

# A objecção de consciência na sua práxis hodierna como dinâmica de transformação.

## Uma aproximação ética à luz do referencial cristológico

### Introdução

Entendida consensualmente ao longo da Tradição histórica como a recusa em aceitar (cumprir ou obedecer) uma lei (positiva) ou uma norma social porque entra em conflito com o ditame da própria consciência bem formada<sup>1</sup>, a objecção de consciência é um fenómeno que faz a síntese interactiva de duas grandes temáticas: a consciência e a objecção. É uma síntese não apenas teórica mas eminentemente prática, já que tal fenómeno emerge como um dado experiencial não só da reflexão teórica elaborada, mas concomitantemente da vivência prática testemunhada. Com efeito, não há consciência objectora nem da objecção sem ser intimamente ligada à prática real dos objectores, nem existe prática objectora que não esteja intimamente ligada ao suporte real de uma legitimação teórica em consciência (por mais diferenciada que tal legitimação se possa apresentar: legitimação humanística, filosófica, ética, religiosa, etc.). Objecção e objectores caminham juntos e constituem o fenómeno real da objecção de consciência na sua globalidade integral. E é só enquanto lido nesta sua globalidade

---

<sup>1</sup> Cf. GONZALO HIGUERA, art. Disenso y objeción de conciencia, in ALVAREZ VERDES, LORENZO/ VIDAL, MARCIANO (Ed.), *La Justicia Social. Homenaje al Prof. Julio de la Torre*. Madrid: Editorial P.S. 1993, p. 441.

Cf. Tb. GIANNINI, GIORGIO, *L'obiezione di coscienza al Servizio Militare. Saggio storico-giuridico*. Napoli: Edizioni Dehoniane 1987, p. 16.

integral que este fenómeno pode ser apreendido historicamente como uma constante descontínua. Como uma constante porque é um fenómeno que possui uma identidade teórica única (é sempre uma realidade de conflito entre consciência moral e lei positiva) capaz de integrar os diversos rostos históricos em que tal fenómeno se pode vir a incarnar (o conflito teórico toma corpo, ganha o rosto de um conflito concreto/particular no possível histórico). Como algo descontínuo porque é um fenómeno que possui uma diferenciação histórica de rostos concretos (é sempre uma realidade conflitual que ganha um rosto próprio, o rosto do conflito real situado num espaço e tempo bem determinados e concretos) os únicos com capacidade para nos apresentarem como mediadores a identidade conflitual teórica do fenómeno.

Entendido como uma constante descontínua, isto é, como uma identidade teórica única presente na diferenciação histórica de rostos concretos, este fenómeno da objecção de consciência é, simultaneamente, um fenómeno velho e novo, antigo e actual. Na sua identidade teórica única capaz de integrar os diversos rostos, pode e deve ser afirmado como sempre existente. Na diferenciação histórica de rostos concretos que comporta, pode e deve ser afirmado constantemente como algo recente. Neste sentido, não há qualquer oposição entre a afirmação de Dott. Alberto Volponi: «a objecção de consciência não é certamente um problema novo; se quisermos sempre existiu e nasceu como recusa, uma forma de recusa, de contestação a leis ou ordens que contrastam com a consciência do indivíduo»<sup>2</sup>, e aquela de Antonio Messineo «a objecção de consciência é uma coisa demasiado recente»<sup>3</sup>. O que acontece é que o primeiro a está a ler na perspectiva preferencial da sua identidade teórica única, e o segundo na perspectiva preferencial do rosto histórico coevo.

Chamamos desde o início a atenção para a globalidade integral deste fenómeno como uma constante descontínua para dizer que é nosso objectivo neste estudo olhar o fenómeno da objecção de consciência como dinâmica de transformação não no todo da sua identidade teórica única presente na diferenciação de todos os rostos assumidos ao longo da história, mas unicamente no rosto histórico da sua práxis hodierna. Por isso mesmo, começaremos

---

<sup>2</sup> Cf. MIGLIORI, FRANCESCO et al., *Obiezione di coscienza sanitaria un dovere verso l'uomo. Atti del I Convegno Nazionale. Torino, 26-27 Novembre 1983. Fondamenti dell'obiezione ed esperienza*. Roma: Fratelli Palombi Editori 1988, p. 128.

<sup>3</sup> Cf. ANTONIO MESSINEO, art. *Obiezione di coscienza*, in *Enciclopedia Cattolica*. Vol. IX. Firenze: Casa Editrice G. C. Sansoni, Coluna 17.

este nosso trabalho com uma apresentação da práxis da objecção de consciência na actualidade, trazendo à luz do dia os seus objectivos e mostrando como eles carregam dentro de si uma dinâmica de transformação sócio-política. Depois disso abordaremos o referencial cristológico para afirmar que, olhando aos objectivos perseguidos, a dinâmica de transformação presente na práxis hodierna da objecção de consciência pode ser assumida pelo discípulo de Jesus Cristo. E num terceiro momento faremos emergir o contributo específico que a objecção de consciência hodierna uma vez assumida pelo discípulo de Jesus Cristo na base dos objectivos perseguidos pode dar para que se possa exercer de uma forma humano-cristã a dinâmica de transformação inerente à sua práxis hodierna. Nesse sentido mostraremos como é que a objecção de consciência se pode apresentar hoje em dia como um factor de cultura, humanização, moralidade e paz. Terminaremos com uma síntese conclusiva.

## 1. A Objecção de Consciência na sua Práxis Hodierna

Se analisarmos a muita literatura existente sobre a temática da objecção de consciência deparamos com dois factos dignos de nota. Primeiro, desaparecida da realidade histórica concreta durante muito tempo, a objecção de consciência voltou a ganhar uma grande força histórica e, como tal a ser contemplada, a partir do final do século passado. Segundo, a sua implantação começa nessa altura por ser uma implantação unidimensional, isto é, vivida e reflectida única e exclusivamente como objecção de consciência ao serviço militar<sup>4</sup>.

Nos nossos dias, porém, acontece uma novidade importante. Enquanto outras direcções já ganharam lugar de cidadania, sendo de salientar a objecção de consciência fiscal às despesas militares e a objecção de consciência sanitária, abre-se cada vez mais o seu âmbito de actuação, já que vão aparecendo, desenvolvendo-se e sendo praticadas pontualmente nalguns países outras formas de

---

<sup>4</sup> Esta é uma constatação advinda da leitura da voz «objecção de consciência» em várias Enciclopédias e Dicionários. Com efeito, e só a título de exemplo, quer a «Enciclopedia Cattolica», quer a «Grande Enciclopédia Luso Brasileira de Cultura», quer o «Dicionário Enciclopédico de Teologia Moral» apresentam uma compreensão da objecção de consciência meramente como objecção de consciência ao serviço militar. É este o primeiro e grande rosto histórico que começa por dar, no início do século passado, corpo prático à identidade teórica única do conflito consciência moral/lei positiva.

objecção de consciência, nomeadamente a objecção de consciência profissional, a objecção de consciência ao juramento, a objecção de consciência étnica, etc.. Daí o podermos afirmar com G. Davanzo que a objecção de consciência se pode verificar hoje em dia no seio de qualquer grupo, desde os mais pequenos, começando pelo familiar, até aos mais amplos como grupos profissionais, sindicais, políticos, nacionais, religiosos<sup>5</sup>. E com G. Giannini dizer que com o estender-se da prática da objecção de consciência a um leque sempre maior de comportamentos humanos, se torna cada vez mais difícil distingui-la da desobediência civil<sup>6</sup>.

Tal proliferação de direcções não é contudo, quanto a nós, pela vizinhança existente entre elas, razão bastante para nos fazer deixar de afirmar que na nossa situação actual, para além de objecções de consciência pontuais, são três os grandes âmbitos em que a objecção de consciência se exerce sistematicamente e, por isso, são três os tipos de objecção de consciência merecedores da nossa atenção, dado que foram eles que ganharam lugar de cidadania e que geram implicações sociais constantes. São eles a objecção de consciência ao serviço militar, a objecção de consciência fiscal às despesas militares e a objecção de consciência sanitária.

### **1.1. Tipos ou Âmbitos da Objecção de Consciência na sua Práxis Hodierna**

#### **1.1.1. Objecção de Consciência ao Serviço Militar**

Este é o âmbito ou tipo de objecção de consciência mais antigo e que maior constância histórica apresenta. Com efeito, já presente nos primeiros séculos do cristianismo<sup>7</sup>, este tipo de objecção de

<sup>5</sup> Cf. G. DAVANZO, art. Obiezione di Coscienza, in ROSSI, LEANDRO / VALSECCHI, AMBROGIO, Dizionario Enciclopedico di Teologia Morale. 5.<sup>a</sup> Edizione. Roma: Edizioni Paoline 1981, p. 676.

<sup>6</sup> Cf. GIANNINI, GIORGIO, *Op. cit.*, p. 19.

<sup>7</sup> Que houve cristãos que nos primeiros séculos foram objectores de consciência ao serviço militar e que há escritos que nesse tempo propugnam o pacifismo dos cristãos é um dado claro que não oferece dúvidas. Basta, para o notar, olhar, e só a título de exemplo, a Autores como Tertuliano (Cf. *De Idolatria*, 19, 2-3: CCL, II, 1120; *De Corona*, 11, 4-5: CCL, II, 1057) e Lactâncio (Cf. *Divinae Institutiones*, 6, 20, 10-17: CSEL, XIX/II, 558), bem como a Tradição Apostólica de Hipólito de Roma (Cf. *Traditio Apostolica*, 16: SC, 11 bis, 72). O que já não é nada claro, e que tem por isso alimentado uma polémica interminável que ainda está longe de ser debelada, é saber ao certo qual terá sido a posição oficial da Igreja nessa altura.

consciência foi reanimado originariamente na época moderna por seitas protestantes pacifistas e desenvolvido pelas mesmas na base do quinto mandamento «não matar»<sup>8</sup>. Muito desarticulado nesta época da sua reanimação este posicionamento objectivo é já aí um sintoma. E, no seguimento de tal posicionamento reanimador, a atitude anti-militarista cresce e vai ganhando corpo, surgindo na Holanda de 1915 a 1918 com a experiência da 1.<sup>a</sup> Grande Guerra Mundial, um movimento denominado: «The war Resister's» (Movimento Internacional de Resistência à Guerra) que rapidamente se propaga por toda a Europa. Depois de uma séria maturação, dado o reconhecimento da iniciativa protestante e feita uma reflexão mais aprofundada dos fundamentos de tal atitude, a objecção de consciência ao serviço militar aparece mais reforçada, com um número cada vez maior de aderentes e sustendo uma fundamentação mais ampla, baseada em motivações éticas, morais, religiosas e humanitárias atinentes a uma concepção de relações interpessoais que parte da fraternidade universal, do respeito mútuo e da não violência<sup>9</sup>. De 1933 a 1945, isto é, com a experiência negativa da 2.<sup>a</sup> Grande Guerra Mundial, o movimento reforça-se ainda mais, a ponto de em 1950 contar aderentes em 88 países. Na base do reforço do movimento da objecção de consciência ao serviço militar acontecido ao longo dos últimos séculos estão as correntes ou movimentos pacifistas e humanitários, os quais desenvolveram uma intensa propaganda contra a guerra e a favor da paz, suscitando em todo o lado objectores de consciência ao serviço militar<sup>10</sup>.

O crescimento e força de tal movimento foi de tal forma rápido e forte que cedo a autoridade pública se teve de confrontar com ele.

---

<sup>8</sup> Cf. ANTONIO MESSINEO, art. citado, colunas 17-18. Aí ele escreve: «L'origine protestante dell'o. di c. può essere dimostrata mediante qualche statistica, sebbene imperfetta. Dal 1914 al 1915 furono giudicati nella Svizzera 350 obiettori di coscienza, dei quali 206 invocarono motivi religiosi, 77 morali, 67 politica; pero quasi tutti di religione protestante. Durante l'ultima guerra mondiale il Canada ha avuto 10700 obiettori, tra i quali 28 soltanto professavano la religione cattolica. Nel medesimo periodo gli Stati Uniti ebbero 30 000 obiettori, la maggior parte dei quali proveniva dalle sette dei Mennoniti e dei Quacqueri, e soltanto 150 dalla comunità Cattolica».

<sup>9</sup> Para um aprofundamento e discussão acerca das motivações que fundam a objecção de consciência ao serviço militar pode ser lida com muito proveito a obra seguinte: MONTANARI, BRUNO, *Obiezioni di Coscienza: un'analisi dei suoi fondamenti etici e politici*. Milano: Giuffrè Editore 1976, 214 pp.

<sup>10</sup> Sobre o papel dos movimentos pacifistas na proliferação da objecção de consciência ao serviço militar Cf. JOBLIN, JOSEPH, *L'Église et la Guerre. Conscience, Violence, Pouvoir*. Paris: Desclée de Brouwer 1988, pp. 157-177.

E ainda que a início o tenha tentado calar <sup>11</sup>, a voz de tal movimento chegou a entrar nos Parlamentos gerando a pouco e pouco uma posição de abertura dos diversos Governos, de modo a provocar a introdução das suas reivindicações nas respectivas constituições ou códigos <sup>12</sup> ainda que dentro de determinados parâmetros <sup>13</sup>. Hoje em dia as próprias organizações internacionais a contemplam <sup>14</sup>. E até a Igreja Católica que, centrada na teoria da «guerra justa» e direito do Estado, lhe foi adversa durante muito tempo <sup>15</sup>, aparece com o Concílio Vaticano II a dar-lhe, ainda que tenuamente, lugar de cidadania <sup>16</sup>. Na sequência do Concílio aparecem depois outras declarações de vozes autorizadas no sentido da aprovação, por parte da Igreja Católica, da objecção de consciência ao serviço militar <sup>17</sup>.

