

**Conselho Paroquial:
Locus de Construção do Sujeito Político**

**Parish Council:
Locus of Construction of the Political Subject**

*Francisco Antonio de Vasconcelos*¹

RESUMO

O presente artigo é parte de minha pesquisa de Pós-Doutorado em Ciências da Religião (outubro/2015 a abril/2017), na Universidade Presbiteriana Mackenzie. O problema de pesquisa enfrentado foi saber se participar de espaços da espécie dos Conselhos Paroquiais, em que se procura tomar decisões discursivamente (respeitando-se o princípio habermasiano de condições ideais de fala), favorece a construção política do indivíduo. A metodologia por nós adotada neste trabalho foi constituída pela história oral e pela pesquisa bibliográfica. A década de 2000 foi o recorte temporal considerado. Três teorias nortearam este trabalho: a teoria do agir comunicativo, a teoria dos estigmas e a teoria do poder simbólico.

PALAVRAS-CHAVE

Conselho Paroquial. Agir comunicativo. Estigma. Poder simbólico. Sujeito político.

ABSTRACT

The present paper is part of my post-doctoral research in Sciences of Religion (October / 2015 to April / 2017), at Universidade Presbiteriana Mackenzie. The research problem faced was knowing how to participate

¹ Professor Adjunto III da Universidade Estadual do Piauí – UESPI. Pós-doutor em Ciências da Religião. Linhas de Pesquisa: 1) Habermas e Educação; 2) Religião e Política; 3) Filosofia Africana. franciscoantonio_vasconcelos@yahoo.com.br

in spaces, of the species of the Parish Councils, in which discursive decision-making (respecting the Habermasian principle of ideal speech conditions), favors the political construction of the individual. The methodology adopted in this work consisted of oral history and bibliographic research. The decade of 2000 was the considered temporal cut. Three theories guided this work: the theory of communicative action, the theory of stigmata and the theory of symbolic power.

KEYWORDS

Parish Council. Communicative Action. Stigma. Symbolic power. Political subject.

1. Considerações Iniciais

A Diocese de Nova Iguaçu está localizada na região metropolitana do Estado do Rio de Janeiro-RJ, denominada Baixada Fluminense. Sete municípios a compõem: Nova Iguaçu, Mesquita, Queimados, Belford Roxo, Japeri, Paracambi e Nilópolis. Trata-se de uma área de 1035 Km². No ano de 2010, a Diocese completou seu jubileu de ouro. Cinquenta anos de existência, dos quais, grande parte voltada para o desenvolvimento das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). Ela é marcada, nessas cinco décadas, pela própria configuração espacial em que se localiza, isto é, região de graves índices de pobreza e de violência. Fatos como a perseguição e o assassinato de agentes católicos, descaso público, chacinas de moradores de bairros pobres não são raros nesse espaço. Para administrá-la, são fundamentais os Conselhos Paroquiais, constituídos por representantes do clero e por lideranças leigas. A esses órgãos, cabe incentivar e planejar as ações pastorais e cuidar da administração da paróquia.

Os referidos conselhos foram considerados espaços de tomada de decisões que funciona relativamente próximo à tese habermasiana, ou seja, as escolhas devem ser feitas de modo discursivo, respeitando o princípio segundo o qual todos os envolvidos nessas discussões devem participar em condições ideais de fala.

Tendo como referência teórica principal a Filosofia Política de Jürgen Habermas, especialmente sua teoria do agir comunicativo, e auxiliada

pela teoria dos estigmas de Erving Goffman bem como pela teoria do poder simbólico de Pierre Bourdieu², a pesquisa analisou o Conselho Paroquial como um *locus* de construção do sujeito político.

Ao longo deste trabalho, essas teorias funcionaram como ferramentas, auxiliando na compreensão dos referidos Conselhos como um espaço, no qual se dá a construção do sujeito político. Na sequência, objetivando um melhor entendimento desse processo, visitaremos o pensamento de Erving Goffman, Pierre Bourdieu e Jürgen Habermas entornando das seguintes categorias: “sujeito político”, “outro” e “poder”.

2. O sujeito político em Goffman, Bourdieu e Habermas

2.1. Goffman

A ação situada, a apresentação do *self* [*presentation of self*] e a teoria da ação social [*frame theory*] são noções importantes para se refletir sobre a atuação política do indivíduo em Erving Goffman. Ele valoriza a interação face a face. Para entendê-la, o sociólogo utiliza o método da microanálise. Nela, o gesto ganha importância. Assim, deve-se introduzir no discurso o ambiente humano e material, no qual o gesto se realiza³. As relações face a face também são governadas por um sistema articulado através de regras, normas e rituais. Ele defende que o sentido social de

² O Relatório de Pesquisa está dividido em quatro partes: Na primeira, apresentamos as teorias principais que dão base a esta pesquisa; na segunda, fazemos uma confrontação entre os autores principais dessas teorias (Goffman, Bourdieu e Habermas), atentando para determinados elementos de suas obras que ajudam a dar suporte à investigação; na terceira, instigados pela questão de saber se é lícito ou não à Religião atuar no espaço público, tratamos da Filosofia da Religião de Habermas, constatando haver uma evolução no pensamento desse filósofo/sociólogo, no que se refere à relação entre Religião e Política; na quarta e última parte, discutimos a relação histórica entre Religião e Política na Diocese de Nova Iguaçu.

³ GOFFMAN, Erving. *A representação do Eu na vida cotidiana*. Tradução de Maria Célia Santos Raposo. 17. ed. Petrópolis: Vozes, 2009; GOFFMAN, Erving. *Comportamento em lugares público*. Tradução de Fábio Rodrigues Ribeiro da Silva. Petrópolis: Vozes, 2010. GOFFMAN, Erving. *Ritual de interação: Ensaio sobre o comportamento face a face*. Tradução de Fábio Rodrigues Ribeiro da Silva. Petrópolis: Vozes, 2011.

nossas ações só pode ser compreendido adequadamente em relação com a situação interativa na qual surge.

Em seu modo de ver, a ação social sempre é *performance*, representação para um público. Isto constitui um elemento essencial no trabalho de Goffman, no que diz respeito ao que ele compreende por sentido social. O pensador descreve o esforço e as estratégias utilizadas pelas pessoas para apresentar uma imagem “idealizada” de si mesmas. Essa imagem deve ter duas características básicas: ser vantajosa para quem a idealiza e veraz para os outros. Dessa forma, o ator social, como tradicionalmente tem sido concebido pela sociologia em geral (como ator portador de papéis a desempenhar), torna-se um “ator” em sentido próprio, conforme a metáfora dramatúrgica⁴.

Goffman não identifica o mundo das relações face a face com as relações comunitárias⁵. Embora ele foque no estudo dos “sistemas localizados de atividade», destaca que a situação de interação já está predeterminada pela sociedade e, assim, precede e condiciona os espaços e as formas de ação dos indivíduos. Em seu modo de compreender, a imagem de si que alguém vai oferecer aos outros é uma construção estandardizada⁶.

O sociólogo canadense defende: embora em todas as situações de interação haja certo grau de consenso, elas sempre se apresentam como relações de poder. Algumas situações possuem uma estrutura interativa mais engessada, sem muito espaço para as estratégias de negociações dos indivíduos⁷. Outras, todavia, permitem maiores margens de ação e de *performance*.

⁴ GÓMEZ, Manuel Herrera; MIRAS, Rosa María Soriano. La teoría de la acción social en Erving Goffman. *Papers: Revista de Sociologia*, n. 73. Barcelona: UAB, 2004, p. 59-79. No que se refere ao modo de agir dos membros dos Conselhos, naquele órgão, a presente pesquisa indagou se seria mais apropriado afirmar que os conselheiros atuam como atores (na perspectiva goffmaniana) ou se, ao contrário, agem com veracidade (na perspectiva habermasiana). A investigação concluiu pela segunda opção.

⁵ Como o faz Jürgen Habermas em sua teoria do agir comunicativo.

⁶ GÓMEZ, Manuel Herrera; MIRAS, Rosa María Soriano. La teoría de la acción social en Erving Goffman. *Papers: Revista de Sociologia*, n. 73. Barcelona: UAB, 2004, p. 59-79.

⁷ Considere-se, por exemplo, o papel desempenhado pela categoria “obediência”, na Igreja Católica Apostólica Romana (VATICANO. *Catecismo da Igreja Católica*. São Paulo: Edições Loyola, 2000.). Trata-se de um elemento bastante importante para a estrutura dessa instituição. É um de seus principais valores, tanto no aspecto teológico

2.2. Bourdieu

Em *O poder simbólico* (1989), Bourdieu afirma que o marxismo vai privilegiar as funções políticas dos “sistemas simbólicos”, deixando em segundo plano sua estrutura lógica e sua função gnoseológica⁸. Para essa corrente de pensamento, a cultura dominante permite uma comunicação entre os membros da elite, controladores da sociedade, distinguindo-os das outras classes.

Mais adiante, no tópico que trata da relação entre a percepção do mundo social e a luta política, o autor destaca que a construção do mundo se dá através de um trabalho de representação. Nesse processo, segundo ele, ocorre um confronto entre partes com o objetivo de se impor ao outro sua própria visão de mundo ou a visão de sua posição no mundo. Para ele, defender essa posição implica em admitir que o principal, na experiência do mundo social e na construção do mundo a ela relacionada, ocorre “[...] aquém do nível da representação explícita e da expressão verbal”⁹. O autor compreende esse processo de construção de modo diferente de Marx. Aonde este fala de consciência de classe, aquele se refere à inconsciência de classe¹⁰.

Tornar público (visível, dizível, oficial) aquilo que até então existia apenas no campo individual (mal-estar, ansiedade, inquietação) representa o poder social de constituir grupos, produzindo “[...] o consenso explícito de qualquer grupo”¹¹. Para o sociólogo francês, este processo

quanto no administrativo. Tendo em vista a autocompreensão da Igreja Católica, podemos dizer que, enquanto serve, ela deve obedecer a Cristo; mas enquanto mãe e mestra, ela deve ser obedecida seja pelo leigo batizado que vive em um povoado qualquer no interior do Brasil, seja pelo Governo dos Estados Unidos. Obedecê-la equivale obedecer ao próprio Deus. Obedecê-la, entretanto, significa, na prática, obedecer ao Sumo Pontífice Romano (no âmbito universal) e ao Bispo Diocesano (na diocese). Sendo assim, podemos imaginar as dificuldades enfrentadas pelos membros dos Conselhos Paroquiais ao tentarem, através de sua ação via Conselho, avançar no processo de transformação das estruturas políticas, sociais e eclesiais.

