Jürgen. *A religiosidade Humana: compêndio de psicologia da religião*. Tradução Ilson Kayser e Wener Fuchs. São Leopoldo: Sinodal, 1997.

GONÇALVES, Salin Augusta Maria. Teoria da ação comunicativa de Habermas: possibilidades de uma ação educativa de cunho interdisciplinar na escola. *Educação & Sociedade*, ano XX, n 66, p. 125-140, 1999.

GONZALES, L. Justo. *História ilustrada do cristianismo*. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2011.1 v.

G1. *De cada 10 brasileiros, 8 dizem ser religiosos, diz pesquisa internacional*. Disponível em: <<http://glo.bo/1HsYhLE>>. Acesso em: 8 mar. 2017.

HABERMAS, Jürgen. *Agir Comunicativo e Razão Destranscendentalizada*. Tradução Lucia Aragão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2012b.

_____, Jürgen. *Consciência moral e agir comunicativo*. 2. ed. tradução de Guido A. de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

_____, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003b. 2 v.

_____, Jürgen. *Entre naturalismo e Religião: estudos filosóficos*. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.

_____, Jürgen. *Fé e Saber*. Tradução de Fernando Costa Mattos. São Paulo: Unesp, 2013.

_____, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 2003a.

_____, Jürgen. *Teoria do Agir Comunicativo: Racionalidade da ação e racionalidade social*. Tradução de Paulo Astor Soethe. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012a. 2 v.

_____, Jürgen. *Teoria do Agir Comunicativo: Sobre a crítica da razão funcionalista*. Tradução de Paulo Flávio Beno Siebeneichler. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012c. 2 v.

HABERMAS, J., RATZINGER, J. *Dialética da Secularização: Sobre a razão e religião*. São Paulo: Ideia e letras, 2013.

JOHNSON, Paul. *História do cristianismo*. Rio de Janeiro: IMAGO, 2001.

KANT, Immanuel. Fundamentação da metafísica dos costumes. In: *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1999.

KANT, Immanuel. Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita. In: *Grandes nomes do pensamento*. São Paulo: Folha de São Paulo, 2015.

LIMA, Rogério de Carvalho. *Apostolado heroico: a atuação do serviço de assistência religiosa do exército brasileiro, no teatro de operações da Itália no período de 1944 a 1945*. 2005. 99 f. Monografia – Trabalho de conclusão de curso de graduação em história, Instituto de filosofia e ciências sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2005.

LONGHI, Armindo José. *A ação educativa na perspectiva da teoria do agir comunicativo de Jürgen Habermas: uma abordagem reflexiva*. 2005. 173 f. Tese (Doutorado). Universidade Estadual de Campinas. Campinas, São Paulo, 2005.

LOSEKANN, Cristiana. A esfera pública habermasiana, seus principais críticos e as possibilidades do uso deste conceito no contexto brasileiro. *Pensamento Plural*, Pelotas. v. 4, p. 37-57, 2009.

LUCHI, José Pedro. O lugar das religiões numa sociedade pós-secular: discussão da perspectiva de J. Habermas, In: Osvaldo Luiz Ribeiro; Wanderley Pereira Rosa (Org.). *Religião e sociedade pós-secular*. Santo André: UNIDA, 2014.

MACHADO, Fernanda. Cruzadas: Igreja promove expedições militares para conquistar Jerusalém: Pedagogia e educação UOL. 2005. Disponível em: <<http://educacao.uol.com.br/disciplinas/historia/cruzadas-igreja-promove-exoedicoes-militares-para-conquistar-jerusalem.htm>> Acesso em: 10 abr. 2016.

MACHADO, José Pedro *apud* ALMEIDA, Coelho Marcelo. *A religião na Caserna: O Papel do Capelão Militar*. 2007. 103 f. Dissertação (Mestrado) – Trabalho de conclusão de curso de Ciências da Religião, Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2007.

MARTINS, Miguel. *As manifestações de junho nos deram coragem*. A Gazeta do Povo. Disponível em: <<http://www.cartacapital.com.br/sociedade/201cforam-as-manifestacoes-de-junho-que-nos-deram-coragem201d-7601.html>>. Acesso em: 10 fev. 2017.