---

<sup>11</sup> Tidos como insubmissos às leis do Estado, a pena para os objectores de consciência ao serviço militar era a prisão.

<sup>12</sup> Em 1971 tinham reconhecido a objecção de consciência ao serviço militar 12 países. Em 1984 reconheceram-na, prevendo ou não serviço civil substitutivo alternativo, 25 países. Para um estado da situação mundial nos finais dos anos 80. Cf. GIANNINO, GIORGIO, *op. cit.*, pp. 91-374.

<sup>13</sup> Os parâmetros são a limitação imposta pelo Estado quer a nível das motivações ou fundamentos, aceitando normalmente apenas os motivos de ordem religiosa, quer a nível da imposição da obrigação do chamado serviço civil substitutivo.

<sup>14</sup> Cf. Declaração Universal dos Direitos do Homem (1948) art. 18; Convenção Europeia para a Salvaguarda dos Direitos do Homem (1950); Recomendação n.º 478 de 26/11/1967 do Conselho da Europa; Convenção Americana sobre os Direitos do Homem (1969); Pacto Internacional relativo aos Direitos Cívicos e Políticos (1969); Recomendação n.º 816 de 7/10/1977 do Conselho da Europa; Resolução da ONU de 20/12/1978; Movimento Federalista Europeu (1979); Amnistia Internacional (Conselho Internacional, Viena, 1980); Documento final do C. M. para a Educação ao Desarmamento da UNESCO (80); Carta Africana dos Direitos do Homem e dos Povos (1981).

<sup>15</sup> Para além de toda a doutrina oficial sobre a «guerra justa», Cf. a título de exemplo a posição de Antonio Messineo. A terminar o seu artigo «obiezione di coscienza» publicado na Enciclopedia Cattolica ele afirma: «Racogliendo il frutto di questo esame critico, si può concludere con la tesi tradizionale che l'ò. di c. non trova alcun sostegno nè nella morale, né nel diritto, e quindi va respinta come disobbedienza imputabile all'obiettore e punibile a termini di legge». Em 1950, aquando do célebre «caso Piana» em Itália que mereceu a introdução no Parlamento Italiano de uma proposta de lei a favor da objecção de consciência ao serviço militar, Antonio Messineo sai com um artigo na Revista *Civiltà Cattolica* (Cf. *Civ. Catt.* 101/1 (1950) pp. 361-369) manifestando a sua posição contra.

<sup>16</sup> Cf. *Gaudium et Spes*, n.º 79.

<sup>17</sup> Cf. *Populorum Progressio*, n.º 74; Documento do Secretariado da Comissão Pontifícia «Justitia et Pax» de Outubro de 1969, intitulado «Pode um católico ser objector de consciência?»; Sínodo dos Bispos de 1971 no Documento final intitulado «Convenientes ex Universo», ao número 66; Carta Pastoral da Conferência Episcopal da Alemanha Ocidental de Abril de 1983 intitulada «Efeito da Justiça será a paz»;

### 1.1.2. Objeção de Consciência Fiscal às Despesas Militares

Entendida na sua globalidade a objecção de consciência fiscal consiste na recusa por parte do cidadão contribuinte em pagar ao Estado a percentagem das taxas que ele por meio da lei fiscal retira do corpo social, para endereçar a fins que a consciência do cidadão objector, por razões morais, não aprova – despesas militares, financiamento do aborto gratuito e casos semelhantes –, decidindo o cidadão objector remeter publicamente essa percentagem recusada a outro fim ou objectivo de utilidade comum<sup>18</sup>.

No caso concreto e específico da objecção de consciência fiscal às despesas militares o cidadão objector retendo como imoral a defesa militar armada do seu país, recusa pagar ao Estado uma determinada percentagem das próprias taxas, aquela equivalente à que o Estado emprega nas despesas militares, decidindo destinar tal percentagem à dinamização de uma alternativa à defesa armada tradicional, alternativa que, no pensar destes objectores, é a defesa popular não violenta. Nesta linha o caso italiano é paradigmático. Com efeito, reunida em Bolonha a 16/17 de Novembro de 1985 a assembleia programática dos objectores fiscais às despesas militares afirmava explicitamente na moção sobre os fins da campanha aí aprovada que o objectivo final da campanha é alcançar uma modificação estrutural nas instituições da defesa nacional. Nesse sentido eles afirmam como consequência essencial a possibilidade de destinar 5,5% das próprias taxas para a alternativa da defesa armada tradicional<sup>19</sup>.

Colocando-se explicitamente no âmbito tradicional da defesa militar armada a objecção de consciência fiscal às despesas militares continua a pôr-se o velho problema ético da relação entre consciência moral e estrutura militar armada, já profundamente sentido pela objecção de consciência ao serviço militar. Nesse sentido, podemos dizer que a objecção de consciência fiscal às

---

Carta Pastoral da Conferência Episcopal dos USA. de Maio de 1983 intitulada «o desafio da Paz: promessa de Deus e a nossa resposta»; Carta Pastoral da Conferência Episcopal Francesa de Novembro de 1983 intitulada «Conquistar a Paz»; Documento da Comissão Permanente do Episcopado Espanhol de 1986 intitulado «Construtores da Paz».

<sup>18</sup> Cf. GIUSEPPE MATTAI, art. obiezione e dissenso, in Nuovo Dizionario di Teologia Morale, p. 818. Cf. tb. LINO CICCONE, art. L'obiezione fiscale alle spese militari. Aspetti morali, in Agg. Soc. (marzo) 1984, p. 189.

<sup>19</sup> Cf. Moção sobre os fins da campanha, in DRAGO / ANTONINO / MATTAI, GIUSEPPE (Ed.), *L'obiezione fiscale alle spese militari. Quale pace? Quale difesa?* Torino: Edizioni Gruppo Abele 1986, p. 151.

despesas militares tem precedentes históricos bastante remotos que de uma ou de outra forma se relacionam com a objecção de consciência ao serviço militar, podendo nós afirmar que aquela apareceu como o complemento lógico desta. Com efeito, se se refutava o serviço militar tinha que se refutar em seguida, como complemento lógico, o contributo para as despesas militares. Pagar impostos cujo fim era contribuir para o armamento e, consequentemente, para a violência, a guerra a destruição e a morte, era apoiar, ainda que só indirectamente, uma situação que se refutava por princípio pois ia directamente contra o imperativo ético «não matar». Neste sentido, podemos entender o facto de todos os gestos de objecção de consciência fiscal com relevo mundial terem tido por base, desde o seu início, a recusa da guerra. São eles: a) a iniciativa tomada por alguns pacifistas independentistas da América do Norte, mais precisamente os Quaccheri na Pensilvânia, que recusaram pagar em 1775 as taxas para a guerra que então a Inglaterra travava contra a França e os Indianos. b) o caso de Henry David Thoreau, que Giuseppe Mattai apelida de «modelo dos objectores hodiernos»<sup>20</sup> e Antonino Drago diz «ter sido certamente o objector fiscal mais conhecido»<sup>21</sup> o qual recusou no ano de 1845-1846 pagar taxas destinadas a financiar a guerra contra o México<sup>22</sup>. c) o caso de M. K. Gandhi que também fez desta objecção de consciência um importante meio da sua resistência na Índia, integrando-a no âmbito mais vasto das técnicas da não violência activa. d) o caso célebre de cerca de 70 000 famílias americanas que recusaram pagar em 1973 um imposto indirecto sobre o recibo telefónico instituído pelo governo federal desde 1914 para contribuir para o financiamento das despesas de guerra. e) o caso do arcebispo católico de Seattle ( Washington – USA), R. Hunthausen, que gerou muito furor ao considerar pertinente, com fortes motivações cristãs, em 1981, a possibilidade de refutar o pagamento dos impostos destinados às despesas militares, solicitando os seus diocesanos a endereçar 50% dos impostos federais ao fundo para a paz, como protesto contra os armamentos nucleares<sup>23</sup>. Devido ao relacionamento destas duas objecções de consciência, Antonino

---

<sup>20</sup> GIUSEPPE MATTAI, art. obiezione e dissenso, in N.D.T.M. p. 818.

<sup>21</sup> DRAGO, ANTONINO / MATTAI, GIUSEPPE (Ed.), *op. cit.*, p. 12.

<sup>22</sup> A obra mais significativa de Henry David Thoreau a testemunhar o seu posicionamento como objector é o seu livro intitulado «Desobediência Civil».

<sup>23</sup> Cf. Comentário e intervenção do próprio R. Hunthausen in CAVAGNA, ANGELO / MATTAI, GIUSEPPE (Ed.), *Il Disarmo e la Pace. Documenti del Magistero. Riflessioni Teologiche. Problemi Attuali*. Bologna: Edizioni Dehoniane 1982, pp. 223-233.

Drago afirma que a objecção de consciência fiscal às despesas militares é completamente análoga à objecção de consciência ao serviço militar, tendo as mesmas motivações de princípio<sup>24</sup>.

Essa profunda analogia a nível das motivações de princípio, não consegue contudo esconder uma profunda evolução acontecida com a objecção de consciência fiscal às despesas militares e que bem se pode expressar com uma afirmação feita por Ernesto Balducci num seu discurso dirigido aos objectores de consciência ao serviço militar de Piemonte em 1985. Diz ele: «com relação aos anos do nosso testemunho florentino... a figura do objector de consciência muda de conteúdo e de riqueza. Quando defendi a objecção de consciência, defendi, tudo somado, o direito de um homem a ser fiel à própria consciência, um direito individual. Hoje é mais fácil advertir que essa não pode ser uma opção individual sem ser concomitantemente a proposta de uma alternativa a esta sociedade»<sup>25</sup>. Neste sentido, a objecção de consciência fiscal às despesas militares mostra bem ser o fruto duma profunda maturação acontecida ao longo dos anos, fazendo evoluir a objecção de consciência sempre no sentido de um empenhamento político-social mais incisivo, directo e integral, levando-a a sair cada vez mais do âmbito do privado para a fazer atingir dum modo mais profundo o âmbito público. Por isso, ela aparece aos objectores como a opção mais viável para os anos 80, tornando-se a partir daí, no dizer de Antonino Drago, a forma de luta mais incisiva contra a nova corrida às armas nucleares<sup>26</sup>. É que à diferença da objecção de consciência ao serviço militar definitivamente absorvida pelos canais burocráticos do Estado ao ser legalizada, a objecção de consciência fiscal às despesas militares tem outra força profética, aquela de poder denunciar, exortar e propor fora dos parâmetros já estabelecidos formalmente na base do acordo jurídico. Ainda à diferença da objecção de consciência ao serviço militar limitada a um desafio circunscrito ao tempo em que o cidadão é chamado a prestar o serviço militar, a objecção de consciência fiscal às despesas militares apresenta a possibilidade de um desafio que se

---

<sup>24</sup> Cf. DRAGO, ANTONINO / MATTAI, GIUSEPPE (Ed.), *op. cit.*, p. 46.

<sup>25</sup> ERNESTO BALDUCCI, art. I nuovi compiti dell'obiezione di coscienza, in *Testimonianze* n.º 273 (1985) p. 14. Nesta mesma linha se coloca Antonino Drago (Cf. DRAGO, ANTONINO / MATTAI, GIUSEPPE (Ed.), *op. cit.*, pp. 47-48) ao afirmar que se com a legalização da objecção de consciência ao serviço militar todas as estruturas permaneceram como antes, a entrada em cena da objecção de consciência fiscal às despesas militares deve agora provocar um mudança estrutural.

<sup>26</sup> Cf. DRAGO, ANTONINO / MATTAI, GIUSEPPE (Ed.) *op. cit.*, p. 13.

pode estender a toda a vida da pessoa (todos os anos a pessoa pode renovar a sua objecção). Depois, e ainda à diferença da objecção de consciência ao serviço militar que se reduz a refutar a imoralidade da acção de pegar em armas, deixando de lado toda a questão moral do seu fabrico e uso imoral por parte de outras pessoas, a objecção de consciência fiscal às despesas militares coloca a questão concreta da imoralidade das armas hodiernas recusando-se, por isso, a cooperar não só directamente no uso pessoal de tais armas, mas também indirectamente não destinando os seus bens ao serviço do fabrico e utilização de tais armas por parte de outras pessoas. Por último, e ainda à diferença da objecção de consciência ao serviço militar que se limita a uma proposta alternativa de um serviço civil substitutivo, deixando o Estado continuar a organizar, sem qualquer oposição crítica, uma possível defesa eficaz construída fora de quaisquer parâmetros morais, a objecção de consciência fiscal às despesas militares não se coíbe de criticar uma tal defesa, organizada pelo Estado como imoral, propondo como alternativa novas defesas onde a moralidade exerça um papel preponderante e fundamental.

Por tudo isto podemos dizer que a evolução da objecção de consciência fiscal às despesas militares em relação à objecção de consciência ao serviço militar aparece antes de mais como o fruto da descoberta de uma profunda incompatibilidade entre a pretensão de uma transformação objectiva do estilo de defesa militar tradicional e as possibilidades de protesto permitidas pela objecção de consciência ao serviço militar. Num tempo em que os Governos actuam uma defesa militar electrónica e nuclear que tira não só das mãos mas até do campo visual das pessoas as armas que se contestam, e que permite uma redução substancial da participação directamente armada da população civil, pois se concentra cada vez mais numa elite de políticos e estrategas, pedindo à população civil apenas aceitação pela participação fiscal, uma objecção de consciência ao serviço militar aparece como obsoleta, porque profundamente limitada, privatista e formal. Por isso, havia que encontrar um novo método para alcançar aquilo que finalmente a objecção de consciência ao serviço militar parecia decididamente não ter possibilidades de conseguir – uma profunda transformação da estrutura militar armada. A objecção de consciência fiscal às despesas militares foi a saída-resposta encontrada.