⁸ BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro/Lisboa: Bertrand Brasil/DIFEL, 1989. (Memória e Sociedade).

⁹ BOURDIEU, 1989, p. 140.

¹⁰ BOURDIEU, Pierre. *A distinção: Crítica social do julgamento*. São Paulo: Edusp; Porto Alegre, 2007.

¹¹ BOURDIEU, 1989, p. 142.

dá-se constantemente nos confrontos que opõem os sujeitos sociais, um diante do outro, entorno da construção do sentido do mundo social e da posição que cada um desses sujeitos ocupa no mundo. Ele chama a atenção para o fato de, em várias sociedades antigas, formas elementares do poder político estarem, diretamente, relacionadas ao ato de nomear (existir pela nomeação).

No entender desse pensador, a construção do espaço social ocorre de forma que os agentes ou grupos ocupam território, nele, em função de sua posição nas distribuições estadísticas, obedecendo dois princípios de diferenciação os quais, em sociedades mais avançadas, são os mais eficientes: o capital econômico e o capital cultural¹².

Nos embates constantes, ocorridos no espaço social, relativos à imposição da visão de mundo social legítima, o poder dos agentes é proporcional ao capital (reconhecimento pelo grupo) que possuem. Aqui, a autoridade aparece como aquele que é percebido e reconhecido pelos demais membros do grupo¹³. Para Bourdieu, esses “nobres”, portanto, pessoas visíveis por conta das categorias de percepção em funcionamento no espaço social, dentro da sociedade, são os que possuem a força suficiente para mudar as regras de funcionamento da sociedade, mas, são também os menos interessados em efetuar tais mudanças. Assegura ele: “Na luta simbólica pela produção do senso comum [...] os agentes investem o capital simbólico [...] e sobretudo todo o poder que detêm sobre as taxinomias instituídas, como os títulos”¹⁴.

No que se refere às estratégias utilizadas pelos sujeitos sociais, nos confrontos relativos à imposição da visão do mundo social e do lugar desses sujeitos nele, o autor aponta duas: o insulto e a nomeação oficial. O primeiro acontece quando um particular resolve impor o seu ponto de

¹² BOURDIEU, Pierre. What makes a social class? On the theoretical and practical existence of groups. *Berkeley Journal Of Sociology*, n. 32, p. 1-49, 1987; BOURDIEU, 1989.

¹³ No tocante ao Conselho Paroquial, observemos: a) Para a Paróquia/Diocese, os referidos conselhos são vistos como possuidores de poder; b) No Conselho, há uma hierarquia de poder, obedecendo a seguinte ordem: bispo, padre, diácono e, por último, os demais conselheiros; c) Contudo, por vezes, essa lógica hierárquica experimenta resistência, na paróquia e/ou diocese, quando o pároco/administrador paroquial ou o bispo diocesano decide desprezar as decisões do Conselho.

¹⁴ BOURDIEU, 1989, p. 146.

vista; a segunda quando ocorre um ato de nomeação simbólica amparado pela coletividade, pelo consenso, pelo senso comum¹⁵. Quem realiza esta última é um mandatário do Estado. Este, por sua vez, é o único que possui os direitos de uso da violência simbólica legítima. Tudo isso leva o autor a afirmar que a verdade sobre o mundo social está em jogo num combate travado de modo desigual¹⁶.

De acordo com ele, é o campo de lutas simbólicas que deve ser considerado, caso se queira entender a passagem do sentido prático da posição ocupada a manifestações propriamente políticas. Quem ocupa posições dominadas no espaço social as ocupa também no espaço onde ocorre a produção simbólica, afirma. A lógica e os interesses do campo de produção cultural são capazes de gerar o efeito de predispor uma fração¹⁷.

Para ele, deve haver uma homologia entre a posição dos produtores de bens culturais no campo do poder e a posição, no espaço social, dos que não possuem os meios de produção econômicos e culturais. Para ele, a teoria marxista das classes não satisfaz para explicar a estrutura social, pois reduz o mundo social ao econômico.

A respeito da questão da ruptura do círculo da reprodução simbólica, o sociólogo chama a atenção para o fato de que sempre pode dar-se a realização de alianças baseadas em um mal-entendido¹⁸. Instituições como os partidos políticos e os sindicatos, na visão do autor, contribuem para construir a história do campo social. Mas, essa história também é elaborada pelos agentes sociais que integram ou combatem essas instituições. Ele avança em suas reflexões, destacando o processo de formação das identidades coletivas. Elas são fruto de um processo lento e coletivo. As lutas que se realizam no território político, e também fora dele, colaboram para a sua constituição¹⁹.

Prosseguindo, ele discorre sobre o mistério do ministério. Esta imagem serve para refletir a respeito da transubstanciação que faz com que o

¹⁵ O Conselho é um ambiente do poder representativo. Os seus membros são eleitos e não devem atuar em causa própria. Trata-se, como se vê, de uma experiência de democracia.

¹⁶ BOURDIEU, 1989.

¹⁷ BOURDIEU, 1989.

¹⁸ BOURDIEU, 1989, p. 153-154.

¹⁹ BOURDIEU, 1989.

representante de um grupo se transforme no próprio grupo (sindicalista, presidente do partido, ministro, delegado, prefeito, bispo, por exemplo). Frases como “Eu sou o Estado” ou “No bispo, está presente a diocese”²⁰ prestam-se a exemplificar o que foi dito. “A alienação política encontra a sua origem no fato de só ser possível aos agentes isolados [...] constituírem-se como grupo, quer dizer, como força capaz de se fazer ouvir no campo político”²¹.

Nesse cenário, a classe operária é colocada pelo autor como um ser de pensamento, isto é, sem uma existência real. Ela existe no pensamento de porta-vozes, os quais são bastante interessados em convencer a operários e a inimigos destes de que essa classe, de fato, existe. Ela é um corpo místico, resultado de um esforço histórico, teórico e prático²².

No Capítulo VII de *O poder simbólico*, intitulado *A representação política: elementos para uma teoria do campo político*²³, o autor afirma que a vida política pode ser descrita a partir da lógica da oferta e da procura, pois os instrumentos de produção da representação do mundo social são de distribuídos de modo desigual. Assim, constata-se que no mundo político há os produtores (os profissionais da política) e os consumidores (as pessoas comuns/os profanos).

Nessa relação, quem leva vantagem são os produtores. Eles possuem o monopólio dos processos políticos, controlando-os. Trata-se de uma concentração de capital político nas mãos de um pequeno grupo, no seio da sociedade. Isto só é possível porque os participantes desse grupo também concentram capital econômico e capital cultural. Dito de outro modo: aqueles que possuem mais capital econômico e capital cultural tendem a possuir mais capital político, passando a controlar, portanto, o campo político.

Tal cenário tende a manter-se, graças a processos de reprodução que dificultam a passagem da condição de “consumidor” para aquela

²⁰ A existência do Conselho significa um modo de relativização dessa verdade por demais absoluta, no interior da Igreja.

²¹ BOURDIEU, 1989, p. 159.

²² BOURDIEU, 1989.

²³ BOURDIEU, 1989, p. 163-207. Publicado pela primeira vez em BOURDIEU, Pierre. La représentation politique: éléments pour une théorie du champ politique. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, v. 64, p. 5-19, 1986.

de “produtor”. Deve-se considerar que instrumentos de percepção e de expressão do mundo social são produtos oferecidos pelo campo político. Essa relação entre, de um lado, capital político, e, de outro lado, capital econômico e capital cultural, exerce forte influência na hora de assumir, no campo político, posturas de esquerda ou de direita²⁴.

O espaço das posições sociais é retraduzido nos espaços de tomadas de posição através do *habitus*, um princípio gerador e unificador, mas também divisor. Eles são princípios geradores de práticas distintas e distintivas. Tomando como exemplo um operário e um empresário, observa-se: “[...] estão muito distantes no espaço social”²⁵. Este fato contribui consideravelmente para que suas opiniões políticas e sua maneira de expressá-las terminem sendo sistematicamente diferentes²⁶.

Ele afirma que todo o seu trabalho mostra como em um país que propagava estar se homogeneizando e democratizando, na realidade, estava repleto de diferença. Todavia, a diferença por si só não é suficiente para a existência de classes. Segundo Bourdieu, “o que existe é um espaço social, um espaço de diferenças, no qual as classes existem, de certo modo, em estado virtual”²⁷.

O espaço social é a realidade primeira e última. A posição ocupada no espaço social (a estrutura da distribuição das diferentes espécies de capital) ordena as representações desse espaço e as tomadas de posição nas lutas para conservá-lo ou transformá-lo. Ele deve ser elaborado como uma estrutura de posições diferenciadas, definidas pelo lugar que ocupam na distribuição de uma espécie particular de capital. O filósofo francês, em suas investigações, procura descobrir o peso que o capital econômico e o capital cultural exercem sobre o capital dos adolescentes (ou de suas famílias) no momento de escolher entre as coisas relativas à cultura e os assuntos do poder²⁸.

²⁴ BOURDIEU, Pierre. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Tradução de Mariza Corrêa. 9ª ed. Campinas: Papirus, 2008.

²⁵ BOURDIEU, 2008, p. 25.

²⁶ Contudo, o Conselho é um espaço no qual se pode ver um operário e um empresário atuando em igualdade de condições. Ali, por exemplo, nem o capital econômico nem o cultural dão vantagens a um membro em detrimento dos outros.

²⁷ BOURDIEU, 2008, p. 27.

²⁸ BOURDIEU, 2008.

Segundo ele, Marx dá falsas soluções teóricas a um problema prático. O esforço simbólico de constituição ou de consagração que é necessário para criar um grupo unido (imposição de nomes, de siglas, de signos de adesão e de manifestações públicas) tem muito mais possibilidades de alcançar o êxito à medida que os agentes sociais sobre os quais se exerce estejam mais propensos, devido à sua proximidade ao espaço das posições sociais e também das disposições e dos interesses associados a elas, a reconhecerem-se mutuamente em um mesmo projeto (político ou não). Não se deve confundir o campo de poder, que é um espaço de relações de força entre os diferentes capitais, com o campo político²⁹.