MARX, Karl. Contribución a la crítica a la filosofía de la derecho de Hegel. In: ASSMAN, Hugo & MATE, Reyes (Orgs.). *Sobre la religión I* (K. Marx y F. Engels). Salamanca: Sígueme, 1974.

MEDEIROS, M. Alessandro. *Jürgen Habermas*. Disponível em: <<http://www.portalconscienciapolitica.com.br/filosofia-politica/filosofia-contempor%C3%A2nea/escola-de-frankfurt/habermas/>>. Acesso em: 07 jan. 2017.

MOARES, Eugênio Vilhena. *O Duque de Ferro*. In Guilherme de Andrea Frota e Luíz Paulo Macedo Carvalho. Rio de Janeiro: BIBLEx, 2003.

MORAES, Maurício. *Defesa admite rever lei que dá margem à punição de gays nas Forças Armadas*. Disponível em: <<http://noticias.r7.com/brasil/noticias/defesa-admite-rever-lei-que-da-margem-a-punicao-de-gays-nas-forcas-armadas-20100204.html>>. Acesso em: 20 jan. 2017.

NADAI, Elza; NEVES, Joana. *História do Brasil: da colônia a república*. São Paulo: Saraiva, 1991.

OLIVEIRA, Davi Marco. *A religião mais negra do Brasil: por que mais de oito milhões de negros são pentecostais*. São Paulo: Mundo Cristãos, 2004.

PAIVA, Angela, Randolpho. *Católicos, protestantes, cidadão: uma comparação ente Brasil e Estados Unidos*. Rio de Janeiro: Centro de Edelstein de Pesquisas Sociais. Valores religiosos e mundo: catolicismo ibérico, puritanismo e a cidadania possível, 2010.

PALHARES, Tenente Gentil. *Frei Orlando: O capelão que não voltou*. Rio de Janeiro: BIBLEx, 1989.

PIERUCCI, Antônio Flávio; PRANDI, Reginaldo. *A realidade social das religiões no Brasil: religião, sociedade e política*. São Paulo: Hucitec, 1996.

PILAR, O. Gen. *Os Patronos das Forças Armadas*. Rio de Janeiro: BIBLEx, 1981.

PROVÍNCIA FRANCISCANA DA IMACULADA CONCEIÇÃO DO BRASIL. *São Martinho de Tours*. São Paulo. Disponível em: <<http://www.franciscanos.org.br/?p=59663>>. Acesso em: 12 nov. 2016.

RAWLS, John. *O Liberalismo Político: Edição ampliada*. Traduzido por Álvaro de Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

RIBEIRO, Jorge Ponciano. *Conceito de mundo e pessoa em Gestalt-terapia: revisitando o caminho*. São Paulo: Sumus, 2011.

RUSCONI, Carlo. *Dicionário do Grego do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2012.

SANCHIS, Pierre. As religiões dos brasileiros. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 1, n. 2, p. 28-43, 1997.

SAREX. *Diretrizes Pastorais da Arquidiocese Militar do Brasil*. Disponível em: <http://sarex.dgp.eb.mil.br/images/stories/docs/diretrizes_pastorais_da_arquidiocese_militar_do_brasil.pdf>. Acesso em: 15 jan. 2017.

SAREX. *Padroeiros*. Disponível em: <<http://sarex.dgp.eb.mil.br/index.php/santos-padroeiros>>. Acesso em: 20 jan. 2017.

SAREX. *Patrono Sarex*. Disponível em: <<http://sarex.dgp.eb.mil.br/index.php/patrono>> Acesso em: 15 abr. 2016.

SCOTT, Joan W. Uma categoria útil para análise histórica. *Cadernos de História UFPE*, n. 11, p. 9-39, 2016.

SCHNEIDER, Jacob Emílio. *Vivência de um Capelão da FEB*. Curitiba: Rosário, 1983.

UOL. *França, Alemanha, Portugal e Canadá terão protestos em solidariedade aos manifestantes de SP*. São Paulo: Operamundi. Disponível em: <<http://operamundi.uol.com.br/conteudo/noticias/29445/franca+alemanha+portugal+e+canada+terao+protestos+em+solidariedade+aos+manifestantes+de+sp.shtml>>. Acesso em: 10 fev. 2017.