É claro que esta saída resposta não apareceu de um momento para o outro como uma iluminação fruto de geração espontânea. Ela é antes fruto de muita reflexão por parte dos movimentos pacifistas e não violentos. Como diz Lino Ciccone «o movimento para

a objecção fiscal faz parte integrante do movimento bem mais amplo e consciente da não violência e do pacifismo. Pode dizer-se que deste modo ela constitui a opção operativa mais recente, e também mais madura. E não se trata de uma coligação de facto por uma coincidência não querida nas ideias de fundo: a objecção fiscal pôde sair da irrelevância de episódios isolados, e preparar-se para se tornar movimento, propriamente graças ao facto de ter sido assumida, elaborada e promovida pelos vários movimentos não violentos»<sup>27</sup>.

Tal escolha operativa da objecção de consciência fiscal às despesas militares por parte dos movimentos pacifistas e não violentos não é, contudo, uma escolha livre de problemas. Carregando consigo uma característica *sui generis* ao colocar-se deliberadamente num âmbito vital da sociedade como é aquele do fisco, a objecção de consciência fiscal às despesas militares põe em marcha não só um dos métodos mais velozes para derrubar um governo, mas torna-se num grande desafio-problema. É que recusar colaborar, ainda que só, indirectamente, com o âmbito fiscal é atingir de qualquer forma aquele âmbito tido tradicionalmente como o âmbito do bem comum, da solidariedade e da justiça social por excelência. Daqui a confusão feita por muitas pessoas, algumas vezes por ignorância, outras vezes por má fé, entre objecção de consciência fiscal às despesas militares e evasão fiscal e, por conseguinte, a necessidade constante sentida pelos objectores fiscais no sentido de procederem à clarificação de tal confusão<sup>28</sup>. Daqui também a acusação feita por outros de que tal objecção de consciência mais do que objecção de consciência é desobediência civil irresponsável e anárquica pois entrando no âmbito fiscal torna-se um factor de desestabilização e desagregação social. É claro que todas estas acusações podem ter a sua razão de ser, tanto mais se na verdade a objecção de consciência fiscal às despesas militares for dinamizada por movimentos e tendências pacifistas e não violentos ambíguos eivados de falsa ideologia, ingenuidade e irrea-

---

<sup>27</sup> LINO CICCONE, art. *L'obiezione fiscale alle spese militari. Aspetti Morali*, in *Agg. Soc.* (marzo) 1984, p. 191. Cf. tb. o artigo de Mons. Bonicelli in PRATESI, GIORGIO, *Eccellenza Reverendissima. Risposta di un prete cattolico al vescovo Bonicelli sull'obiezione di coscienza alle spese militari*, Molfetta: La meridiana Edizioni 1989, p. 9.

<sup>28</sup> Cf. a este propósito PRATESI, GIORGIO, *op. cit.*, p. 21 nota 1 onde o Autor afirma que hoje é preferível a expressão «objecção às despesas militares» àquela de «objecção fiscal» porque esta última poderia fazer pensar numa objecção contra o fisco enquanto tal, quando o aspecto fiscal é ao contrário secundário no gesto desta objecção de consciência.

lismo. Mas é isto que na realidade acontece com o fenómeno-movimento da objecção de consciência fiscal às despesas militares? É ele um fruto exclusivo da acção de movimentos pacifistas e não violentos ideologicamente ambíguos?

Diante de quem pensa a objecção de consciência fiscal às despesas militares essencialmente como um desafio-problema, não podemos calar a afirmação de que o aparecimento e expansão deste fenómeno-movimento que adquiriu já nos nossos dias um lugar de cidadania, não se deve somente à acção de movimentos pacifistas e não violentos que muitas vezes incluem em si falsa ideologia e instrumentalização. Ainda que aliada a tais movimentos, a objecção de consciência fiscal às despesas militares conseguiu afirmar-se nos nossos dias como um movimento-fenómeno internacional devido a uma circunstância histórica particular que não foi gerada pelos movimentos pacifistas e não violentos, mas que antes lhes deu motivos para aparecerem e se afirmarem com mais força. Referimo-nos muito concretamente a toda a problemática ética levantada pela guerra moderna. Não é por acaso que de episódios esporádicos a objecção de consciência fiscal às despesas militares cresce e passa a fenómeno-movimento estruturado a partir dos inícios dos anos 80<sup>29</sup>. Não nos podemos esquecer que é precisamente nessa altura que se corre o risco-perigo de uma nova escalada incontrolada na corrida aos armamentos que põem mais uma vez em causa a paz, provocando a visão apocalíptica de uma guerra termo-nuclear que – dado o imenso potencial destrutivo de que dispunham as potências nucleares – assinalaria o fim da humanidade ou, pelo menos, da nossa civilização<sup>30</sup>.

Mas não é só o medo ou a convicção subjectiva da imoralidade de uma guerra actuada nas circunstâncias actuais que faz com que o fenómeno-movimento da objecção de consciência fiscal às despesas militares ganhe um lugar de cidadania. É a especificidade

---

<sup>29</sup> A justificar esta afirmação está a própria história da objecção de consciência fiscal às despesas militares. A este propósito cf. DRAGO, ANTONINO / MATTAL, GIUSEPPE (Ed.), *op. cit.*, pp. 13-17 onde se apresenta a história do fenómeno-movimento da objecção de consciência fiscal às despesas militares nos diversos países e onde se pode ver explicitamente que este é um fenómeno-movimento que se estrutura precisamente a partir dos inícios dos anos 80.

<sup>30</sup> Esta situação crítica foi gerada pela decisão dos USA em 1979 de modernizar as armas de teatro na Europa com a instalação de Pershing II, e Misseis Cruzeiro a partir de 1983 em seis países europeus, para assim fazer frente aos SS20 instalados anteriormente na parte oriental da Europa. Para uma ilucidação histórica mais aprofundada desta situação crítica, cf. LELLOUCHE, PIERRE, *Un futuro di Pace o di Guerra?* Torino: Società Editrice Internazionale, 1987, pp. 35-63.

própria das estratégias de defesa armada seguidas nos anos 80 que dá razão de ser a este fenómeno-movimento. É que tal defesa ultrapassou objectivamente a própria legitimidade. E isto, não só porque se tornou ofensiva ao identificar dissuasão com ameaças de represália dirigidas contra inteiras populações inocentes, mas ainda porque entrando na corrida aos armamentos com o fim de manter um equilíbrio de forças que assegure a paz, se tornou num verdadeiro insulto à justiça<sup>31</sup>. Com efeito, é gravemente injusto que os bens da terra destinados por Deus a todos os homens sejam monopolizados apenas por alguns para o seu exclusivo usufruto ou então queimados na louca corrida aos armamentos, enquanto uma imensa massa humana é deixada em assustadoras condições de miséria, fome e subdesenvolvimento.

Neste sentido, não podemos esquecer nunca que a objecção de consciência fiscal às despesas militares é um fenómeno-movimento profundamente ligado às vicissitudes históricas concretas do problema ético das consequências funestas que a guerra nas circunstâncias actuais poderia gerar. Por isso, este fenómeno-movimento não pode ser olhado ou ajuizado na base de conceitos lógico-formais. Ele deve antes ser entendido na base da sua ligação profunda à realidade histórica concreta em que se dá, em que se actua. Só assim o poderemos entender na sua profundidade, ultrapassando falsos dilemas e posicionamentos dogmáticos ou sectários que a nada levam senão a discussões inúteis e estéreis. Só assim poderemos entender verdadeiramente o teor do desejo lançado pela objecção de consciência fiscal às despesas militares à sociedade ocidental hodierna; e que mais que um desafio-problema centrado nas consequências negativas que gera a nível interno do Estado/Nação em que é actuada, é antes e essencialmente um desafio-proposta no sentido de ser a procura de uma resposta triunfante para o desafio-problema da paz hoje tão sentido por toda a humanidade<sup>32</sup>. É, aliás, somente enquanto desafio-proposta no sentido de procura de uma resposta triunfante para o problema da paz e tudo o que ele encerra, que se pode entender o facto da objecção de consciência fiscal às despesas militares ter a adesão

---

<sup>31</sup> Para uma apreciação ética da defesa dissuasora pode ser lida com muito proveito, embora com um devido espírito crítico perante as posições aí assumidas, a obra seguinte: FINNIS, JOHN / BOYLE, JOSEPH / GRISEZ, GERMAIN (Ed.), *Nuclear Deterrence. Morality and Realism*. Oxford: Clarendon Press 1987, 429 pp.

<sup>32</sup> Para uma leitura da objecção de consciência fiscal às despesas militares dentro do quadro das estratégias para a paz, cf. ANGELO GALINDO, art. Estratégias para a paz. La objeción fiscal, in *Corintios XIII* n.º 39-40 (1986) pp. 115-140.

de grupos ideológicos tão díspares que vão desde os movimentos pacifistas e não violentos laicistas até aos movimentos para o 3.º mundo, passando por movimentos católicos, dentro dos quais se inserem pessoas pertencentes à própria hierarquia da Igreja como sejam sacerdotes e bispos. Sobre isto também o caso italiano é paradigmático. Desde Don Giorgio Pratesi até Don Chiavacci, passando por Giuseppe Mattai, a hierarquia mostra-se presente como objectora fiscal às despesas militares, embora não a nível oficial, pois até hoje a Igreja ainda não se pronunciou oficialmente nem a favor nem contra este tipo de objecção de consciência.

### 1.1.3. Objecção de Consciência Sanitária

Nos últimos anos, como descreve Ulrico di Aichelburg<sup>33</sup> não só assistimos a 20 histórias da ciência que revolucionaram a biologia, histórias estas centradas na descoberta das hormonas, das enzimas, das células e das moléculas (aqui com ênfase principal para o DNA e RNA), mas ao facto de que devido a essas descobertas a biologia transformou a medicina, chegando-se à constituição da biologia molecular e da engenharia genética. A técnica científica por sua vez evoluiu e aperfeiçoou-se de tal modo que a manipulação sobre a vida humana (entendida aqui num sentido neutro) atingiu um grau de intervenção quase infinito. E todo este progresso técnico-científico no âmbito biológico passou a lançar um grande desafio moral: pode o pessoal sanitário assumir um comportamento diverso daquele permitido pela deontologia tradicional? Mais, pode o Estado permitir legalmente tais comportamentos? Se no contexto de um Estado ético isso era impensável e, por isso mesmo, se condenava mediante a lei jurídica qualquer conduta do pessoal sanitário geralmente considerada imoral, no âmbito de um Estado democrático onde podem existir diversidade de pareceres e de condutas e onde o que mais importa é defender a coesão social e não já a moralidade objectiva das normas, aconteceu que a lei jurídica passou a permitir cada vez mais acções não compatíveis com a ordem moral objectiva dado que eram cada vez mais reivindicadas por uma grande parte da população e assumidas por uma grande parte do pessoal sanitário. Neste sentido, se num Estado ético ordem moral e ordem jurídica coincidiam, num Estado democrático tais ordens passam a distanciar-se cada vez mais até entrarem directamente em conflito.

---

<sup>33</sup> Cf. AICHELBURG, ULRICO di, *Le scienze della vita. Biologia e medicina di oggi e di domani*, Milano: Bompiani 1988, 240 pp.

Diante desta nova situação algumas pessoas começam a pôr a questão da não cooperação em consciência com tais leis, não cooperação essa assumida praticamente também por uma parte do pessoal que se vê implicado profissionalmente nos serviços de saúde ao sentir que as suas convicções éticas entram em conflito com determinadas normas sanitárias assumidas publicamente em tais serviços.

Porque centrada no âmbito dos serviços de saúde esta práxis de não cooperação tomou a denominação de objecção de consciência sanitária.

Por tudo isto, podemos afirmar com F. Javier Elizari que são três os grandes factores que contribuíram para o aparecimento e desenvolvimento da práxis da objecção de consciência no campo sanitário, a saber, o pluralismo ético da sociedade e dos profissionais sanitários, a promulgação efectiva de leis permissivas de alguns comportamentos médicos não avaliados moralmente de forma idêntica pela sociedade e por todos os profissionais, e a presença de uma forte medicina pública com um cunho ético permissivo a contrastar com possíveis convicções éticas privadas <sup>34</sup>.

A objecção de consciência sanitária começou por adquirir lugar de cidadania em íntima ligação com as leis despenalizadoras do aborto. Com efeito essas leis reconhecem normalmente e em concomitância o direito à objecção de consciência <sup>35</sup>. Contudo, hoje em dia ela vai deixando de estar monopolizada pelo aborto, para passar a assumir uma diversificação cada vez maior ao nível das intervenções médicas, bastando a título de exemplo referir as técnicas anticonceptivas, as técnicas da reprodução humana assistida, a autópsia e, no futuro, a eutanásia, se acaso esta vier a ser massivamente despenalizada.

Neste campo da objecção de consciência sanitária, e ao contrário do que aconteceu em relação aos dois outros campos da objecção de consciência acima referidos, o apoio da Igreja Católica não se fez esperar. Os movimentos pela vida aparecem e são apoiados por ela. O aborto é sempre condenado. E quando nas constituições ou códigos dos diversos países entra o chamado «direito à

---

<sup>34</sup> Cf. F. JAVIER ELIZARI, art. La objeción de conciencia en el ámbito sanitario, in in ALVAREZ VERDES, LORENZO / VIDAL, MARCIANO (Ed.), *La justicia social. Homenaje al prof. Júlío de la Torre*, Madrid: Editorial P.S. 1993, p. 459.