De acordo com o sociólogo, a dominação não é um simples efeito direto da ação exercida por agentes (profissionais da política/ classe dominante) investidos de poderes de coação, mas o efeito indireto de um conjunto complexo de ações que se engendram na rede das coações cruzadas às quais cada um dos dominantes, dominado pela estrutura do campo através do qual se exerce a dominação, está submetido a todos os demais³⁰.

3.3. Habermas

A reflexão filosófica do pensador alemão sobre o sentido da política está intrinsecamente vinculada às suas primeiras elaborações teóricas sobre a ética do discurso, como também a trabalhos mais recentes, por exemplo, *Direito e democracia: entre facticidade e validade* (2003a), *A inclusão do outro: Estudos sobre teoria política* (2002a) e *A constelação pós-nacional: Ensaio políticos* (2002b). Os referidos escritos estão situados na fase do pensamento do autor iniciada com a mudança de paradigma que defende a tese, segundo a qual o lugar da razão prática passa a ser ocupado pela razão comunicativa³¹.

Habermas apresenta a questão da dimensão da ação política, ancorado em Hannah Arendt, refletindo a respeito da diferença entre poder

²⁹ BOURDIEU, 2008.

³⁰ BOURDIEU, 2008.

³¹ VASQUEZ, Guillermo Hoyos. La filosofía política de Jürgen Habermas. In: *Ideas y Valores*, n. 116, ago. Bogotá: Instituto Pensar – Pontificia Universidad Javerlana, 2001, p. 132-144.

e violência. Partindo daí, ele vai defender que a política, em sociedades complexas, pode ser reconstruída fora do Estado. Observe-se: Arendt,

[...] partindo de suas categorias estruturantes – labor, obra e ação – busca reconstruir a política como a atividade humana que transcende o ciclo da vida do indivíduo, como a construção coletiva comum, como uma prática acessível a todos, ou seja, reconhece que, na interação entre dois ou mais indivíduos, existe o diálogo, a partir do qual o novo político pode se estabelecer³².

Segundo a filósofa política, a liberdade é vivida na ação. Para fundamentar a política e o público, ela vai lançar mão do conceito de ação utilizado pelos gregos. De acordo com sua teoria política, para a pessoa ser livre é preciso que consiga libertar-se “[...] das necessidades da vida e, ainda, estar na companhia de outros homens em mesmas condições, em um espaço público comum, ou seja, um mundo politicamente organizado, no qual cada homem pode inserir-se em palavras e ações”³³. Em seu modo de ver, a ação somente pode ocorrer no espaço público, marcado pela igualdade e pela pluralidade³⁴. Partindo daí, a pensadora elabora o conceito de política.

Quanto à esfera privada, para Arendt³⁵, ela é caracterizada pelo labor. Também aqui, a pensadora inova. Enquanto para o liberalismo essa esfera representa um espaço de liberdade, na teoria arendtiana, ela é o lugar da hierarquia, da dominação e da necessidade.

Em *Mudança estrutural da esfera pública: Investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa* (2003b), Habermas sustenta ideias que Hannah Arendt havia exposto de maneira vigorosa no capítulo II de *A condição humana* (1995), dedicado à “esfera pública” e à “esfera privada”³⁶. Nessa sua obra, ele adota as teses centrais da filósofa e oferece

³² MARONA, Marjorie Corrêa. Contribuições de Hannah Arendt e Habermas para a teoria democrática contemporânea. *Veredas do Direito*, v. 6, n. 11, p. 45-60, jan.-jun. Belo Horizonte: Escola Superior Dom Helder Câmara, 2009, p. 52.

³³ MARONA, 2009, p. 52.

³⁴ Vale aqui sublinhar ser o Conselho um ambiente, *grosso modo*, igual e plural, salvo pela presença hierárquica encontrada ali, no binômio clero/leigo.

³⁵ ARENDT, Hannah. *A condição humana*. 7ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

³⁶ CUCURELLA, Margarita Boladeras. La opinión pública en Habermas. *Anàlisi*, n. 26, Barcelona, 2001, p. 54.

novos materiais que as apoiam e ampliam. Em trabalhos posteriores levou a cabo uma crítica da concepção arendtiana do poder e da política³⁷.

Mas é preciso definir a natureza do processo político, isto é, o que é, afinal, a política? Na sequência, apresentaremos três concepções de política: a) Para a *liberal*, ela termina sendo um sistema de mediação³⁸. Nesse sentido, “o processo democrático tem por objetivo intermediar a sociedade (um sistema estruturado segundo as leis do mercado, interesses privados) e o Estado (como aparato da administração pública)”³⁹; b) De acordo com a *republicana*, a compreensão de política está intrinsecamente ligada à democracia entendida como auto-organização política da sociedade *in toto*⁴⁰; c) Por fim, para a concepção *deliberativa*, a política não é exclusivamente nem o controle do poder, nem do mercado, nem tão pouco a criação de um ideal de vida ética. Nesta acepção, “[...] A política seria um espaço de intercâmbio de pontos de vista”⁴¹. A proposta habermasiana não se limita a oferecer uma síntese dos modelos políticos democráticos de mais ampla trajetória como o liberal e o republicano-comunitarista. O filósofo vai além, ao tentar transcender o instrumental da política liberal e o dialógico-ético da política republicana, nos aproximando de um modelo que se apoia em “condições comunicativas”⁴².

Ao optar por substituir o paradigma da consciência (monológica), de bases kantianas, pelo paradigma da linguagem (dialógica), Habermas estabelece os fundamentos procedimentais, que visam a obtenção de um consenso em discussões realizadas no espaço público, para a legitimação da política entendida como sistemas de ação.

Com efeito, faz-se necessário saber quais são as condições ou os procedimentos básicos mediante os quais é possível a deliberação. Em primeiro

³⁷ CUCURELLA, 2001.

³⁸ HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro: Estudos de teoria política*. Tradução de George Sperber e Paulo Astor Soethe. São Paulo: Edições Loyola, 2002a.

³⁹ LUBENOW, Jorge Adriano. Esfera pública e democracia deliberativa em Habermas: Modelo teórico e discursos críticos. *Kriterion*, Belo Horizonte, n. 121, jun., 2010, p. 233.

⁴⁰ HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Tradução Flávio Beno Siebeneichler. 2 ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003a.

⁴¹ MARÍN, Jefferson Jaramillo. El espacio de lo político en Habermas: alcances y límites de las nociones de esfera pública y política deliberativa. *Jurídicas*, Manizales (Colombia), v. 7, n. 1, p. janeiro/junho, 2010, p. 64-65.

⁴² HABERMAS, 2002a apud MARÍN, 2010, p. 64.

lugar, a deliberação democrática implica em um “intercâmbio regulado de informações e razões”; em segundo, estas razões devem ser “inclusivas e públicas”; em terceiro, devem “estar isentas de coerções externas e internas”; em quarto, as deliberações dirigem-se “a alcançar um acordo racionalmente motivado⁴³ e podem prosseguir ilimitadamente ou pode ser retomada em qualquer momento”, e ainda assim, às deliberações políticas põe-se um termo mediante o acordo majoritário; em quinto, as deliberações devem se estender, em princípio, à totalidade das matérias; finalmente, as deliberações políticas “devem estender-se à interpretação das necessidades e a mudança de atitudes e preferências pré-políticas”⁴⁴.

Habermas aprofunda o conceito de esfera pública⁴⁵. Este conceito exerceu (e exerce) forte influência sobre a sociologia política. Com efeito, “[...] as interpretações sobre a esfera pública de Habermas tornaram-se parte do cânone conceitual das análises sobre temas como espaço público, comunidades de base, políticas de identidade e democracia virtual”⁴⁶.

A concepção de esfera pública, na década 1990, sofreu algumas alterações. Habermas estabeleceu os limites da emergência de uma esfera pública independente, no capitalismo tardio. Na obra citada acima, esfera pública é entendida pelo autor como algo não estruturado, igualitário e utópico. Nos séculos XIX e XX, haverá a queda dessa esfera burguesa, pondo fim às distinções entre os espaços público e privado. O Estado invade o território que antes era reservado ao privado, e as instituições privadas adentram cada vez mais o espaço público, assumindo tarefas públicas. A mídia passa a ter seu poder consolidado⁴⁷.

Na visão do filósofo alemão, o capitalismo tardio põe em xeque o potencial emancipatório liberal da esfera pública. Posteriormente, suas

⁴³ Autores como Bourdieu fazem críticas às regras procedimentais. De acordo com eles, elas são excludentes, ou seja, por serem excessivamente racionalistas, deixam fora da esfera pública aquelas pessoas que possuem pouco capital cultural.

⁴⁴ MARÍN, 2010, p. 64.

⁴⁵ HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: Investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. Tradução: Flávio R. Kothe. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003b.

⁴⁶ OTTMANN, Goetz. Habermas e a esfera pública no Brasil: Considerações conceituais. Tradução de Heloisa B. de Almeida. *Novos Estudos*, nº 68, Marc. 2004. CE-BRAP, 2004, p. 61.

⁴⁷ OTTMANN, 2004.

reflexões destacarão as precondições do discurso ideal. Nessa direção, caminham Fraser⁴⁸ e Benhabib⁴⁹ que fazem a diferença entre

[...] esferas públicas vinculadas a associações civis e grupos de interesse [...] e uma esfera pública política voltada à formação de um consenso que propícia a ação coordenada de uma política unificada. [...] Habermas vai apresentar uma esfera pública baseada na sociedade civil, auto-regulada [sic], crítica e horizontalmente interconectada⁵⁰.

Ottmann prossegue suas reflexões, explicando que certos setores da sociedade civil passam a ser percebidos pelo filósofo de Dürseldorf como possuidores de um potencial democrático⁵¹. Ele comenta:

[...] na *Transformação estrutural* a esfera pública “plebéia” é apenas um apêndice da esfera pública burguesa. É somente em seu trabalho posterior que Habermas [...] admite o potencial democrático de esferas públicas não-elitistas geradas pela sociedade civil⁵².

Vale destacar que para autores como Alexander/Jacobs e Benhabib apesar das contundentes críticas feitas por eles a Habermas, no que diz respeito às posições deste sobre a esfera pública “[...] as esferas públicas são conduítes comunicativos que estimulam o imaginário social e propiciam a construção de uma sociedade civil simbólica”⁵³.