<sup>35</sup> Para a Inglaterra cf. «Abortion act» de 1967; para os países de língua alemã cf. art. 2.º da lei de reforma do direito penal com a data de 18 de Junho de 1974; para a França cf. a lei de Weil de 17 de Janeiro de 1975; para a Itália cf. art. 9.º da lei 194 de 1978; para Portugal cf. a lei de 11 de Maio de 1984.

interrupção voluntária da gravidez», a reacção da Igreja Católica é imediata, aparecendo diversa literatura apelando á objecção de consciência ao aborto<sup>36</sup>. Nos nossos dias são dignas de nota as afirmações favoráveis à objecção de consciência sanitária feitas pela Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé na Instrução «Donum Vitae»<sup>37</sup> vinda a público em Fevereiro de 1987, e também aquelas feitas por João Paulo II na Encíclica «Evangelium Vitae»<sup>38</sup> vinda a público em Março de 1995.

Tal apoio assim pronto e decidido por parte da Igreja Católica a nível oficial tem até levada alguns a afirmar que a objecção de consciência sanitária não partiu, como a objecção de consciência ao serviço militar e a objecção de consciência fiscal às despesas militares, espontaneamente do coração das pessoas, mas constitui desde o início mais uma atitude de obediência por parte dos católicos à hierarquia da Igreja. Por outro lado, há quem comente haver incoerência no discurso oficial do Magistério da Igreja ao apoiar tão acerrimamente a objecção de consciência sanitária, mas deixando algo a desejar no discurso efectuado a nível da objecção de consciência ao serviço militar.

Seja como for, o facto é que a objecção de consciência sanitária também já ganhou lugar de cidadania quer a nível da lei jurídica que a contempla, quer a nível dos objectores concretos que, no seu dia-a-dia, dela fazem uso.

## 1.2. Os Objectivos Perseguidos pela Objecção de Consciência na sua Práxis Hodierna

Da apresentação acima feita dos diversos tipos ou âmbitos em que a práxis da objecção de consciência se dá actualmente, emerge como evidente que o primeiro e grande objectivo por ela perseguido é aquele da **defesa de convicções**. Com efeito, a atitude prática da recusa da obediência a uma lei positiva expressa na realidade concreta da não cooperação/não participação e centrada no direito

<sup>36</sup> Sobre isto o caso italiano é paradigmático. A tal propósito cf. CEI (Conferenza Episcopale Italiana), *L'obiezione di coscienza nasce dalla dignità umana*. Junho 1978. TETTAMANZI, DIONIGI, (Ed.), *Aborto e obiezione di coscienza*. Varese Edizioni SALCOM 1978, 170 pp.. SALVATORE LENER, art. La Legge sull'aborto e l'obiezione di coscienza, in *Civiltà Cattolica* 129/III (1978), pp. 10-21. SALVATORE LENER, art. Il dovere-diritto degli obiettori di coscienza. Dopo il referendum sull'aborto, in *Civiltà Cattolica* 132/III (1981), pp. 396-405.

<sup>37</sup> Cf. *Donum Vitae*, 3.<sup>a</sup> parte intitulada «Moral e Lei Civil».

<sup>38</sup> Cf. *Evangelium Vitae*, nn. 73, 74 e 89.

inalienável da consciência moral pessoal surge antes de mais como uma atitude de distanciamento da realidade concreta preocupada primordialmente em salvaguardar direitos, defender convicções, garantir o não envolvimento pessoal. Daí o facto de tradicionalmente se identificar o motor dinamizador da objecção de consciência com a consciência moral pessoal. Ao centro a consciência! é o grito fundamental primeiro que vemos emergir quer da práxis vivencial quer da análise teórica feita da objecção de consciência. O que a caracteriza, afirma-se, é ser de consciência<sup>39</sup>.

Este posicionamento que teoricamente é correcto não deixou contudo de assistir na realidade prática a um profundo descrédito. E isto porque a objecção de consciência como defesa de convicções incorreu não raras vezes quer no risco/perigo da conveniência, quer no risco/perigo da domesticação. Com efeito, por um lado, foram muitos aqueles que centrados no eu egoísta sem qualquer referência ou ligação aos outros aceitaram, mediante uma indiferença comodista desprovida de qualquer compromisso de intervenção crítica, toda a estrutura social opressora vigente, desde que sentiram assegurados os seus próprios pontos de vista pessoais, sucumbindo desta forma à domesticação. Como ilustração de tal atitude lembramos aqui aquelas pessoas que, sem ulterior reflexão, aceitaram, por exemplo, um serviço substitutivo organizado pela sociedade indiferente e amoralmente opressora, vivendo felizes na contemplação do seu estatuto de objectores legalmente reconhecido nas leis do seu país, não olhando ao poder que, diplomaticamente interessado em canalizar e direccionar, no interesse próprio, todas as forças que se lhe opõem, constroi formas sofisticadas aptas a alienar e a esfumar qualquer objecção posta. Por outro lado, não foram poucos aqueles que centrados da mesma forma no eu egoísta sem qualquer referência ou ligação aos outros, aproveitaram o estatuto de objectores para fugirem aos deveres de cidadania e terem uma vida mais cómoda, acabando, desta forma, por transformar a objecção de consciência em objecção de conveniência.

Diante destes riscos/perigos que formam não só receios teóricos mas que constituem desafios históricos bem concretos, o próprio movimento da objecção de consciência acabou por perceber que uma objecção de consciência centrada na consciência pessoal e votada nessa base a perseguir o objectivo da defesa de

---

<sup>39</sup> Nesta linha se coloca, por exemplo, a análise feita por Jerónimo Trigo da objecção de consciência ao serviço militar. Cf. JERÓNIMO TRIGO, art. Objecção de consciência ao serviço militar, in *Communio* n.º 6/1994, pp. 541-554, especialmente p. 541.

convicções tem mais capacidade para salvaguardar os indivíduos (mas por isso mesmo também de os levar a incorrer no risco de os fechar subjectivisticamente num posicionamento de defesa de direitos individuais mal interpretados) do que para os comprometer existencialmente numa dinâmica de transformação da realidade existente.

Daqui o facto da objecção de consciência na sua práxis hodierna se preocupar, por um lado, em realçar com muita acuidade que a consciência moral pessoal na base da qual é feita a objecção de consciência com o objectivo de defender convicções, ter que ser sempre entendida e assumida como uma consciência moral bem formada; e, por outro, em sublinhar como igual acuidade que juntamente com o objectivo da defesa de convicções a objecção de consciência na sua práxis hodierna persegue simultaneamente e com a mesma força um outro objectivo, a saber, o objectivo da **proposta de transformações**. Neste sentido, é interessante notar quer a afirmação de E. Balducci referida anteriormente na nota 25 deste nosso estudo, quer ainda o testemunho concreto de alguns objectores seja a nível de posições individualmente tomadas, seja a nível de posições conjuntamente assumidas em Congressos e Convénios. Olhando por exemplo quer o processo D. Lorenzo Milani <sup>40</sup> quer os testemunhos referidos em apêndice num estudo feito pela Pax Christi <sup>41</sup>, vemos que estes objectores de consciência ao serviço militar ao darem aos respectivos governos as razões da sua opção, para além de enunciarem as suas convicções e motivações religiosas, enumeram também algumas considerações político-filosóficas, dizendo expressamente que querem denunciar a prioridade dada aos meios de destruição e ao dinheiro e denunciar a guerra destruidora, pois o que hoje há a defender não é a Nação mas a Humanidade. No que respeita aos objectores de consciência no âmbito fiscal às despesas militares surgiu no Convénio realizado por eles em Bolonha em 18-19 de Novembro de 1985 a ideia de que o seu objectivo é o de iniciar imediatamente uma radical modificação da defesa nacional: promover uma nova defesa, diversa da actual, que é ofensiva, nuclear, por uma nova defesa que siga exemplos históricos frequentes na história do novecentos,

---

<sup>40</sup> Cf. Documentos do processo de Don Milani: *L'obbedienza non è più una virtù*. Firenze: Libreria Editrice Fiorentina 1983, 83pp.

<sup>41</sup> Cf. PAX CHRISTI, Objecteur de Conscience Aujourd'hui. Note d'information et de réflexion de Pax Christi. Editions du Centurion 1975, pp. 37-45.

por exemplo a defesa da Índia de Gandhi<sup>42</sup>. E no primeiro Convénio Nacional de Torino, realizado em 26-27 de Novembro de 1983 a nível da objecção de consciência sanitária afirmou-se textualmente: «o fulcro do debate que nos reúne hoje aqui é nem mais nem menos uma mudança em profundidade da sociedade em que vivemos»<sup>43</sup>.

Através destes exemplos vemos que denunciar, modificar, transformar são também palavras chave no discurso dos objectores situados nos diversos âmbitos da práxis da objecção de consciência actual. E não é um denunciar ou modificar em sentido abstracto, mas muito ligado à realidade concreta do mundo em que se vive. Por isso, estamos de acordo com a visão de Giorgio Giannini, o qual afirma ser a objecção de consciência um «estilo de vida» pois é um colocar-se num contínuo posicionamento crítico para acolher no mais profundo as situações de injustiça e de violência procurando modificá-las<sup>44</sup>.

Situada dentro deste posicionamento crítico transformador da realidade social, capaz não já somente de defender convicções e salvaguardar direitos, mas também de exigir deveres sociais e promover intervenções políticas, a objecção de consciência acaba assim na sua práxis hodierna não somente por garantir o não envolvimento mas preferencialmente por envolver no compromisso; não somente por recusar colaborar, numa fidelidade subjectiva a convicções, mas preferencialmente por assumir responsabilmente intervir na transformação social, numa fidelidade objectiva às provocações lançadas pela injustiça e violência da realidade existente.

Mas ao perseguir este outro objectivo da proposta de transformações a práxis da objecção de consciência hodierna não está livre de, centrada numa sede incontrolada de mudança sócio política, continuar a assumir a consciência moral pessoal como uma consciência substantivada, fechada em si mesma e, desta

---

<sup>42</sup> A propósito desta ideia surgida neste Convénio cf. DRAGO, A. / MATTAI, G. (Ed.) *op. cit.*, pp.25 e 50, onde se cita textualmente o Convénio dizendo que o objectivo da campanha a levar a cabo pelos objectores fiscais é uma modificação estrutural das instituições de defesa nacional... e como consequência essencial... a possibilidade de destinar 5,5 % das próprias taxas para a alternativa á defesa tradicional.

<sup>43</sup> Cf. MIGLIORI, FRANCESCO et a., *Obiezione di Coscienza Sanitaria un Dovere verso l'Uomo. Atti del I Convegno Nazionale Torino, 26-27 Novembre 1983. Fondamenti dell'Obiezione ed Esperienza*. Roma: Fratelli Palombi Editori 1988, p. 82.

<sup>44</sup> Cf. GIANNINI, GIORGIO, *L'Obiezione di coscienza al servizio militare. Saggio Storico-Giuridico*. Napoli: Edizioni Dehoniane 1987, p.17.

forma incorrer noutros riscos, a saber, o da intolerância e o da revolta, riscos estes que embora diferentes dos anteriores, não deixam de constituir igualmente ameaças graves à sua credibilidade. Daí o facto da objecção de consciência na sua práxis hodierna sentir também a necessidade de sublinhar antes de mais que essa sede de transformação social não pode tomar nunca, na base duma consciência moral pessoal substantivada, nem a capa da intolerância nem a capa da revolta. Nem a capa da intolerância porque esta é sempre impositiva duma vontade subjectivística e, como tal, nunca gerará transformação real concreta da sociedade, mas tão somente confrontos individuais ou sociais estéreis geradores de desorientação, onde a mudança a acontecer um dia será sempre e apenas a daqueles que se fazem senhores do poder, mas nunca das estruturas sociais injustas e desumanas. Nem a capa da revolta, porque esta é sempre ideológica limitando-se à abstracta negação ou recusa da realidade social que pretende transformar, sem determinar historicamente essa própria negação ou recusa com a conseqüente estratégia de transformação e, como tal, adultera ou trai o verdadeiro posicionamento revolucionário que, ao contrário, opera uma negação historicamente determinada pela realidade social, procurando sempre descobrir a luta concreta, posta em luz pelo movimento real, que consinta realizar as transformações possíveis da sociedade, sabendo que a estratégia deve adequar-se sempre às circunstâncias históricas nas quais se desenvolve a luta <sup>45</sup>.

Consciente da possibilidade real de uma dinamização da objecção de consciência feita na base de uma consciência moral pessoal mal entendida, a objecção de consciência na sua práxis hodierna assume de novo e com afinco a necessidade de uma consciência

---

<sup>45</sup> Cf. MISTRORIGO, LUIGI, *Filosofia della Política. Fondamenti e Metodologia*. Roma: Città Nuova Editrice 1989, p. 55. A este propósito cf. tb. FREIRE, PAULO, *Pedagogia do Oprimido*. 2.<sup>a</sup> edição. Porto: Edição de João Barrote 1975, pp. 29-36. Aí Paulo Freire afirma: «o sectário (...) qualquer que seja a opção de onde parta na sua **irracionalidade** que o cega, não percebe ou não pode perceber a dinâmica da realidade ou a percebe equivocadamente» (p. 33). «Seja de direita, seja de esquerda, a sectarização, em ambos os casos é reaccionária porque, um e outro, apropriando-se do tempo de cujo saber se sentem igualmente proprietários, terminam sem o povo, uma forma de estar com ele» (pp. 34-35). «O radical, comprometido com a libertação dos homens, não se deixa prender em **círculos de segurança**, nos quais aprisione também a realidade. Tão mais radical, quanto mais se inscreve nesta realidade para, conhecendo-a melhor, melhor poder transformá-la. Não teme enfrentar, não teme ouvir, não teme o desvelamento do mundo. Não teme o encontro com o povo. Não teme o diálogo com ele, de que resulta o crescente saber de ambos. Não se sente dono do tempo, nem dono dos homens, nem libertador dos oprimidos. Com eles se compromete dentro do tempo, para com eles lutar» (p. 35).

moral bem formada, o que neste caso significa entendê-la como constante abertura à realidade concreta e, conseqüentemente, assumi-la como conscientização<sup>46</sup>. Daí o facto da objecção de consciência na sua práxis hodierna sentir a necessidade de assumir também um novo ponto de referência fundamental ou um novo motor dinamizador diverso do tradicional – a consciência moral pessoal que mal interpretada corre sempre os riscos/perigos subjectivísticos quer da domesticação e conveniência, quer da intolerância e da revolta – e que se identifica com aquilo que nos anos sessenta se convencionou chamar a dinâmica da conscientização.

Ao falarmos de uma nova abordagem feita pela objecção de consciência não mais na base da consciência moral pessoal com o risco de ser mal interpretada, mas na base da dinâmica da conscientização, não estamos como é óbvio, a pôr de parte a realidade da consciência pessoal como categoria moral tradicional. Estamos tão somente a referenciá-la de uma forma preferencial a outros factores que na abordagem histórica que dela foi feita foram sistematicamente esquecidos e que agora emergem com toda a força na actualidade. Desses factores fazem parte concretamente os condicionalismos sócio-políticos sofridos pela consciência moral com toda a nova questão atinente às chamadas estruturas de pecado, e a necessidade que há de transformar tal realidade estrutural mediante a superação de uma consciência denominada pelas teorias da conscientização, de ingénua, mágica ou intransitiva<sup>47</sup>.

Integrada na dinâmica da conscientização, a consciência moral pessoal não pode mais ser vista como uma consciência substantivada, fechada subjectivisticamente em si mesma, mas sempre como uma consciência aberta à realidade concreta e à realidade concreta abrangente e, por isso mesmo, uma consciência propositiva mais que impositiva e a viver um conflito preferencial não com uma única norma positiva particular injusta mas com toda uma estrutura social injusta e desumana; depois é uma consciência crítica votada não já meramente a evitar o mal, mas preferencial-

---

<sup>46</sup> Sobre esta nova abordagem feita pela objecção de consciência na sua práxis hodierna centrada não já na perenidade da consciência mas na dinâmica da conscientização cf. A. MOSER, art. La Objeción de Conciencia ante la Nueva Situación político-militar, in in ALVAREZ VERDES, LORENZO / VIDAL, MARCIANO, *op. cit.*, p. 448-450.

<sup>47</sup> Cf. FREIRE, PAULO, *Educação como Prática da Liberdade*. Rio de Janeiro 1989; A. MOSER, *Conscientização*, Petropolis 1980, p. 472 ss.; N. AGOSTINI, *Nova Evangelização e Opção Comunitária. Conscientização e Movimentos Populares*. Petropolis 1990, pp. 41 ss. e 87 ss..

mente a combatê-lo e, por isso mesmo, é uma consciência mais direccionada a encaminhar a realidade para o bem mediante o empenhamento sócio-político do indivíduo do que a defender o indivíduo do mal mediante a proposta dum posicionamento de distanciamento da estrutura social por parte do indivíduo; é também não uma consciência individual estática, sócio-politicamente indiferente, mas uma consciência dinâmica, profundamente social, isto é, bombardeada constantemente por influxos tanto internos como externos que exigem um posicionamento constante de discernimento crítico e empenhamento social concreto.

### ***1.3. A Dinâmica de Transformação Inerente aos Objectivos Perseguidos***

Centrada na nova base da dinâmica de conscientização, a objecção de consciência emerge, na sua práxis hodierna, como uma atitude muito mais activa e responsabilizante, já que implica empenhamento sócio-político com a sua época e isto não só no sentido de descobrir e denunciar males, mas simultaneamente no sentido de propor projectos novos construtores do bem e de se esforçar por os levar por diante mediante uma dinâmica de transformação.

Mas esta atitude muito mais activa e responsabilizante não constitui de maneira nenhuma o fruto de uma posição dilemática como opção disjuntiva entre os dois objectivos acima enunciados, mas é antes o fruto duma acção integradora de ambos os objectivos mediante a assunção do referencial da justiça expressa no já clássico princípio que afirma que só as leis justas obrigam em consciência, e agora assumido em toda a sua novidade no novo contexto mais abrangente da dinâmica da conscientização.

Essa acção integradora começa a dar-se antes de mais mediante a assunção simultânea dos dois objectivos exigida pelo princípio clássico. Com efeito, se este grande princípio clássico não permite à objecção de consciência na sua práxis hodierna pôr de parte o objectivo de defesa de convicções mas antes a obriga a assumi-lo dado que a vontade humana (estrato antropológico preferencial em que se situa a objecção)<sup>48</sup> para ser eticamente correcta nunca se pode ligar ao mal, cooperar com ele e, portanto, nunca pode aderir a uma lei injusta, também não lhe permite pôr de parte

---

<sup>48</sup> A este propósito cf. GONZALO HIGUERA, art. Disenso y objeción de conciencia, in in ALVAREZ VERDES, LORENZO / VIDAL, MARCIANO (Ed.), *op. cit.*. Madrid: Editorial P.S. 1993, p. 440.

o objectivo da proposta de transformações já que a vontade humana para ser eticamente correcta também nunca pode apresentar-se como uma vontade vazia e por isso não se pode omitir de, empenhadamente, estar ligada ao bem, o que implica cooperar na transformação/mudança das leis injustas concretamente existentes. Essa acção integradora continua a dar-se porque esse princípio clássico na assunção simultânea que exige de ambos os objectivos, deixa subentender que ambos se encontram direccionados à prossecução da transformação social. Com efeito, recusar é, simultaneamente, assumir, negar é, simultaneamente, afirmar, denunciar é, simultaneamente, propor, defender convicções é, simultaneamente, promover transformações. E, por isso, direito subjectivo de não cooperar com uma lei ou mediação social injusta e desumana é, já por si, uma exigência/dever objectivo de mudar/transformar essa mesma lei ou mediação social numa lei ou mediação social justa e em consonância com a dignidade humana. Por outro lado, não se podem promover transformações sem simultaneamente defender convicções. Por isso, dever objectivo de mudar mediações sociais injustas é simultaneamente direito a não cooperar com elas. Tal acção integradora acaba por se dar porque tal princípio clássico ao aliar interactivamente os dois objectivos na prosecução de um mesmo objectivo – a transformação social – obriga a consciência moral pessoal a abrir-se ao confronto com a realidade concreta e, deste modo, atinge mortalmente, na sua raiz, os riscos/perigos inerentes a uma consciência moral pessoal substantivada, fechada subjectivisticamente em si mesma. Com efeito ao exigir que a consciência moral pessoal se abra ao confronto com a realidade concreta, tal princípio obriga ambos e cada um dos objectivos a dinamizarem a sua acção de transformação na base de dois grandes critérios objectivos: um, o da compreensão de pessoa humana como um ser social, o qual obriga a objecção de consciência na sua práxis hodierna a assumir que todos somos responsáveis de todos devendo cada um olhar à situação do outro numa vivência de reciprocidade de consciências<sup>49</sup> já que ser é ser com<sup>50</sup> e, neste sentido, a propugnar a justiça como relacionalidade, ultra-

---

<sup>49</sup> Cf. HAERING, BERNHARD, *Livres e Fiéis em Cristo. Teologia Moral para Sacerdotes e Leigos*. Vol. I. São Paulo: Edições Paulinas 1979, pp. 250-252. E tb. LEVINAS, EMMANUEL, *Totalité et Infini. Essai sur l'exteriorité*. Quatrième Edition. Netherlands: Martinus Nijhoff/La Haye 1971, pp. 187-189.

<sup>50</sup> Cf. M. COZZOLI, art. Essere è Co-Essere. La Natura e la Vocazione Sociale della Persona, in AUTIERO, ANTONIO (Ed.), *L'Etica tra Quotidiano e Remoto. Studi di Etica Sociale in Onore di Giuseppe Mattai*. Bologna: Edizioni Dehoniane 1984, pp. 69-94.

passando, nessa base, os riscos/perigos da objecção de conveniência e da domesticação; outro, a assunção dos direitos humanos como liberdade solidária, o qual obriga a objecção de consciência na sua práxis hodierna a descobrir que é possível falar abertamente e em concomitância com os direitos do homem, também dos seus deveres<sup>51</sup> e, nessa linha, a descobrir que os direitos humanos não são nunca conveniências individualísticas a impor à realidade e aos outros, mas sim a «pedra de toque» capaz de evitar constantemente que a força se torne no único fundamento do poder e da lei, o que leva a propugnar a justiça como relacionalidade responsabilizante feita na base da recta razão e, como tal, capaz de superar uma mentalidade individualística intolerante e revoltada construída na base do pseudo fundamento exclusivista da vontade empírico-passional.

E porque constitui o fruto concreto desta acção integradora dos dois objectivos acabada de enunciar, a atitude mais activa e responsabilizante de transformação assumida pela objecção de consciência na sua práxis hodierna só pode ser actuada fazendo uso duma sensibilização testemunhal racional, isto é, fazendo caminho com os outros numa abertura à realidade concreta e, num diálogo franco, apresentar motivações racionalmente fundamentadas das opções tomadas para, nessa base, fazer propostas de mudança que vão calando fundo na consciência das pessoas e da sociedade e, dessa forma atingir eficazmente a opinião pública.

No final do percurso feito até aqui penso ter ficado claro que a objecção de consciência na sua práxis hodierna carrega dentro dos seus objectivos uma profunda dinâmica de transformação. Mais, que a própria objecção de consciência hodierna é ela mesma, na interacção integrativa dos objectivos perseguidos, uma dinâmica de transformação. Mas penso ter ficado também muito claro que esta objecção de consciência como dinâmica de transformação só terá possibilidades de singrar se, por um lado, se apresentar como um novo «estilo de vida» que, através da íntima ligação e abertura

---

<sup>51</sup> Sobre esta questão da relação direitos/deveres cf. Le Supplement. Revue d'Éthique et Théologie Morale. N.º 168 (1989), 176 pp. Todo este número da Revista é dedicado aos deveres do homem tidos como reciprocidade nos direitos do homem. O título dado a tal número da Revista é, já por si, elucidativo: «Les devoirs de l'Homme. De la Réciprocité dans les droits de l'Homme». E na sua abertura intitulada: «Liminaire-Avertissement», apesar de se começar por alertar «quil sagit d'éviter une conception réactionnaire des devoirs de l'homme», mais à frente põe-se abertamente a questão: «Les devoirs ne sont-ils pas les conditions concrètes de la réalisation des droits? Bien plus, ne permettent-ils pas de comprendre les droits avec toute l'ampleur sociale et politique requise?».

crítica e destemida à realidade social circundante em que se vive e da abertura ao outro como um ser social, aposte na emergência de uma nova consciência solidária como promoção da totalidade e integralidade da pessoa humana, do Estado como servidor e do bem comum como partilha fraterna; e se, por outro lado, aparecer caracterizada por um testemunho activo que não nasça nem da cobardia indiferente, nem de um rigorismo moral intolerante, nem ainda do desamor ou desprezo pela sociedade, mas antes duma profunda solicitude pelo bem da inteira família humana. Se aparecer, enfim, a refutar e propor mudanças sócio-políticas não por princípio nem necessariamente, mas sempre e só para provocar uma radical mudança das leis e mediações sociais injustas, e isto através duma sensibilização propositiva da opinião pública.

Chegados aqui perguntamos: será a objecção de consciência hodierna nesta sua dinâmica racional de transformação uma realidade verdadeiramente cristã? Pode ela ser assumida como tal à luz do referencial da fé em Jesus Cristo? Aquele que se propõe ser discípulo de Jesus pode ele mesmo ser objector de consciência assumindo esta dinâmica de transformação que lhe é inerente?

Para dar resposta a esta questão vamos agora delinear o referencial cristológico, isto é, olhar a pessoa de Jesus Cristo na sua experiência original e concreta de confronto com a sociedade do seu tempo para ver até que ponto se podem integrar ou se têm que excluir seguimento de Cristo e objecção de consciência como dinâmica de transformação sócio-política.

## **2. O Referencial Cristológico: a Pessoa de Jesus Cristo delineada nos Evangelhos**

Lendo atentamente os Evangelhos na base do dinamismo total e integral do seu texto<sup>52</sup>, nós descobrimos antes de mais que a

---

<sup>52</sup> Ao falarmos duma leitura dos Evangelhos feita na base do dinamismo total e integral do seu texto estamos a afirmar a vontade de ultrapassar a falsa questão da opção entre o Jesus histórico e o Cristo da fé, tendo em conta, como afirma Christian Ducquoc (Cf. DUCQUOC, CHRISTIAN, *Jesus, Homem Livre. Esboço de uma Cristologia*, 2.<sup>a</sup> Edição. São Paulo: Edições Paulistas 1979, pp.22-23) que sobre Jesus Cristo não podemos escolher «entre uma história sem confissão de fé e uma confissão de fé sem história», pois «foi a dupla experiência - a do companheirismo com Jesus de Nazaré e a da Páscoa - que obrigou os discípulos e, seguidamente, toda a Comunidade primitiva, a examinarem a fundo as Escrituras para exprimirem a si mesmos quem era Jesus».

missão de Jesus é uma missão de salvação. Não, porém, uma salvação abstracta, mas uma salvação libertadora concreta que está presente em toda a sua eficácia na Paixão, Morte e Ressurreição (Mistério Pascal de Jesus) e se encontra já delineada no início da sua vida pública ao assumir a passagem profético-messiânica de Isaías: «o Espírito do Senhor está sobre Mim, porque Ele Me ungiu para evangelizar os pobres; enviou-Me para proclamar a remissão aos presos e aos cegos a recuperação da vista, para restituir a liberdade aos oprimidos e para proclamar um ano de graça do Senhor» (Lc. 4, 18-19).