⁴⁸ FRASER, Nancy. 1992. “Rethinking the public sphere: a contribution to the critique of actually existing democracy”. In: CALHOUN, Craig (org.). *Habermas and the public sphere*. Cambridge: MIT Press, 1992, p. 109-142.

⁴⁹ BENHABIB, Seyla. 1992. “Models of public space: Hannah Arendt, the liberal tradition and Jürgen Habermas”. In: CALHOUN, Craig (org.). *Habermas and the public sphere*. Cambridge: MIT Press, 1992, p. 73-98.

⁵⁰ OTTMANN, 2004, p. 64. O Conselho Paroquial ajuda a compor essa sociedade civil “horizontalmente conectada”. Tal fato lança luz sobre uma questão de primeiro plano enfrentada por esta pesquisa, isto é, saber se é lícito ou não à religião atuar na esfera pública. A investigação concluiu afirmativamente (VASCONCELOS, 2017).

⁵¹ A religião representa um desses setores.

⁵² OTTMANN, 2004, p. 64.

⁵³ OTTMANN, 2004, p. 65.

3. O “outro” em Goffman, Bourdieu e Habermas

3.1. Goffman

De acordo com Goffman, nas situações sociais mistas envolvendo os normais (isto é, aqueles que agem de acordo com a norma padrão, com o socialmente aceitável⁵⁴) e o estigmatizado, este será tratado por aqueles ou como melhor ou como pior ou como se fosse uma “não-pessoa”, isto é, como se não existisse. “Consequentemente [sic], a atenção será furtivamente desviada de seus alvos obrigatórios, dando lugar à consciência do ‘eu’ e à ‘consciência do outro’, expressa na patologia da interação-inquietação”⁵⁵. Essa relação envolvendo o “Eu” e o “outro”, em situações sociais em que o estigmatizado tem seu estigma conhecido ou percebido pela outra parte, pode causar situações constrangedoras para ambos, deixando os dois lados pouco à vontade.

Na interação entre os normais e o estigmatizado, este tende a sentir-se inferior, discriminado, rejeitado por aqueles⁵⁶. Contudo, o convívio pode levar o portador de estigma a descobrir “[...] que há pessoas compassivas, dispostas a adotar seu ponto de vista no mundo e a compartilhar o sentimento de que ele é humano e “essencialmente” normal apesar das aparências e a despeito de suas próprias dúvidas”⁵⁷.

No convívio social, pode ocorrer em um indivíduo com estigma uma assimetria entre sua identidade social real e sua identidade social virtual. Quando isso acontece, esse indivíduo torna-se um desacreditado.

⁵⁴ No entender de Msztal, o conceito de normalidade goffmaniano tem a ver com a ideia de confiança como mecanismo protetor que impede o caos e a desordem. A autora destaca que, para Goffman, a normalidade é um imaginário a ser construído, a aparência da normalidade conta mais do que o real efetivamente ocorrido, cabendo à Sociologia reconhecer o procedimento normal como um coletivo imaginário (MSZTAL, Barbara A.. Goffman’s concept of the normal as the collective representation of social life. *TASA 2000 Conference*, Adelaide: Flinders University, December 6-8, 2000. Disponível em: <https://com692.files.wordpress.com/2013/10/normal-as-the-collective-mszta1.pdf>. Acesso em: 26/09/2017).

⁵⁵ GOFFMAN, Erving. *Estigma: Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. 6. ed. Tradução: Mathias Lambert, 2004, p. 19.

⁵⁶ O Conselho é um território no qual o estigma perde sua força, sendo relativamente neutralizado. Nesse sentido, estamos falando de um espaço de inclusão e humanizado.

⁵⁷ GOFFMAN, 2004, p. 20.

Contudo, enquanto sua diferença não está aparente, o estigmatizado não é um desacreditado, mas um desacreditável⁵⁸. Antes, a questão que havia era a da manipulação da tensão nos contatos sociais; agora, trata-se da manipulação de informações sobre o defeito que o estigmatizado carrega.

Todo indivíduo é um objeto biográfico, estejam os registros de sua vida em arquivos de pessoal ou nas mentes das pessoas mais próximas a ele. Deu-se como certo que cada indivíduo só pode ter uma biografia. O autor canadense discorda: “Note-se que essa unicidade inclusiva da linha de vida está em flagrante contraste com a multiplicidade de ‘eus’ que se descobrem no indivíduo ao encará-lo sob a perspectiva do papel social”⁵⁹.

Alguém que carrega um estigma despende um esforço enorme para escondê-lo, inclusive de seus amigos mais próximos. Assim, temos:

“A descoberta prejudica não só a situação social corrente, mas ainda as relações sociais estabelecidas; não apenas a imagem corrente que as outras pessoas têm dele, mas também a que terão no futuro; não só as aparências, mas ainda a reputação”⁶⁰.

Segundo nosso sociólogo, tanto o estigma como o esforço para ocultá-lo ajuda a compor a identidade pessoal de um indivíduo. “A identidade pessoal, assim como a identidade social, estabelece uma separação, para o indivíduo, no mundo individual das outras pessoas”⁶¹.

Ele defende que, na interação entre pessoas, os outros são biógrafos. O outro é um estranho ou um não-estranho. No primeiro caso, trata-se de alguém cuja biografia pessoal ainda não começou. No segundo, estamos falando de quem já teve sua biografia pessoal iniciada. Observa ele:

Quando um indivíduo está entre pessoas para as quais ele é um estranho completo e só é significativo em termos de sua identidade social aparente imediata, uma grande possibilidade com a qual ele deve se defrontar é de que essas pessoas comecem ou não a elaborar uma identificação pessoal para ele⁶².

⁵⁸ GOFFMAN, 2004, p. 7.

⁵⁹ GOFFMAN, 2004, p. 56.

⁶⁰ GOFFMAN, 2004, p. 58.

⁶¹ GOFFMAN, 2004, p. 59.

⁶² GOFFMAN, 2004, p. 59.

Esse outro como biógrafo pode tirar a tranquilidade, causar danos, sufocar, ameaçar a existência do estigmatizado. Quando isso ocorre, pode despontar naquele que tem um estigma o desejo de fuga. Fugir para um lugar no qual não exista uma biografia sua. Em *O eu e seu outro*⁶³, o autor explica que quando a questão é entender a diferença, o nosso olhar não deve voltar-se para o diferente. Ao contrário, nessa situação, devemos focar o comum.

Nesse texto, discutindo sobre desvios e normas no âmbito social, ele cita dois tipos de normas: as que devem ser sustentadas pela maioria da população (visão, alfabetização etc.) e normas que assumem a forma de modelos diante das quais quase todos terminam fracassando, em algum momento de sua vida (beleza).

Na sociedade – ele destaca – há uma tendência a manipular o estigma. Para ele, “[...] o papel dos normais e o papel dos estigmatizados são parte do mesmo complexo, recortes do mesmo tecido-padrão”⁶⁴. Ambos, normais e estigmatizados, possuem o mesmo tecido mental. Isso o leva a defender a ideia segundo a qual o portador de estigma deva ser chamado não de desviante, mas de desviante normal. Para o autor, existe uma unidade entre o “Eu” e o “Outro”. Contudo, há uma diferença de papéis no convívio social: “A sensibilidade ao papel do outro deve ser suficiente para que quando empregadas certas táticas adaptativas por um dos componentes do par normal-estigmatizado, o outro saiba como se introduzir e assumir o papel”⁶⁵.

Goffman defende a tese da “unicidade” do indivíduo. Na interação social, cada um aparece como um ser único. Ele menciona três ideias presentes na noção de “unicidade”: a) A “marca positiva” ou o “apoio de identidade”; b) O conjunto de fatos conhecidos sobre uma pessoa íntima é único, isto é, não se encontra combinado em nenhuma outra pessoa; c) Na essência de seu ser, um indivíduo é diferente de todos os outros⁶⁶.

Ele insiste que o normal e o estigmatizado formam um todo. É verdade que o indivíduo com estigma pode apresentar às pessoas normais um “eu precário, sujeito ao insulto e ao descrédito”⁶⁷.

⁶³ GOFFMAN, 2004, p. 107-118.

⁶⁴ GOFFMAN, 2004, p. 113.

⁶⁵ GOFFMAN, 2004, p. 113.

⁶⁶ GOFFMAN, 2004, p. 50-51.

⁶⁷ GOFFMAN, 2004, p. 115.

Em *Ritual de interação: Ensaio sobre o comportamento face a face* (2011), Goffman mostra o “Outro” como aquele que está diante de mim e exige minha atenção. O Conselho Paroquial – a pesquisa mostrou – é um espaço em que as pessoas procuram perceber a presença do “Outro”, esforçando-se para não lhe tratar com indiferença. Na obra *Comportamentos em Lugares Públicos: Notas sobre a organização social dos ajuntamentos* (2010), Goffman utiliza o termo “ajuntamentos” [*Gatherings*] para indicar as ocasiões sociais em que pessoas estão mutuamente conscientes da presença uma das outras. Assim, podemos dizer que o Conselho Paroquial é um *Gathering*.

3.2. Bourdieu

Visitar o pensamento do autor francês interessado em saber o que ele tem a dizer sobre a categoria “Outro” não é tarefa das mais fáceis. Entretanto, há dois elementos na obra de Bourdieu capazes de auxiliar nesta empreitada. O primeiro é a ideia, presente em *A distinção: crítica social do julgamento* (1979)⁶⁸, de que ser indivíduo consiste em ser diferente. O segundo é a categoria “dominação masculina”. Esta é uma das categorias centrais do arcabouço teórico elaborado por esse sociólogo. Ele a explicitou em seu livro *A dominação masculina* (2012).

Esta chave de acesso ao significado do termo “Outro” em Bourdieu foi escolhida por ser relevante para o objeto de estudo desta pesquisa. Afinal, deve-se reconhecer que o Conselho Paroquial, apesar dos esforços das últimas décadas para superar essas limitações, ainda é um ambiente marcado tanto pela diferença (clero/leigo) quanto pela dominação masculina.