Ao assumir como missão esta passagem do profeta Isaías, Jesus fá-lo consciente de ser Ele o portador do Espírito, de ser Ele a esperança de salvação prometida por Javé, e há tanto ansiada pelo povo hebreu e alimentada pela boca dos profetas; de ser n'Ele que tomava corpo a certeza, tão esperada, de uma época final de salvação. Com efeito, logo depois de ter acabado de ler Is. 61, 1 ss. e de enrolar o Livro, Jesus afirma: «cumpriu-se hoje esta passagem da Escritura que acabais de ouvir» (Lc. 4, 21).

É Ele o salvador. É a Ele que as pessoas se devem dirigir se querem ser salvas e libertas, como afirma João Baptista, o Precursor: «aí está o Cordeiro de Deus» (cf. Jo. 1, 36). Mas para isso as pessoas têm de se tornar radicalmente disponíveis para aceitarem na sua vida a mensagem trazida por Jesus e sintetizada na categoria do Reino de Deus, a qual engloba uma exigência fundamental de conversão, a única que permite ser salvo entrando no Reino de Deus. Não é por acaso que o Evangelista Marcos ao iniciar a narração da actividade pública de Jesus reassume a pregação do Mestre nestas frases solenes: «completou-se o tempo e o Reino de Deus está próximo. Convertedei-vos e acreditai no Evangelho» (Mc. 1, 15; cf. Mt. 4, 17).

## **2.1. Missão de Jesus e Reino de Deus**

Missão de Jesus e Reino de Deus encontram-se intimamente ligados entre si. É que se a Missão de Jesus é salvar as pessoas levando-as a entrar no Reino de Deus, só aceitando as exigências do Reino de Deus as pessoas podem usufruir da Missão salvadora de Jesus. É por isso que Giovanni Marchesi afirma que «o Reino de Deus é a causa de Jesus. Constitui o conteúdo essencial da sua pregação e da sua actividade messiânica. É o centro da irradiação e da unificação seja do ensinamento público e privado de Jesus, seja da suas obras prodigiosas – os milagres. O anúncio

do Reino de Deus é o fim principal da vida e do conjunto da Missão de Jesus»<sup>53</sup>.

A categoria do Reino de Deus, rica pelas dimensões que encerra (escatológica e espiritual; política e social; já e ainda não; cósmica), é um dom de Deus para todos os homens. Mas, pelo facto de englobar a exigência fundamental e radical da conversão exigindo a ruptura com velhos esquemas, é aceite com grande alegria antes de mais por aqueles que, vivendo a marginalização social, anseiam por tal novidade. E é por isso que Jesus Cristo se lhes dirige.

Com efeito os destinatários da Boa Nova salvífica de Jesus anunciados por Ele no início da sua vida pública (cf. Lc. 4, 18-19), são assumidos na sua doutrina (cf. as Bem-Aventuranças em Mt. 5, 1-12) e confirmados no seu agir – «ide contar a João o que estais ouvindo e vendo: os cegos recuperam a vista, os coxos andam, os leprosos são purificados, os surdos ouvem, os mortos ressuscitam e aos pobres é anunciado o Evangelho» (Lc. 7, 22).

Mas ao aceitarem o Reino de Deus as pessoas não aceitam apenas um projecto teórico ou uma ideologia. Aceitam um projecto incarnado e vivido precisamente por Aquele que lhes traz a proposta nova. Jesus Cristo não anuncia apenas uma mensagem nova. Assume também um posicionamento novo. Assim a categoria do Reino de Deus anunciado por Jesus encontra-se intimamente ligada à realidade total da sua Missão, na medida em que também está intimamente ligada à categoria da práxis histórica de Jesus. Com efeito, e como diz o mesmo Giovanni Marchesi atrás citado, «não é possível alguma dissociação entre anúncio do Reino e pessoa de Jesus, porque o Reino que Jesus anuncia é o Reino que o Pai transferiu ao Filho. Numa palavra, o Reino identifica-se com a obra e a pessoa mesma de Jesus»<sup>54</sup>. Noutros termos, Jesus mesmo é a personificação histórica e concreta da vinda iminente do Reino de Deus.

## ***2.2. Práxis histórica de Jesus: uma liberdade soberana***

Ao analisarmos a práxis histórica de Jesus referida nos Evangelhos, descobrimos que a grande característica síntese da sua pessoa é a sua liberdade soberana, presente até na própria morte.

---

<sup>53</sup> GIOVANNI MARCHESI, S.J. art. L'Annunzio del Regno di Dio: Novità dell'Insegnamento di Gesù, in *La Civiltà Cattolica* 137/III (1986), p. 464.

<sup>54</sup> GIOVANNI MARCHESI, S.J., art. cit. p. 463.

Tal liberdade leva-O, no meio de um contexto de tensões, a não se enquadrar em nenhum dos grupos sociais e/ou religiosos existentes.

### 2.2.1. Liberdade política

Província Romana ao tempo de Jesus, a Palestina vivia então uma efervescência política não direccionada num mesmo sentido. Com efeito a tutela romana aceite pelas autoridades religiosas do Templo, desde que a liberdade cultural estivesse assegurada, e apoiada por uma minoria – os publicanos, que colaboravam com a potência ocupante recebendo imposto em seu nome –, era mal vista e mal suportada pela massa da população que, influenciada por uma mentalidade apocalíptica nascida do livro de Daniel e constantemente alimentada pelo aparecimento de pretensos messias apoiados de imediato pelos movimentos de resistência, nomeadamente Sicários e Zelotas, ansiava pela libertação e independência política, não vendo com bons olhos a minoria dos publicanos.

Ora quando Jesus aparece cheio de autoridade a fazer os sinais/milagres que a todos maravilhavam, a multidão exaltada não consegue conter a sua expectativa de um Messias Rei, projectando-a na pessoa de Jesus. Os próprios Evangelhos o sublinham quer fazendo referência à multidão que, presenciando a multiplicação dos pães, o quer fazer Rei (Jo. 6, 14-15), quer fazendo referência ao pedido da mãe dos filhos de Zebedeu: «ordena que estes meus dois filhos se sentem um à tua direita e outro à tua esquerda, no teu Reino» (Mt. 20, 21; cf. paralelos). Mas Jesus recusa estritamente este messianismo político, quer «retirando-se, sozinho, para o monte» (Jo. 6, 15) fugindo àqueles que o querem fazer Rei; quer pela resposta dada à mãe dos filhos de Zebedeu: «não sabeis o que estais a pedir» (Mt. 20, 22), comentando de seguida a reacção dos outros discípulos (cf. Mt. 20, 25-28); quer pelo anúncio que faz da sua paixão (cf. Mc. 8, 31 ss.) quando Pedro o reconhece como Messias (cf. Mc. 8, 27-30), decepcionando, assim, de um modo profundo os grupos dos resistentes ao poder do Império Romano, na base da qual talvez se possa entender a traição de Judas Iscariotes e ver um eco remoto na desilusão dos discípulos de Emaús: «nós esperávamos que fosse Ele quem libertasse Israel...» (Lc. 24, 21).

Esta recusa do messianismo político feita por Jesus bem como a sua recusa em se deixar encerrar no jogo político dos Zelotas e Sicários, não faz dele, contudo, um homem do sistema, um defensor do «status quo». Falando aberta e francamente dos homens políticos

não se mostra menos livre perante o poder político estabelecido. Com efeito, quando lhe contam que Herodes o quer mandar matar, Jesus faz troça dele não manifestando qualquer receio. «Ide dizer a essa raposa...» (Lc. 13, 32) afirma Ele.

Entre a revolta ideológica dos descontentes e a manipulação exercida pelo sistema político vigente, Jesus olha mais alto e mais além esfrangalhando por completo ideologias conscientemente facciosas: «Dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus» (Mc. 12, 17).

### 2.2.2. Liberdade social

Como em todas as sociedades, também no tempo de Jesus se esperava que Ele, como adulto, assumisse um papel social bem definido e determinado, identificando-se com aquilo que sociologicamente se usa chamar grupo social, o qual tem as suas regras e princípios próprios<sup>55</sup>.

Jesus, porém, é livre relativamente a regras sociológicas e preconceitos sociais. Recusando, como vimos acima, um envolvimento directamente político, Jesus não se torna um sectário ascético à imagem dos Essénios, fechados ao mundo como uma realidade totalmente corrupta dominada pelo poder do mal e voltados apenas para a vinda iminente do Reino de Deus como juízo e castigo. Jesus não é indiferente ao mundo; não se separa da população. Pelo contrário, sente-se à vontade no meio do mundo e dos homens seja qual for a sua condição social. Aberto ao mundo, frequentando as festas (cf. Jo. 2, 1-11), não receia receber dos seus adversários o epíteto de glutão e bebedor (Mt. 11, 19 e paralelos). Não fazendo acepção de pessoas (cf. Mt. 22, 16) frequenta quer a casa de Fariseus e Doutores da Lei, classe bem da sociedade (Lc. 11, 37 ss.) quer a de ricos exploradores (cf. Lc. 19, 1-10) e publicanos (cf. Mc. 2, 15-17) tida como gente de fama duvidosa, cobradores de impostos e ladrões notórios. Sem recear críticas, convive e dialoga com Samaritanos (cf. Jo. 4, 1-27) desprezados como pecadores votados à condenação eterna, mas frequenta também o Templo, o que o leva a ser rejeitado pelos próprios Samaritanos (cf. Lc. 9, 51-53). Aproxima-se do povo simples, ignorado pelos letrados que o desprezam porque nada sabe da Lei (cf. Jo. 34), acedendo às suas súplicas. Inclui no seu grupo de amigos mais chegados algumas

---

<sup>55</sup> A este propósito cf. HOLL, ADOLF, *Jesus em más Companhias*. Lisboa: Moraes Editores 1972, pp. 33-35.

mulheres (cf. Lc. 10, 38) defendendo a igualdade dos sexos (cf. Mt. 19, 3-9 e paralelos), comportamento nada em consonância com a opinião corrente da altura. Acolhe, para cúmulo de escândalo dos Fariseus, as prostitutas (cf. Lc. 7, 36 ss.), chegando a afirmar que elas como os publicanos precederão os próprios Fariseus no Reino dos Céus (cf. Mt. 21, 31).

### **2.2.3. Liberdade Religiosa**

Se sobre este assunto é necessário desde o início desconfiar do género literário polémico devido à oposição entre o cristianismo nascente e a religião judaica, não podemos, contudo, deixar de ver na base real de tal polémica uma atitude dura de oposição de Jesus para com os guardiães oficiais da Lei e da religião bem como os seus intérpretes: Fariseus, Escribas e Saduceus.

Sem ser contestatário da Lei enquanto tal pois ele próprio afirma que não vem para a abolir mas para a cumprir (cf. Mt. 5, 17-19) o facto é que Jesus recusa o poder e a autoridade dos Escribas e Fariseus, assumindo uma linguagem e um posicionamento que está para além do sistema religioso estabelecido.

A começar pela sua palavra, Jesus não se coíbe de ultrapassar e se opor à autoridade do poder religioso estabelecido quando nas suas intervenções afirma: «ouvistes o que foi dito aos antigos, Eu porém digo-vos...» (cf. Mt. 5, 21 ss.). Mas é o seu posicionamento frente às questões concretas que tornam a sua objecção e recusa mais notáveis. Nesse sentido vemo-lo a comer com os pecadores (cf. Mc. 2, 16-17), atitude que vai contra os costumes religiosos da altura; vemo-lo a curar ao sábado o que religiosamente não era permitido (cf. Mc. 3, 1-6); vemo-lo a aceitar e justificar o não jejum dos seus discípulos (cf. Mc. 2, 18-22) e o facto de eles colherem espigas ao sábado o que também não era permitido (cf. Mc. 2, 23-28); vemo-lo a afirmar que Deus se adora em espírito e verdade sendo secundário o lugar (o Templo ou Monte Garizim: cf. Jo. 4., 20-24), ultrapassando deste modo um diferendo existente entre Fariseus e Samaritanos.

### **2.2.4. Liberdade Familiar**

Para com a família a liberdade de Jesus é também grande. Neste sentido vemo-lo, sem assumir um posicionamento provocatório, não se deixar influenciar diante de pressões familiares (cf. Mc. 3, 31-33), não receando com isso ser rejeitado pelos seus conterrâneos (cf. Mc. 6, 1-6; Lc. 4, 16-24; Mt. 13, 54-58). Livre para

a missão que lhe está confiada, Jesus não deixa que os seus lhe ditem o comportamento levados, como muitos, pela preocupação de ele estar «fora de si» (cf. Mc. 3, 21), não temendo, para cúmulo, testemunhar um corte radical com os laços familiares mais profundos: «Quem é a minha mãe e quem são os meus irmãos? E indicando com a mão os discípulos acrescentou: Aí estão minha mãe e meus irmãos pois todo aquele que fizer a vontade de meu Pai que está nos céus esse é meu irmão, minha irmã e minha mãe» (cf. Mt. 12, 48-50 e paralelos). Na base de tal posicionamento vemos, por fim, Jesus exigir também dos discípulos a liberdade relativamente à família (cf. Lc. 14, 26-28).

### 2.2.5. Liberdade Económica

No aspecto económico Jesus mostra-se ainda soberanamente livre. Tendo, na sua origem, a condição social de um artista livre que vive do trabalho das suas mãos (cf. Mc. 6, 3) Jesus não recusa abandoná-lo para passar a realizar a sua missão graças às dádivas generosas de algumas mulheres (Lc. 8, 3), aceitando não ter onde repousar a cabeça (Lc. 9, 58).