Em *A distinção* (1979), o autor separa as descrições de classes sociais nos capítulos cujos títulos explicitam, com sutilezas, uma dialética entre ruptura e continuidade: o sentido de distinção para as classes dominantes, a boa vontade cultural para as classes médias, e a escolha do necessário para as classes populares⁶⁹. O problema aqui consiste em ser

⁶⁸ Para muitos, esta é uma de suas mais prestigiadas obras.

⁶⁹ LORENZI-CIOLDI, Fabio. *Dominants et dominés: Les identités des collections et des agrégats*. Fontaine: Presses Universitaires de Grenoble, 2009.

esta uma atitude que procura compreender o ocorrido com o dominado por analogia ao que acontece com o dominante.

Uma questão fundamental é saber como são estruturadas as preferências culturais dos agentes. Na visão de Bourdieu, a escola e a família desempenham um importante papel na realização dessa tarefa. De acordo com ele, “[...] as práticas culturais incentivadas por essas duas instâncias, distinguem aquilo que será reconhecido como gosto legítimo burguês, de classe média ou popular”⁷⁰. Nesse contexto, como definir o gosto? Ele, segundo compreende Bourdieu, é o resultado dos condicionamentos associados a uma classe ou parte dela, podendo ser entendido como as preferências manifestadas através das práticas de consumo. Elas são capazes

de unir todos aqueles que são o produto de condições objetivas parecidas, distinguindo-os todavia de todos aqueles que, estando fora do campo socialmente instituído das semelhanças, propagam diferenças inevitáveis⁷¹.

Assim, chegamos ao campo moral. Sobre isso, considere-se:

[...] a transmissão dos valores, virtudes e competências, maneira de ver o mundo simbólico, serve, invariavelmente, de fundamento à filiação legítima de *habitus* distintos e desiguais, fortalecendo e intensificando a hierarquia do culturalmente aceito ou execrável⁷².

Na visão do sociólogo, as posições que as pessoas ocupam nos ambientes sociais dependem, sobretudo, dos capitais econômicos, culturais e sociais que elas possuem. Para ele, a distinção entre os indivíduos é influenciada também pela forma assumida, no interior da sociedade, pelos diversos tipos de capitais. Nessa dinâmica, entra em cena o *habitus*. Nele, está “[...] inserida toda a estrutura do sistema de condições ou disposições possíveis, fundamentando as estruturas das diferenças”⁷³.

⁷⁰ ALVES, Emiliano Rivello. Pierre Bourdieu: a distinção de um legado de práticas e valores culturais. *Sociedade e Estado*, v. 23, n. 1, jan./abr.. Brasília: 2008, p. 2.

⁷¹ ALVES, 2008, p. 3.

⁷² ALVES, 2008, p. 4.

⁷³ ALVES, 2008, p. 4.

No Prefácio de *A dominação masculina* (2012), o autor condena o fato da “ordem estabelecida, com suas relações de dominação, seus direitos e suas imunidades, seus privilégios e suas injustiças, perpetue-se apesar de tudo”⁷⁴. Bourdieu mostra que as mulheres são submetidas a um trabalho de socialização que as coloca como menores, inferiores, em relação aos homens, “[...] fazem a aprendizagem das virtudes negativas da abnegação, da resignação e do silêncio, os homens também estão prisioneiros da representação dominante”⁷⁵.

Finalizando, tendo em vista o exposto nesta seção, é possível dizer, a modo de síntese, que, em Bourdieu, o “Outro” pode ser considerado a partir de uma dupla dialética, ou seja, dominante/dominado e homem/não-homem (mulheres, homossexuais etc).

3.3. Habermas

No filósofo alemão, “Outro” representa uma categoria central. A esse respeito, os olhos de Habermas se voltaram para a estrutura mesma da linguagem, percebendo “[...] a existência do ‘Outro’ (*Alter*). Quando eu falo, minha existência se torna perceptível a mim e aos demais. Contudo, nesse ato de fala, ao mesmo tempo que minha existência vem à tona, torna-se perceptível também a existência do ‘Outro’”⁷⁶. Quem está fazendo uso da palavra deve ser respeitado. Isto vale tanto para o *Ego* quanto para o *Alter*⁷⁷. De acordo com Habermas, o direito a poder participar dos debates realizados na *Öffentlichkeit* pertence a todos.

⁷⁴ PEDROZA, Maria Luiza. A dominação masculina. *Espaço do Currículo*, n.1, v. 4, mar./set. João Pessoa: PPGE da UFPB, 2011, p. 100.

⁷⁵ PEDROZA, 2011, p. 100-101. Seria o Conselho Paroquial um espaço masculino? A esse respeito, dois dados devem ser considerados: a) Nele, a presença das mulheres não é inferior a dos homens; b) Na estrutura do Conselho, o clérigo é privilegiado em relação aos membros leigos, fomentando a criação de uma assimetria de poder entre os seus componentes oriundos do clero e aqueles advindos do laicato. Com efeito, não seria correto dizer ser aquele um espaço masculino. De acordo com o revelado pela pesquisa, na realidade, trata-se de um ambiente de resistência a esse tipo de dominação.

⁷⁶ VASCONCELOS, Francisco Antonio de. O Conselho Paroquial: o “Outro” e a solidariedade como um valor. *Revista Ciências da Religião: História e Sociedade*, São Paulo, v. 15, n. 1, p. 102.

⁷⁷ VASCONCELOS, 2017.

Dessa forma, “[...] eu devo poder ajudar a tomar decisões que afetam a minha vida e a coletividade, mas esse direito também pertence ao ‘Outro’”⁷⁸. Concluindo, sublinhamos que para Habermas não existe o “Eu” sem o “Outro”.

4. O “poder” em Goffman, Bourdieu e Habermas

4.1. Goffman

O sociólogo canadense dá uma atenção especial às relações de poder na vida cotidiana. Esse tema se encontra difuso ao longo de toda a sua obra e evidencia uma perspectiva política da ordem da interação social⁷⁹.

Na década de 1960, Goffman passa a ser conhecido no Brasil. Com o golpe militar, o país experimenta um momento de extrema repressão política e radicalização teórica, nas ciências sociais, que aliava ortodoxia marxista à rejeição sistemática da literatura advinda dos Estados Unidos, considerada “meramente empiricista” e pouco comprometida com questões políticas, e com o que deveriam ser as “verdadeiras” preocupações da sociologia. Isto fez com que o pensamento de Goffman permanecesse, por bastante tempo, à margem do pensamento sociológico elaborado em nosso país⁸⁰.

Há um ponto central em *The presentation of self in everyday life* (1956). Trata-se do que está acontecendo no tempo e espaço atuais. Esse é um elemento fundamental para se compreender o modo como as pessoas orientam suas ações na vida cotidiana. “Definir a situação, pois, é fundamental para a vida de qualquer indivíduo dentro de uma sociedade, no sentido de entender o que está acontecendo e se alinhar adequadamente às diferentes situações”⁸¹.

Existe, em Goffman, uma questão que precisa ser resolvida, isto é, saber quem define a situação. Seria o indivíduo? Neste caso, estaríamos falando de um processo mental. Cada um definiria a situação por

⁷⁸ VASCONCELOS, 2017, p. 102.

⁷⁹ GASTALDO, Édison. Goffman e as relações de poder na vida cotidiana. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 23, n. 68, São Paulo: ANPOCS, 2008, p. 149-153.

⁸⁰ GASTALDO, 2008.

⁸¹ GASTALDO, 2008, p. 150.

conta própria. Entretanto, há diferentes modos de se explicar uma mesma situação. Neste cenário, deve-se reconhecer que as formas de defini-la estão permeadas por uma relação de poder. Portanto, o que está em jogo aqui é saber quem tem o poder de interpretar o que está ocorrendo. Mais especificamente, trata-se de dizer o que alguém “é”:

A relação de poder existe na medida em que algumas definições da situação são mais legítimas do que outras, e essa legitimidade é a resultante de quem tem o poder de propor e sustentar a definição. A diferença, por exemplo, entre um “militante de esquerda” e um “subversivo” – para pensar em categorias típicas da ditadura militar – é uma questão de definição da situação⁸².

“Comunicação imprópria” é o termo utilizado por Erving Goffman para significar a ação decorrente de uma definição equivocada da situação, quando alguém fala e faz coisas como se estivesse em um lugar apropriado⁸³.

⁸² GASTALDO, 2008, p. 150-151.

⁸³ De acordo com a Tradição (estamos falando aqui de um dos pilares de sustentação da Igreja Católica) e o *Código de Direito Canônico*, quem responde pela administração da Diocese é o Bispo Diocesano. Ele envia seus prepostos, nomeando-os Párocos ou Administradores Paroquiais, para cuidarem da administração das paróquias. Isto vale para a administração das dioceses e das paróquias, no mundo inteiro, independentemente de continente ou país. Há de se considerar que o *modus operandi* na administração eclesial, difere bastante de diocese a diocese. Há bispos que concentram o poder em suas mãos, alguns o fazem de modo quase absoluto. Contudo, existem bispos (sobretudo, em países que vivem tradicionalmente sob regimes democráticos de governos) os quais procuram desenvolver estratégias para administrar suas dioceses abrindo mão de parte do poder que, de acordo com a Tradição e as leis eclesiásticas, teriam direito. Também nesse caso, os níveis de abertura são muito variados. Certos preladados procuram manter o mínimo de poder em suas mãos, outros não são tão democráticos assim (alguns mantêm um discurso bem democrático, todavia suas ações revelam o quanto seu coração permanece atrelado ao poder). No Brasil, a principal estratégia para tirar o máximo de poder das mãos do Bispo Diocesano são os Conselhos. Mas, eles encontram resistência (às vezes veladas outras explícitas) por parte de setores mais conservadores da Igreja, sejam eles oriundos do clero ou dos leigos. Nos Conselhos Paroquiais, por vezes, certas falas ou ações de membros pertencentes ao laicato são vistas como comunicações impróprias. Ocorre do próprio indivíduo (membro do Conselho) não acreditar no poder que ele possui, enquanto membro desse órgão, de falar e agir.

Goffman fala de outro tipo de poder que merece ser destacado aqui. Trata-se do poder do vexame, da vergonha. Esta espécie de poder é uma forma fundamental de coerção social. Quando não se é capaz de definir bem a situação, pode-se ficar exposto a ele, defende o sociólogo. O pensador recupera a categoria durkheimiana “coerção social”⁸⁴.