Tornando-se, deste modo, livre em relação aos bens terrenos, Jesus testemunha mais uma vez uma disponibilidade total para a missão, não se cansando de exortar e exigir aos seus discípulos esse mesmo desprendimento (Lc. 12, 33-34). Isto não nos permite, contudo, formular o princípio de que Jesus tenha tomado um posicionamento doutrinal explícito diante da ordem económica vigente na altura. A liberdade económica manifestada por Jesus é uma liberdade que supera as oposições rico/pobre, propriedade/trabalho, etc.

Tal como aconteceu em relação à realidade política, também no âmbito económico Jesus se situa para além de todas e quaisquer ideologias ou facções. Com efeito ele afirma diante daquele que lhe pede para intervir «Quem me constituiu juiz ou repartidor entre vós?» (cf. Lc. 12, 14).

### 2.2.6. Liberdade Perante a Morte

Livre perante tudo e todos é, contudo, na morte que Jesus se mostra soberana e totalmente livre.

Momento culminante em que Ele podia voltar atrás, em que Ele podia cancelar todas as suas posições e palavras voltando a «reintegrar-se» novamente na sociedade, ou em que Ele podia manifestar uma revolta total de ódio e desespero, a morte de Jesus torna-se a «pedra de toque» de toda a sua acção e posicionamento. É que ele

não morreu de morte natural, mas foi condenado. E o Evangelho de João ousa afirmar que o foi injustamente pelo poder político, visto Pilatos lhe ter reconhecido a inocência (cf. Jo. 18, 38; 19, 4-6; cf. tb. Lc. 23, 13-25; Act. 3, 13; 13, 28).

Como compreender que um inocente receba a sorte dos criminosos e proscritos – morte de cruz? Tal compreensão tem que se dar na base da liberdade assumida por Jesus durante a sua vida pública, liberdade essa que dividiu os seus contemporâneos e gerou conflitos com os poderes estabelecidos, conflitos esses que se foram ampliando sempre cada vez mais. Ora uma tal atitude de Jesus teria que gerar logicamente e sociologicamente a certa altura um processo e um veredicto de modo a defender o «status» social vigente, ou pela «reintegração do louco» ou pelo seu «desaparecimento». Como Jesus que era incómodo não aceitou «reintegrar-se», a única saída tinha que ser a sua morte. «Não compreendeis nada e não reflectis sequer que a vossa vantagem é que um único homem morra pelo povo e que não pereça toda a nação» (cf. Jo. 11, 50), é a apreciação feita por Caifás no Conselho dos Sumos Sacerdotes a propósito do destino a dar a Jesus.

Tal posição de Caifás não atinge, porém, todos os seus intentos. Esperando que este fosse mais um caso, embora muito mais difícil, entre tantos outros casos de loucos e proscritos que passam e são esquecidos, Caifás e os algozes de Jesus não previam que a sua morte viesse a assumir no futuro a manifestação suprema da sua liberdade soberana. É que, com efeito, aceitando morrer, Jesus faz-se memória e testemunho eficaz de alguém que assumindo coerentemente e até às últimas consequências um posicionamento crítico, não receia desmascarar e denunciar toda uma ordem sócio-política e religiosa baseada em certezas ideológicas recebidas e interesses partilhados, ainda que para isso tenha que morrer. E o mais surpreendente é que Jesus aceita a morte transformando-a. Aquilo que era para os pagãos do tempo um pesado destino como uma necessidade incompreensível e para os judeus a dura sentença pronunciada por Deus contra a humanidade pecadora, torna-se em Jesus doação consciente e livre (cf. Jo. 10, 18) a denunciar perpetuamente a injustiça e o mal, e a esperar perpetuamente a adesão livre do homem à justiça e ao bem do reino de Deus. Jesus não condena sequer os seus algozes (cf. Lc. 23, 34) mostrando-se livre de todo o ódio e ressentimento perante a injustiça sofrida. A sua liberdade é tal que chega, assim, a projectar-se no amor aos inimigos (cf. Mt. 5, 43-48).

Por tudo isto podemos dizer que a morte de Jesus é não só fruto da sua liberdade, mas é em si mesma liberdade e projecto de liberdade.

### 2.3. *Segredo da Liberdade Soberana de Jesus: a Sua Consciência*

Perante a liberdade soberana de Jesus somos levados a perguntar: Onde reside o segredo de tal atitude? Qual a força que o leva a adoptá-la e a mantê-la sem desfalecimento e até ao fim do processo que lhe vai custar a vida? Qual a razão que o leva a manter-se fiel à sua missão permitindo-lhe ver sempre mais longe que os problemas humanos por mais importantes que pareçam? Para isto também uma leitura atenta dos Evangelhos nos pode dar a resposta.

#### 2.3.1. Uma Consciência Fundamentada na Filiação Divina

Ao assumir como missão a passagem do profeta Isaías e ao sintetizar a sua mensagem na categoria do Reino de Deus, assumindo-a numa práxis histórica soberanamente livre, Jesus fá-lo na base da consciência que tem de si mesmo, de ser quem é – o Filho de Deus – (Mc. 12, 6; 13, 32)<sup>56</sup> Com efeito, a sua maneira de rezar (cf. Mt. 11, 25) dirigindo-se a Deus chamando-O «Abba» (Mc. 14, 36) e o modo de rezar que ensina aos discípulos (cf. Lc. 11, 2), bem como o termo «revelar» inserido neste contexto (Mt. 11, 27 e paralelos; cf. 16, 7) mostram a sua consciência de ser aquele que conhece perfeitamente Deus e de ser o mensageiro da revelação definitiva de Deus aos homens. Mais, em toda a sua vida Jesus tem a «pretensão» de falar e agir em nome de Deus, inclusive de ser ele mesmo a Palavra do Pai e o agir de Deus no meio dos homens. Pela força de tal pretensão Jesus mostra a consciência qualitativamente superior de existir antes de Abraão (cf. Mt. 13, 16-17; Lc. 17, 22), de ser superior a David (Mt. 13, 27; 22, 41-45); de ser mais que um profeta (Mt. 11, 9), mais que Jonas e mais que Salomão (Lc. 11, 31; Mt. 12, 41-42), maior que o Templo e senhor do Sábado (Mt. 12, 6-8)<sup>57</sup>. A consciência que Jesus possui da sua singular relação filial com o «seu pai» é o fundamento e o pressuposto da sua missão. Segundo os Evangelhos Jesus sabe ser enviado para

---

<sup>56</sup> Note-se que é nesta mesma base duma consciência de filiação divina (embora diversa porque adoptiva) que Santiago Fernandez-Ardanaz justifica a liberdade de consciência dos primeiros cristãos. A este propósito cf. SANTIAGO FERNANDEZ-ARDANAZ, art. *Avvenimenti Storici nella formazione della coscienza politica dei primi Cristiani* (séc. I), in A. LOBATO (a cura di), *Coscienza Morale e Responsabilità Politica*, Bologna: Edizioni Studio Domenicano 1990, p. 77.

<sup>57</sup> Cf. GIOVANNI MARCHESI, S.J., art. cit. p. 466.

anunciar a Boa Nova do Reino de Deus (Lc. 4, 43; cf. Mt. 15, 24); para tal fim Ele «saiu» e veio<sup>58</sup>.

Esta sua consciência da Filiação Divina, fundamento-base da sua missão leva-o a viver uma vida de total fidelidade à vontade do Pai.

### 2.3.2. Uma Consciência Dinamizada pela Obediência Total ao Pai

Os Evangelhos no testemunho que dão de Jesus, querendo entrar mais profundamente no «santuário» da sua pessoa, mostram também que ele tem a consciência de viver a sua filiação divina na obediência total e fiel ao Pai. E esta não é só uma obediência descendente na fidelidade à missão que o Pai lhe confia, consciente de ser a Palavra do Pai e formulando a sua autoridade de Filho substituindo a fórmula usual profética – «Assim fala o Senhor» – pela fórmula «Em verdade vos digo» (Amén, lego ymin), mas também ascendente, correspondendo à fidelidade absoluta do pai com outra tanta fidelidade, com o «Amén» de toda a sua vida expresso no amor-doação salvífica. A obediência de Jesus ao Pai, essência de toda a Cristologia, pode ser definida como a forma substancial de Cristo, do seu ser e do seu operar, da sua pessoa divina e da sua missão divino-humana. Tal obediência é caracterizada antes de mais por uma total disponibilidade ao Pai, à sua palavra, à sua missão e à sua vontade<sup>59</sup>. Se se olha desde o seu interno, a história de Jesus foi o acontecimento de uma obediência completa, inabalável e irremovível de um homem à vontade de Deus, para cumprir, em palavras e obras, o seu plano de salvação<sup>60</sup>. A vontade do Pai constitui o conteúdo que preenche a existência e a missão de Jesus, e o próprio conteúdo divino da obediência de Cristo assume a sua forma específica de obediência de cruz<sup>61</sup>. A vontade do pai é o conteúdo da obediência de Jesus não só ao nível dinâmico-operativo, mas também existencial. O seu «fazer a vontade do Pai» é uma mesma coisa com o seu ser no Pai e com o seu viver do Pai, momento a momento, sem interrupção alguma. O cumprimento da vontade do Pai constitui, por isso, «a opção fundamental de Jesus

---

<sup>58</sup> Cf. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE (C.T.I.), art. La Coscienza che Gesù Aveva di Se Stesso e della Sua Missione. Quattro proposizioni commentate, in *La Civiltà Cattolica* 137/III (1986), p. 59.

<sup>59</sup> Cf. GIOVANNI MARCHESI, S.J., art. Forma e Contenuto dell'Obbedienza di Gesù, in *La Civiltà Cattolica* 135/III (1984), p. 364.

<sup>60</sup> Cf. *ibidem*, p. 367.

<sup>61</sup> Cf. *ibidem*, p. 368.

até à morte»<sup>62</sup>. O Evangelista João descreve de um modo excelente esta situação: «Por mim nada faço, mas falo como me ensinou o Pai. E quem me enviou está comigo. Não me deixou sozinho, porque faço sempre o que lhe agrada» (Jo. 8, 28-29). Aqui reside o segredo de Jesus. Jesus é soberanamente livre não como pseudo-autonomia, mas como vida de profundo diálogo inter-relacional com o Pai. Mas tal diálogo inter-relacional não se identifica nunca com introspecção. A consciência de Jesus não é uma consciência ideológica e substantivada fechada em si mesma. Ela é antes uma consciência aberta continuamente a um confronto radical com a realidade concreta.

### **2.3.3. Uma consciência Crítica Baseada no Confronto Radical e Contínuo com a Realidade Concreta**

Se Jesus não se enquadra em nenhum dos grupos sociais e religiosos existentes na altura, não se deixando influenciar nem diante das pressões familiares, nem diante dos poderes religiosos ou civis, nem frente àqueles que lhe dão a morte, sendo até capaz de os denunciar e criticar (Krinô), não é pelo facto de estar preso a uma consciência subjectivada, fechada em si mesma na base de princípios teóricos abstractos, mas pelo facto de estar continuamente aberto à realidade concreta. É que a vontade salvífica do pai não é um conjunto de princípios exteriores ao mundo e à vida dos homens, mas escuta atenta da realidade. Por isso é que na apresentação acima feita da liberdade soberana de Jesus não o vimos nunca tornar-se um sectário faccioso que aderisse ou criasse à sua volta uma seita ou um grupo intolerante. A consciência de Jesus é crítica não porque se impõe intolerantemente à realidade das coisas e dos homens, mas porque se confronta abertamente com ela.

Que Jesus Cristo nada impõe, num respeito absoluto pela liberdade do outro, é um facto que os Evangelhos não calam, tornando-o visível quer na imagem de Deus apresentada por Jesus, quer na mensagem por ele anunciada, quer ainda no posicionamento por ele vivido.

Olhando à imagem de Deus apresentada por Jesus Cristo, vemos não um Deus juiz coercitivo que se impõe aos homens, mas um Deus misericórdia que se compadece, compreende e perdoa (cf. todo o capítulo 15 do Evangelho de São Lucas).

Olhando à mensagem de Jesus vemos que ele exorta à conversão (cf. Mc. 1, 15; Mt. 4, 17) e faz exigências (cf. Mt. 16, 24-25) mas não obriga ninguém a entrar no Reino dos Céus. «Se queres

---

<sup>62</sup> Cf. *ibidem*, p. 373.

entrar na vida eterna...» (cf. Mt. 19, 17 ss. e paralelos) é a expressão por ele usada. Exemplo máximo deste posicionamento de Jesus testemunhado pelos Evangelhos é o caso de Judas. Respeitando totalmente o seu caso, Jesus não lhe impõe a sua mensagem e a sua pessoa, fazendo de Judas o garante tanto mais inaudito quanto mais dramático do seu respeito pela liberdade e responsabilidade humanas.

Olhando o posicionamento de Jesus vemos que apesar da consciência que tem de ser o Filho de Deus, o Messias ansiado e prometido, quando interrogado sobre isso não se impõe numa resposta clara e impositiva, mas apresenta as suas obras (cf. Mt. 11, 2-5 e paralelos) como meio para as pessoas discernirem e optarem livremente.

Este respeito absoluto pela liberdade do outro choca, porém, com posições bem definidas – as posições injustas assumidas pelas estruturas do poder político e/ou religioso do tempo coevo. Perante elas o respeito absoluto pela liberdade do outro torna-se em Jesus tudo menos posição demissionária. Os Evangelhos, com efeito, não deixam margens para dúvidas. Aí a verdade de um confronto de Jesus com as estruturas políticas e religiosas do seu tempo entrando em conflito com elas, é bem notada.

Porquê tal confronto? Porquê tal conflito?