Em seu modo de ver as coisas, o trabalho de face é o esforço que cada ator social faz para manter-se à altura da dignidade que projeta sobre si mesmo, à altura do tratamento que acredita merecer por parte dos outros⁸⁵. Há uma pressão social sobre o indivíduo. Ela aparece como uma coerção silenciosa que o leva a agir de determinada maneira. Ele termina por aceitá-la, sem resistência. Seria vexatório rejeitá-la. De acordo com Goffman, o indivíduo não consegue fazer frente a ela por muito tempo. Ela o domina, subjuga-o⁸⁶.

4.2. Bourdieu

Para esse sociólogo, no momento em que está em voga a tese foucaultiana segundo a qual o poder está presente em todo lugar, é preciso procurá-lo nos lugares aonde ele se esconde. O pensador defende: “[...] é necessário saber descobri-lo onde ele se deixa ver menos, onde ele é mais completamente ignorado, portanto, reconhecido: o poder simbólico é, com efeito, esse poder invisível”⁸⁷. O autor continua, afirmando que essa espécie de poder, para ser exercido, necessita da cumplicidade de pessoas as quais se recusam a saber seja estarem sujeitas a ele seja exercerem-no.

Bourdieu apresenta os “sistemas simbólicos” (arte, religião, língua) como estruturas estruturantes. Ele destaca que, no entendimento de

⁸⁴ GASTALDO, 2008, p. 151.

⁸⁵ GOFFMAN, Erving. *Interaction ritual*. Garden City: Doubleday, 1967.

⁸⁶ Sobre isso, podemos reconhecer a existência de uma tensão, nos Conselhos Paroquiais: De um lado, corroborando com a teoria de Goffman, constata-se que os membros do Conselho agem mantendo a tendência a se enquadrar, evitando embaraços, por exemplo, o de discordar de uma proposta do Pároco (presidente natural do Conselho) ou do Bispo Diocesano. Por outro lado, o Conselho é sinal do novo. Nesse ambiente, vive-se o tempo inteiro (muitas vezes, as estratégias são bastante simples) a utopia da mudança nas estruturas sociais e eclesiais.

⁸⁷ BOURDIEU, 1989, p. 6.

Cassirer⁸⁸, Durkheim utiliza “formas simbólicas” como equivalente a “formas de classificação”. Assim, estas últimas perdem sua característica de universalização para se tornarem formas sociais, isto é, arbitrárias e socialmente determinadas⁸⁹. Ele acrescenta: “[...] a objetividade do sentido do mundo define-se pela concordância das subjetividades estruturantes (senso = consenso)”⁹⁰. Pierre Bourdieu apresenta também os “sistemas simbólicos” como estruturas estruturadas. Enquanto os neokantianos focam no *modus operandi* (atividade produtora da consciência) os estruturalistas irão focar no *opus operatum* (estruturas estruturadas).

A primeira síntese que Bourdieu oferece do poder simbólico, em sua obra homônima, informa:

Os “sistemas simbólicos”, como instrumentos de conhecimento e de comunicação, só podem exercer um poder estruturante porque são estruturados. O poder simbólico é um poder de construção da realidade que tende a estabelecer uma ordem gnoseológica: o sentido imediato do mundo (e, em particular, do mundo social) supõe aquilo a que Durkheim chama o *conformismo lógico*, quer dizer, “uma concepção homogênea do tempo, do espaço, do número, da causa, que torna possível a concordância entre as inteligências”⁹¹.

Segundo ele, Durkheim procede corretamente ao designar a função social do simbolismo como função política autêntica, pois os símbolos tem o papel de realizar a integração social. Ele explica: “enquanto instrumento de conhecimento e de comunicação [...], eles tornam possível o *consensus* acerca do sentido do mundo social que contribui fundamentalmente para a reprodução da ordem social”⁹².

O sociólogo defende que as produções simbólicas podem funcionar como instrumento de dominação. Na segunda síntese apresentada pelo autor, temos que os “sistemas simbólicos” têm o papel político de impor e de legitimar a dominação. Eles são apresentados como instrumentos

⁸⁸ CASSIRER, Ernst. *The Myth of the State*. New Haven/London: Yale University Press, 1946.

⁸⁹ BOURDIEU, 1989, p. 8.

⁹⁰ BOURDIEU, 1989, p. 8.

⁹¹ BOURDIEU, 1989, p. 9.

⁹² BOURDIEU, 1989, p. 10.

a serviço da dominação de classe. Para o teórico, a definição do mundo social ocorre através de uma luta entre as classes sociais, guiada pelos interesses de cada uma delas. Nesses combates, os especialistas em produção simbólica são importantes. Esclarece o autor:

A história da transformação do mito em religião (ideologia) não se pode separar da história da constituição de um corpo de produtores especializados de discursos e de ritos religiosos, quer dizer, do progresso da divisão do trabalho religioso, que é ele próprio uma dimensão do progresso da divisão do trabalho social, portanto, da divisão em classes e que conduz, [...] a que se desapossem os laicos dos instrumentos de produção simbólica ⁹³.

Para ele, conforme posto acima, o poder simbólico tem a capacidade – e, efetivamente, o faz – de construir o mundo. Por meio da comunicação, palavra, ele age sobre o mundo. Através do enunciado, esse tipo de poder informa, forma e transforma a realidade; de modo especial, a realidade social. A este respeito, a crença adquire uma relevância singular. Explica ele: “O que faz o poder das palavras e das palavras de ordem, poder de manter a ordem ou de a subverter, é a crença na legitimidade das palavras e daquele que as pronuncia, crença cuja produção não é da competência das palavras”⁹⁴.

Bourdieu⁹⁵ defende que as sociedades são estruturas de diferenças as quais só se pode compreender verdadeiramente elaborando o princípio gerador que serve para fundamentar essas diferenças na objetividade. Esse princípio nada mais é senão a estrutura da distribuição das formas de poder ou das espécies de capital eficientes no universo social considerado. Não se trata de uma estrutura imutável. A topologia que descreve um estado das posições sociais permite fundamentar uma análise dinâmica da preservação e da transformação da estrutura de distribuição das propriedades atuantes e, assim, do espaço social. Desse modo, ele

⁹³ BOURDIEU, 1989, p. 12-13. Nesse sentido, o Conselho Paroquial representa uma experiência de aumento do poder simbólico nas mãos do laicato em detrimento da concentração desse poder nas mãos do clero.

⁹⁴ BOURDIEU, 1989, p. 14-15.

⁹⁵ BOURDIEU, Pierre. *Razões práticas*: sobre a teoria da ação. Tradução de Mariza Corrêa. 9 ed. Campinas: Papirus, 2008.

descreve o espaço social global como um *campo*. Trata-se, ao mesmo tempo, de um campo de forças cuja necessidade se impõe aos agentes que agem em seu interior, e de um campo de lutas dentro do qual esses agentes se enfrentam, utilizando meios e fins diferenciados conforme sua posição na estrutura do campo de forças, contribuindo para conservar ou transformar sua estrutura⁹⁶.

Há um texto, nessa obra, intitulado *O riso dos bispos*⁹⁷. Nele, discute-se o caráter empresarial da Igreja. Nesse sentido, qual seria a verdade sobre a empresa religiosa? Ela está amparada no fato de ter duas verdades: a econômica e a religiosa, esta última nega a primeira. Assim, para descrever cada prática, seria preciso dispor de duas palavras, que se sobrepusessem: apostolado/marketing, fieis/clientela, serviço sagrado/trabalho assalariado etc. Desse modo, o discurso religioso que acompanha a prática forma parte integrante da economia das práticas como economia dos bens simbólicos⁹⁸. A Igreja Católica, portanto, é uma empresa que só funciona como funciona porque nega ser uma empresa.

A empresa religiosa possui uma dimensão econômica que não pode se assumir como tal, funcionando como uma espécie de negação permanente dessa dimensão⁹⁹. O problema de saber se existe ou não cinismo¹⁰⁰, por parte da Igreja, desaparece por completo quando se observa que faz parte das próprias condições do funcionamento e do êxito da empresa religiosa que seus agentes acreditem no que fazem, e que neguem a definição econômica estrita de sua ação e de sua função, explica Bourdieu. Há de se sublinhar que negar o seu capital econômico fortalece seu poder simbólico.

Considerando o exposto nesse tópico, podemos concluir que a Igreja Católica, graças a seu enorme capital simbólico e considerável capital

⁹⁶ BOURDIEU, 2008.

⁹⁷ BOURDIEU, Pierre. *Razões práticas sobre a teoria da ação*. Campinas: Papyrus, 2008, p. 183-194.

⁹⁸ BOURDIEU, 2008.

⁹⁹ Essa dimensão econômica está bem presente no cotidiano dos Conselhos. Nesse sentido, a título de exemplo, pode ser citada a tarefa constante que todos os Conselhos possuem de administrar as finanças da paróquia. Isso implica, por um lado, enfrentar o desafio de melhorar as receitas e, por outro, de gastar com eficiência os recursos paroquiais.

¹⁰⁰ Para Erving Goffman, o *cínico*, ao contrário do *sincero*, não acredita em sua própria atuação. A respeito da visão goffmaniana sobre o cinismo, confira-se *Representações* (GOFFMAN, 2009, 25-75).

econômico, constitui-se no seio da sociedade como uma das mais poderosas instituições (dentro e fora do Brasil). Portanto, com uma substancial capacidade de influenciar a vida social e a vida política de um país¹⁰¹.

4.3. Habermas

A teoria do poder de Hannah Arendt difere da elaborada por Max Weber. Este identifica poder e violência. No Estado, esta identificação atinge seu ápice. A filósofa política, ao contrário, distingue violência de poder. Segundo ela, poder significa capacidade humana de construir o coletivo. Para ambos o poder realiza-se em ações. Contudo, os autores utilizam modelos de ação diferentes: Weber recorre ao modelo teleológico e Arendt lança mão do comunicativo.

Habermas destaca a compreensão de poder desenvolvida pela pensadora, lembrando que nela o poder político diz respeito “[...] exclusivamente à *práxis*, à fala recíproca e à ação conjunta dos indivíduos, porque delimita a *práxis*, por um lado com relação às atividades apolíticas da produção e do trabalho e, por outro lado, com relação ao pensamento”¹⁰².

Para Arendt, a ação estratégica é, por essência, apolítica. Habermas discorda. De acordo com ele, não se pode excluir do campo político a ação estratégica. “O conceito do político deve estender-se para abranger também a competição estratégica em torno do poder político e a aplicação do poder ao sistema político”¹⁰³.

¹⁰¹ Entretanto, a Igreja Católica Apostólica Romana vem perdendo espaço, na sociedade brasileira. Nesse sentido, vale considerar os seguintes dados do IBGE relativos ao recorte temporal desta pesquisa: em 2000, os Católicos Romanos somavam 73,6% da população do Brasil e, em 2010, esse percentual cai para 64,6%; no estado do Rio de Janeiro, o número é de 55,7% (2000) e 45,8% (2010); nos municípios da Baixada Fluminense que compõem a Diocese de Nova Iguaçu, a cifra é cerca de 47% (2000) e 37% (2010). Vale sublinhar que o estado do Rio de Janeiro aparece, em 2010, com o menor número de católicos (45,8%) dentre os estados do país (IBGE, 2012).

¹⁰² HABERMAS, Jürgen. O conceito de poder em Hannah Arendt. In: FREITAG, Barbara; ROUANET, Paulo Sérgio (Org.). *Habermas: sociologia*. Tradução de Barbara Freitag. São Paulo: Ática, 1980, p. 110.

¹⁰³ MARONA, Marjorie Corrêa. Contribuições de Hannah Arendt e Habermas para a teoria democrática contemporânea. *Veredas do Direito*, v. 6, n. 11, 2009, p. 55.

Para Habermas, duas são as dimensões do poder político: uma comunicativa e outra estratégica. Afirmar ele:

O sistema político, estruturado no Estado de direito, diferencia-se, internamente, em domínios do poder administrativo e comunicativo, permanecendo aberto ao mundo da vida. Pois a formação institucionalizada da opinião e da vontade precisa abastecer-se nos contextos comunicacionais da esfera pública, nas associações e na esfera privada. Isso tudo porque o sistema de ação político está embutido em contextos do mundo da vida¹⁰⁴.

Em *Kultur und Kritik* (1973), Habermas esclarece o que ele entende por espaço público [*Öffentlichkeit*]: “entendemos um âmbito de nossa vida social, no qual se pode construir algo como a opinião pública”¹⁰⁵. Os cidadãos se comportam como público, quando se reúnem e consentem livremente, sem pressões e com a garantia de poder manifestar e publicar livremente sua opinião sobre as oportunidades de atuar segundo interesses gerais. Nos casos de um público amplo, esta comunicação requer meios precisos de transferência e influência como periódicos e revistas, rádio e televisão¹⁰⁶.

Insiste-se no caráter constitutivo de qualquer grupo de diálogo e de todo tipo de público na formação da trama de “o público” e na geração de opinião em torno a questões muito diversas nas quais pessoas diferentes podem ter interesses comuns. Nesse sentido, não é um espaço político, mas cidadão do “mundo da vida” e não de um determinado sistema ou estrutura social¹⁰⁷.

Para o filósofo alemão, a opinião pública tem a ver com tarefas de crítica e de controle, que os cidadãos de um estado exercem de maneira informal (e de maneira formal, nas eleições periódicas) diante do domínio organizado pelo Estado¹⁰⁸.

¹⁰⁴ HABERMAS, Jürgen. *Teoria dell'agire comunicativo*. Vols. I e II. Tradução de Paola Rinaudo. Bologna: il Mulino, 1997, p. 84.

¹⁰⁵ CUCURELLA, Margarita Boladeras. La opinión pública en Habermas. *Anàlisi*, n. 26, Barcelona, 2001, p. 53.

¹⁰⁶ HABERMAS, Jürgen. *Kultur und Kritik: Verstreute Aufsätze*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973.

¹⁰⁷ CUCURELLA, 2001.

¹⁰⁸ HABERMAS, 1973.

Conforme foi informado acima, ele assume algumas das teses principais de Arendt, mas não de modo passivo, isto é, o pensador as enriquece com suas contribuições. Posteriormente, fará uma crítica da concepção de poder que havia sido elaborada pela teórica¹⁰⁹. O autor faz uma revisão e realiza uma ampliação da ótica arendtiana, aprofundando os debates sobre os limites do conceito de poder, no que se refere à sua gestação, e de dominação, naquilo que concerne à preservação do mesmo. Para ele, o poder não é apenas um dispositivo instrumental, mas, pode-se dizer ser ele também um “*poder comunicativo*”, legitimado através de procedimentos democráticos formais ou informais. A esfera pública seria o principal exemplo desse poder. Na obra *Direito e democracia: entre facticidade e validade* (2003a), Habermas explica que o poder se expressaria por meio de procedimentos formais e institucionalizados ou mediante “redes”¹¹⁰.

Em *Die Geschichte von den zwei Revolutionen*¹¹¹, Habermas comenta o livro de Arendt *Sobre a Revolução* (2011)¹¹². Ali, o filósofo critica a concepção política da pensadora, sua interpretação das revoluções, a superior valorização da revolução americana frente à francesa. Anos depois, ampliou sua argumentação crítica em *O conceito de poder em Hannah Arendt* (1980). Tal discussão sobre o poder é relevante neste contexto, porque a autora o concebe vinculado à esfera pública, no âmbito da interação comunicativa dos cidadãos, o «espaço da aparição» dos seres humanos como pessoas que agem e falam (condição bem diferente de ser uma coisa) e do potencial de ação que implica seu reparo¹¹³.

O espaço da aparição cobra existência sempre que os homens se agrupam para o discurso e a ação e, portanto, precede a toda constituição formal da esfera pública e das diferentes formas de governo, ou seja, as várias maneiras nas quais a esfera pública pode se organizar¹¹⁴.

¹⁰⁹ CUCURELLA, 2001.

¹¹⁰ MARÍN, 2010, p. 64.

¹¹¹ HABERMAS, 1973, p. 371-377.

¹¹² O livro de Hannah Arendt havia sido publicado, na Alemanha, no ano de 1965. No ano seguinte, é editado esse texto de Habermas.

¹¹³ CUCURELLA, 2001.

¹¹⁴ ARENDT, Hannah. *A condição humana*. 7ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. O Conselho Paroquial é um espaço de discurso e ação. Vale aqui destacar que questões de interesse fora dos muros da Igreja ocupam espaço na pauta dessas entidades.

Dado que a esfera pública se constitui pelo discurso e a ação, não é algo estático. Pelo contrário, requer o incessante fluxo de atualizações “[...] e, por isso mesmo, seus limites e sua existência são extraordinariamente cambiantes. O poder é definido por Arendt em relação com esta força de realização que surge da comunicação e a cooperação cidadã”¹¹⁵. Ele brota da capacidade humana, não de atuar ou fazer algo, mas de entrar em acordo com os demais para agir de comum acordo com eles.

O poder é realidade apenas aonde palavra e ato não se separaram, quando as palavras não estão vazias e os fatos não são brutais, em situações nas quais as palavras não são utilizadas para velar intenções, mas para descobrir realidades, e os atos não são usados para violar e destruir. Ao contrário, servem para estabelecer relações e criar novas realidades¹¹⁶.

A esfera pública não pode ser entendida como instituição e tão pouco como organização; não é um entranhado de normas para diferenciação de competência e de papéis, regulamentando as condições de pertencimento etc.; também não representa um sistema; permite traçados internos de limites, porém se caracteriza por horizontes porosos e que se deslocam em direção ao exterior. O espaço da opinião pública, podemos descrevê-lo como uma rede para a comunicação de conteúdos e tomadas de decisões.

Habermas recorda as ideias de Parsons sobre a influência, essa forma simbolicamente generalizada de comunicação que governa as interações em virtude da convicção arraçoada ou da pura sugestão retórica para constatar que, no espaço da opinião pública, forma-se a influência e se peleja para exercer influência. Há um poder surgido da interação comunicativa, possibilitador da cooperação e aparição do poder político; “[...] é importante distinguir entre poder comunicativo e poder político. Para Habermas o espaço do livre jogo da opinião pública é o motor da política democrática”¹¹⁷.

A mobilização é fundamental. Nos instantes de mobilização começam a vibrar as estruturas nas quais propriamente se apoia a autoridade

¹¹⁵ CUCURELLA, 2001, p. 64.

¹¹⁶ ARENDT, 1995.

¹¹⁷ CUCURELLA, 2001, p. 67-68. Sob essa ótica, destaco o fato do Conselho ser um lugar no qual se faz a experiência de se construir decisões, coletivamente, através do diálogo. Portanto, nele, temos a palavra orientando as ações.

de um público que se decide a tomar posição. Com efeito, mudam as relações de forças entre a sociedade civil e o sistema político¹¹⁸.

5. Considerações Finais

Segundo Aristóteles¹¹⁹, o objeto principal da política é gerar a amizade entre os membros da cidade. Essa afirmação ajuda a entender o sentido evocado quando empregamos a palavra “política”, neste trabalho, isto é, a política não admite a defesa dos próprios interesses em prejuízo dos interesses da coletividade.

Assim, é lícito inquirir: O que deve levar uma pessoa ao engajamento político?¹²⁰ Como deve agir alguém com consciência política? Vamos responder a essas perguntas de um modo amplo. Retrucando à primeira questão, é correto afirmar que a motivação mais profunda e principal para um indivíduo se decidir engajar-se no campo político deve ser o querer profundamente o desenvolvimento da sociedade, seja a nível nacional (município, estado, país) seja a nível internacional. No que se refere à segunda indagação, vale dizer o seguinte: a) Uma pessoa politicamente consciente deve sempre procurar participar, discutindo e agindo, dos esforços empreendidos para solucionar os problemas que afetam a vida da coletividade; b) Ela precisa estar ciente de que, como membro da coletividade, possui direitos em relação aos quais deve empenhar-se para torná-los efetivados, e deveres a serem cumpridos por ela; c) Tal indivíduo deve ainda cultivar valores como a justiça, a democracia e a solidariedade, pois esses fortalecem a vida coletiva; d) Por último, um indivíduo politicamente consciente precisa estar atento aos problemas relativos à manutenção e preservação da espécie humana, por exemplo, às questões ambientais. Acreditamos serem esses quatro pontos suficientes.

¹¹⁸ HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Tradução Flávio Beno Siebeneichler. 2ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003a.

¹¹⁹ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução Mário da Gama Cury. 3ª ed. Brasília: UNB, 1999.

¹²⁰ Aqui, não estou me limitando ao exercício partidário. Longe disso, pois o partido é apenas uma das estratégias, utilizadas em determinadas sociedades, para se lidar com as questões políticas.

Diante do exposto, recordemos o problema de pesquisa desta investigação: saber se tomar parte no Conselho Paroquial colabora para tornar o indivíduo um sujeito político, ou seja, se a dinâmica desse Conselho consegue fazer brotar e/ou cultivar, em seus membros, a convicção de que eles são necessários para o gerenciamento da coisa pública, tendo em vista o aperfeiçoamento da sociedade, resultando na melhoria da qualidade de vida da coletividade.

No Conselho, cada indivíduo é visto como pessoa, isto é, um existente. Portanto, trata-se de um *locus* em que se acredita no poder da palavra e do falante para a construção de uma nova ordem social a partir de uma democratização do poder simbólico. Ele é lugar da diferença (capitais distintos), mas, procura ser também solo da igualdade (permitir que todos tenham, em igualdade de condições, o direito a participar dos debates ali desenvolvidos). Tais características rejeitam o poder do vexame como estratégia de coerção.

Então, podemos concluir, o Conselho é um espaço (em elaboração, portanto, não perfeito) de construção do sujeito político. O trabalho realizado revelou que o fato de uma pessoa ter se tornado membro desses órgãos ou despertou (e depois reforçou) ou fortaleceu o querer desenvolver a sociedade (nacional e internacional). A investigação mostrou ainda que a participação de alguém em um Conselho Paroquial resulta na transformação do modo de agir dessa pessoa no espaço público. Concretamente, a experiência de ter se tornado membro desse organismo da Diocese de Nova Iguaçu alterou, naqueles que fizeram parte desses conselhos: sua percepção sobre a importância de participar dos esforços em prol da melhoria da coletividade, enfrentando (com discussões e ações) os problemas que afetavam a sociedade (local ou não); seu nível de consciência a respeito de direitos e deveres que competem a eles e aos demais; sua visão em relação à justiça, democracia e solidariedade, que passaram a ser incorporadas ou reforçadas, pelos membros dos conselhos, como valores a serem vivenciados; finalmente, sua participação nos referidos órgãos foi fator importante para passarem a dar importância às questões ambientais, compreendendo o planeta Terra como o lar de todos, que precisa ser cuidado por todos¹²¹.

¹²¹ A esse respeito, podemos dar como exemplo o engajamento dos Conselhos em atos pela defesa do rio Guandu, que embora seja fundamental para o abastecimento de boa parte da população da Grande Rio, vem sendo ameaçado pela poluição.

Referências

- ALVES, Emiliano Rivello. Pierre Bourdieu: a distinção de um legado de práticas e valores culturais. *Sociedade e Estado*, v. 23, n. 1, jan./abr. Brasília: 2008, p. 179-184. Disponível em: < <http://www.scielo.br/pdf/se/v23n1/a09v23n1.pdf> >. Acesso em: nov. 2016.
- ARENDT, Hannah. *A condição humana*. 7ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- _____. *Sobre a revolução*. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução Mário da Gama Cury. 3 ed. Brasília: UNB, 1999.
- BENHABIB, Seyla. 1992. "Models of public space: Hannah Arendt, the liberal tradition and Jürgen Habermas". In: CALHOUN, Craig (org.). *Habermas and the public sphere*. Cambridge: MIT Press, 1992, p. 73-98.
- BOURDIEU, Pierre. La représentation politique: éléments pour une théorie du champ politique. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, v. 64, p. 5-19, 1986.
- _____. What makes a social class? On the theoretical and practical existence of groups. *Berkeley Journal Of Sociology*, n. 32, p. 1-49, 1987.
- _____. *O Poder Simbólico*. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro/Lisboa: Bertrand Brasil/DIFEL, 1989. (Memória e Sociedade).
- _____. *A distinção: crítica social do julgamento*. São Paulo: Edusp; Porto Alegre, 2007.
- _____. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Tradução de Mariza Corrêa. 9 ed. Campinas: Papirus, 2008.
- _____. *A dominação masculina*. Tradução Maria Helena Kühner. 11 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.
- CASSIRER, Ernst. *The Myth of the State*. New Haven/London: Yale University Press, 1946.
- CUCURELLA, Margarita Boladeras. La opinión pública en Habermas. *Anàlisi*, n. 26, Barcelona, p. 51-71, 2001. Disponível em: < <http://www.bioeticanet.info/habermas/oppubHab.pdf> >. Acesso em: 25 abril 2016.

- FRASER, Nancy. 1992. "Rethinking the public sphere: a contribution to the critique of actually existing democracy". In: CALHOUN, Craig (org.). *Habermas and the public sphere*. Cambridge: MIT Press, 1992, p. 109-142.
- GASTALDO, Édison. Goffman e as relações de poder na vida cotidiana. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 23, n. 68. São Paulo: ANPOCS, 2008. Disponível em: < http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-69092008000300013&script=sci_abstract&tlng=pt >. Acesso em: out. 2016.
- GOFFMAN, Erving. *The presentation of self in everyday life*. University of Edinburgh Social Sciences Research Centre. Edinburgh: Ten Shillings, 1956.
- _____. *Interaction ritual*. Garden City: Doubleday, 1967.
- _____. *Estigma: Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. 6. ed. Tradução: Mathias Lambert, 2004.
- _____. *A representação do Eu na vida cotidiana*. Tradução de Maria Célia Santos Raposo. 17. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.
- _____. *Comportamento em lugares público*. Tradução de Fábio Rodrigues Ribeiro da Silva. Petrópolis: Vozes, 2010. (Coleção Sociologia).
- _____. *Ritual de interação: Ensaios sobre o comportamento face a face*. Tradução de Fábio Rodrigues Ribeiro da Silva. Petrópolis: Vozes, 2011. (Coleção Sociologia).
- GÓMEZ, Manuel Herrera; MIRAS, Rosa María Soriano. La teoría de la acción social en Erving Goffman. *Papers: Revista de Sociologia*, n. 73. Barcelona: UAB, 2004, p. 59-79. Disponível em: < <http://www.raco.cat/index.php/papers/article/viewFile/25784/25618> >. Acesso em: Nov. 2015.
- HABERMAS, Jürgen. *Kultur und Kritik: Verstreute Aufsätze*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973.
- _____. O conceito de poder em Hannah Arendt. In: FREITAG, Barbara; ROUANET, Paulo Sérgio (Org.). *Habermas: sociologia*. Tradução de Barbara Freitag. São Paulo: Ática, 1980. p. 100-118.
- _____. *Teoria dell'agire comunicativo*. Vols. I e II. Tradução de Paola Rinaudo. Bologna: il Mulino, 1997.
- _____. *A inclusão do outro: Estudos de teoria política*. Tradução de George Sperber e Paulo Astor Soethe. São Paulo: Edições Loyola, 2002a.

- _____. *A constelação pós-nacional: Ensaio político*. São Paulo: Littera Mundi, 2002b.
- _____. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Tradução Flávio Beno Siebeneichler. 2 ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003a. Volume I e II.
- _____. *Mudança estrutural da esfera pública: Investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. Tradução: Flávio R. Kothe. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003b.
- IBGE. Censo 2010: número de católicos cai e aumenta o de evangélicos, espíritas e sem religião. In. *Agência IBGE Notícias*. 2012. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-sala-de-imprensa/2013-agencia-de-noticias/releases/14244-asi-censo-2010-numero-de-catolicos-cai-e-aumenta-o-de-evangelicos-espíritas-e-sem-religiao>. Acesso em: 12 Dez. 2017.
- LORENZI-CIOLDI, Fabio. *Dominants et dominés: Les identités des collections et des agrégats*. Fontaine: Presses Universitaires de Grenoble, 2009.
- LUBENOW, Jorge Adriano. Esfera pública e democracia deliberativa em Habermas: Modelo teórico e discursos críticos. *Kriterion*, Belo Horizonte, n. 121, jun., p. 227-258, 2010.
- MARONA, Marjorie Corrêa. Contribuições de Hannah Arendt e Habermas para a teoria democrática contemporânea. *Veredas do Direito*, v. 6, n. 11, p. 45-60, jan.-jun. Belo Horizonte: Escola Superior Dom Helder Câmara, 2009.
- MARÍN, Jefferson Jaramillo. El espacio de lo político en Habermas: alcances y límites de las nociones de esfera pública y política deliberativa. *Jurídicas*, Manizales (Colombia), v. 7, n. 1, p. 55-73, janeiro/junho, 2010. Disponível em: < <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3360748> >. Acesso em: 13 fev. 2016.
- MISZTAL, Barbara A. Goffman's concept of the normal as the collective representation of social life. *TASA 2000 Conference*, Adelaide: Flinders University, December 6-8, 2000. Disponível em: <https://com692.files.wordpress.com/2013/10/normal-as-the-collective-misztal.pdf>. Acesso em: 26/09/2017.
- OTTMANN, Goetz. Habermas e a esfera pública no Brasil: Considerações conceituais. Tradução de Heloisa B. de Almeida. *Novos Estudos*, nº 68, Marc. 2004. CEBRAP, 2004, p. 61-72.

- PEDROZA, Maria Luiza. A dominação masculina. *Espaço do Currículo*, n.1, v. 4, mar./set. João Pessoa: PPGE da UFPB, 2011, p. 100-102. Disponível em: < <http://periodicos.ufpb.br/ojs2/index.php/rec> >. Acesso em: nov. 2016.
- VASQUEZ, Guillermo Hoyos. La filosofia politica de Jürgen Habermas. *Ideas y Valores*, n. 116, ago. Bogotá: Instituto Pensar – Pontificia Universidad Javerlana, 2001, p. 132-144.
- VASCONCELOS, Francisco Antonio de. O Conselho Paroquial: o “Outro” e a solidariedade como um valor. *Revista Ciências da Religião: História e Sociedade*, São Paulo, v. 15, n. 1, p. 98-121, jan./jun. 2017. Disponível em: < <http://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/cr/article/view/10646/7376> >. Acesso em: 25 out. 2018.
- VATICANO. *Catecismo da Igreja Católica*. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

Submetido em: 28/10/2018

Aceito em: 16/05/2019