Jesus Cristo entra em conflito com tais estruturas, porque na sua consciência formada no confronto aberto e dinâmico da vontade do Pai com a realidade concreta em que vive, descobre que tais estruturas não defendem a dignidade da pessoa humana criada à imagem e semelhança de Deus. O conflito de Jesus não é uma questão de princípio mas uma questão hermenêutica. Ele não pactua com as instâncias mediadoras sociais e/ou religiosas apenas e sempre que estas se apresentam opressoras, marginalizantes, desumanas, despersonalizantes. É porque aberta à realidade concreta que a consciência de Jesus se torna denunciadora de um mundo desumano. Ilucidemos isto com alguns exemplos.

### *Dignidade Humana e Poder*

A nível de princípios Jesus nunca propôs qualquer teoria nem acerca da legitimidade dos poderes estabelecidos, nem acerca da contestação dos poderes ilegítimos. Para ele não se trata de lutar contra os poderes estabelecidos em nome de uma liberdade abstracta, mas sim de exercer um discernimento crítico perante o exercício do poder. Nos actos e atitudes contrários aos objectivos fundamentais desta instância mediadora é que Jesus coloca o problema. Com efeito, Jesus não põe em causa a autoridade em si

nem do sacerdócio oficial, nem dos Escribas (cf. Mt. 23, 2-3), nem de Pilatos (cf. Jo. 19, 11). O que ele põe em causa é o gosto imoderado do poder (cf. Mt. 23, 6-7) como abuso de uma autoridade recebida de Deus, e o exercício da autoridade humana actuado como domínio (cf. Mt. 20, 25) e não como serviço (cf. Mt. 20, 26). É o poder como opressão que Jesus quer despedaçar, pois está em causa a dignidade da pessoa humana criada para ser livre.

É neste mesmo sentido que se deve entender a posição de Jesus Cristo perante a Lei.

### *Dignidade Humana e Lei*

Se Jesus Cristo diz vir não abolir a Lei mas dar-lhe cumprimento (cf. Mt. 5, 17-19) como entender que o seu conflito com as autoridades religiosas se coloque essencialmente neste ponto? Também aqui é necessário começar por dizer que Jesus Cristo não contesta a Lei em si mesma enquanto dádiva de Deus aos homens como pedagogo a indicar o caminho para Ele na base de um amor de eleição oferecido (cf. Aliança) e aceite na responsabilidade (cf. Decálogo). O que Jesus Cristo contesta, seguindo e levando ao cumprimento pleno a tradição profética (Nova Aliança no profeta Jeremias – Jer. 31, 31-34), é uma lei exterior, formalista e coercitiva, da qual está ausente a autêntica religião do coração. É contra este perigo do formalismo actuado pelos Fariseus e os Escribas que Jesus Cristo se levanta. E dizemos perigo porque, formalmente entendida, a lei perde a sua referência original – Deus – como fonte de dignidade na liberdade e fidelidade criativas, para passar a ser um pesado fardo ou jugo (cf. Mt. 23, 4) e uma verdadeira escravidão aparecendo os costumes culturais e jurídicos a «sepultar» a autêntica Lei de Deus sob as «tradições humanas dos antigos» (cf. a discussão de Mc. 7; cf. tb. Mt. 15, 1-20), levando a negligenciar os preceitos mais graves em benefício de costumes secundários (cf. Mt. 23, 16-26) e a procurar uma glória nas «boas obras» (cf. Mt. 6, 2.5.16). Tudo isto leva depois a uma classificação preconceituosa das pessoas em categorias bem determinadas e estanques, rotulando todos aqueles que não pensam nem agem do mesmo modo de «injustos» ou «blasfemos», os quais são votados quer ao desprezo, dando-se-lhes à partida a sorte da condenação eterna, quer à intolerância, sempre pronta a castigar (cf. Jo. 8, 4-5) e nunca a compreender (cf. Lc. 7, 36-50).

Ora Jesus coloca a Lei no seu devido lugar – a dignidade da pessoa humana. «O sábado foi feito para o homem e não o homem para o sábado» (Mc. 2, 27; cf. tb. Lc. 13, 10-17; 14, 1-6).

### *Dignidade Humana e Condição Pecadora*

Ao livrar as pessoas das «garras» daqueles que se consideram os «justos cumpridores da Lei» (cf. Jo. 8, 7-11; cf. tb. Mt. 23, 13-22) Jesus não se torna indiferente perante o pecado. «Doravante não tornes a pecar» (Jo. 8, 11) diz ele como sentença à mulher adúltera. E no Evangelho de Mateus (cf. tb. paralelos) aparece a afirmar: «Ai do homem por quem vem o escândalo» (Mt. 18, 7), porque escandalosos e todos os que praticam a iniquidade serão excluídos do Reino de Deus (cf. Mt. 13, 41 ss.; cf. tb. Mc. 9, 42-48). Jesus Cristo é exigente (cf. Lc. 13, 1-5). Mas, sabendo que a humanidade pecadora é também uma humanidade sofredora, sabe, ao contrário dos Fariseus e Doutores da Lei, compreender, abrindo a todos a via da misericórdia divina (cf. Lc. 15).

Cheio de pujança, Jesus é o vinho novo que faz rebentar os odres velhos (cf. Mc. 2, 21-22) exigindo uma estrutura de odres novos.

Neste sentido, Jesus Cristo não faz apenas uma denúncia consciente do mal, mas também a apresentação e proposta de um projecto libertador alternativo de nova vida e de nova sociedade, formada na base de novas relações com Deus e com os irmãos fundamentadas no direito, na justiça, na participação, na liberdade, na responsabilidade e, sobretudo, naquilo que é o fundamento originário de tudo isso – o Amor.

#### **2.4. *Um projecto Libertador Alternativo***

Se, segundo os Evangelhos, na base da práxis histórica de Jesus está a grande categoria da sua liberdade soberana que o leva a exercer um papel activo de denúncia, não é menos verdade que segundo os mesmos Evangelhos tal categoria e tal exercício só ganham consistência, na medida em que se encontram intimamente ligados a outra grande categoria não menos importante para entender a pessoa de Jesus – a categoria do Amor. É esta categoria do amor que, segundo os Evangelhos, dá consistência à categoria da liberdade soberana de Jesus pois, na verdade, que seria do homem libertado de algo se não tivesse um projecto seguro e bem definido por e para onde caminhar? Que seria de uma denúncia que não estivesse automática e intimamente ligada a um anúncio? Que seria da liberdade de, se não houvesse nessa liberdade o para? Ora é um facto que Jesus Cristo ao exercer um papel activo de denúncia na base da categoria da liberdade não o faz sem, concomitantemente, exercer um papel activo de anúncio expresso num projecto libertador alternativo, cujo fundamento dinamizador é o amor.

### 2.4.1. O Amor de Jesus

O amor é o novo e o grande mandamento de Jesus (cf. Mt. 22, 34-40 e paralelos; cf. tb. Jo. 13, 34; 15, 17). E é com ele que os seus seguidores se devem identificar para poderem ser reconhecidos como tal. «É por isto que todos saberão que sois meus discípulos: se vos amardes uns aos outros» (Jo. 13, 35).

Mas que amor introduziu Jesus no seu projecto alternativo? Não um amor abstracto, mas um amor concreto que alia indissolivelmente o amor a Deus com o amor ao próximo (cf. Lc. 10, 25-37) e que tem o próprio Jesus como ponto de referência. «O meu mandamento é este: que vos ameis uns aos outros, *como Eu vos amei*» (cf. Jo. 15, 12; cf. tb. Jo. 13, 34). É o amor vivido por Jesus o fundamento do novo projecto trazido por ele. «Dei-vos o exemplo, para que, como Eu vos fiz, façais vós também» (Jo. 13, 15).

Mas que amor viveu Jesus Cristo? Não um amor desencarnado, mas um amor concreto que o leva como consequência a dar a vida pelos amigos (cf. Jo. 15, 13). Não, porém, um amor concreto apenas interpessoal, isto é, de relação eu-tu, mas um amor social, isto é, transformador do mundo e, portanto, efectivo a nível sócio político, assumindo as tensões e os conflitos e afrontando os sistemas injustos, lutando pelo direito e pela justiça. Mas ao lutar pela justiça, Jesus – Amor não o faz como luta violenta pela força das armas, mas como uma luta «pacífica» pela força da autoridade que lhe vem de um comportamento próprio, específico, concreto. Um comportamento que é concomitantemente denúncia através de uma opção alternativa pela recusa de leis particulares ou do sistema social vigente enquanto marginalizantes, e é anúncio libertador alternativo através de um novo modo de agir pela posição diferente tomada na base da dignificação da pessoa humana assumindo os seus direitos. Essa posição, da qual toda a vida de Jesus é um testemunho, revela-se num amor universal que não exclui nenhum daqueles que vêm a si, rompendo com todas as barreiras sociais. Tal amor procura «aquele que estava perdido» (Lc. 15, 3-32), os publicanos e pecadores (cf. Mc. 2, 15; Lc. 7, 34. 36-50; Mt. 9, 1-8; Lc. 15, 1 ss.), os ricos (Lc. 19, 1-10) e os pobres (Lc. 16, 19-31), os homens e as mulheres (Lc. 8, 2-3; 7, 11-17; 13, 10-17), os doentes (Mc. 1, 29-34), os endemoninhados (Mc. 1, 21-28), os aflitos (Lc. 6, 21) e os oprimidos (Mt. 11, 28). Tal amor leva Jesus a comer com os pecadores (Mc. 2, 16-17), a curar ao sábado (Mc. 3, 1-6), a defender os seus discípulos (Mc. 2, 18-28).

O amor de Jesus é, assim, um amor que gera nele um comportamento muito próprio que «violenta» o outro. Não é, porém, uma

«violência» que responde ao mal com o mal. É antes uma «violência» que parte da resposta desconcertante da resistência «passiva», procurando o bem da vida dos outros mais do que a própria, assumindo a coerência da opção feita até às últimas consequências (morre mas não renuncia aos princípios concretos fundamentais que o guiam, dando a face direita ao que lhe bateu na esquerda, dando a túnica ao que lhe levou a capa).

Tal amor gera, assim, relações novas criadoras de um novo estilo de vida para o mundo.

#### **2.4.2. O Serviço Solidário de Jesus**

Baseado no amor-doação, Jesus propõe um novo estilo de vida, assumido por ele mesmo no testemunho concreto do seu agir, e que ganha rosto na categoria vivencial do serviço. Amar para Jesus é servir. É assim que ele entende a sua missão (cf. Mt. 20, 28), deixando-o expresso na sua mensagem (cf. Lc. 10, 25-37), concretizado nos seus gestos (cf. os milagres de Jesus como serviço prestado aos mais necessitados) e atitudes (cf. Jo. 13, 1-20) e testemunhado radicalmente no dom total da sua vida, exigindo-o aos seus seguidores (cf. Mt. 23, 11; 20, 26; Jo. 13, 15).

Como consequência este amor de Jesus feito serviço inverte toda a situação social, pois recusa toda uma sociedade onde reina o prestígio marginalizante, o poder corruptor, a concorrência despersonalizante, a autoridade intolerante e o individualismo arrogante e indiferente, e propõe, com o exemplo da sua vida, uma nova sociedade onde passa a reinar a humildade cooperante, a comunhão fraterna, a chefia como serviço e a solidariedade participativa.

Neste sentido o comportamento de Jesus testemunha a possibilidade concreta de viver neste mundo os princípios e as relações de um «outro» mundo mais justo, mais fraterno, mais solidário e mais humano.

E é nesta perspectiva que Jesus chama, ontem como hoje, a ser seu discípulo, a segui-lo.

#### **2.5. Seguimento de Cristo e Objecção de Consciência Hoje**

Durante a sua vida terrena Jesus lançou um convite a acolher o Reino de Deus. Quem o fez, abraçou um novo estilo de vida – o estilo da vida de Jesus – com um novo tipo de relações com ele e com os outros na base da exigência radical da conversão. Esse novo estilo de vida, porém, não é um conjunto de princípios abstractos, mas o caminho histórico-real de Jesus. O itinerário dado por ele aos

seus seguidores não é formado apenas por palavras, mas essencialmente pela sua práxis de vida. Assim, quem quer ser seu discípulo em toda a sua plenitude não se pode limitar a segui-lo de um modo formal na linha da imitação, mas de um modo real revivendo e incarnando no mundo concreto em que vive o significado profundo das suas palavras e gestos.

Foi neste sentido que já a Igreja Primitiva agiu e actuou, como testemunham os escritos deixados pelos seus maiores representantes e dos quais muito temos a aprender para poder assumir nos nossos dias um posicionamento autenticamente cristão diante dos problemas sociais que se nos deparam<sup>63</sup>.

Neste sentido, seguir Jesus Cristo hoje em relação á problemática da objecção de consciência não é perguntar como Cristo viveu para fazer igual, mas descobrir o alcance das suas palavras e gestos para esta situação concreta com a qual deparamos nos nossos dias, a fim de encontrar um modo de agir fiel a Cristo na liberdade e responsabilidade. Como o seguimento dos Doze assumiu um carácter diverso apenas Jesus voltou ao Pai, pois estavam conscientes de que os gestos de Jesus não podiam ser repetidos na sua materialidade histórica, assim nós hoje o devemos seguir numa fidelidade criativa incarnando na nossa história ou situação concreta o sentido profundo dos seus gestos e ensinamentos.

Diante deste referencial cristológico penso tornar-se claro que embora se possam e devam colocar algumas reservas relativamente à assunção da objecção de consciência na sua práxis hodierna por parte do discípulo de Jesus Cristo tendo em conta especificidades pontuais inerentes a algum dos âmbitos concretos em que a objecção de consciência hoje é actuada bem como as consequentes questões problemáticas que tais especificidades pontuais lançam, é possível, penso, olhando aos objectivos comuns perseguidos em todos esses âmbitos bem como à sua integração mediante o referencial da justiça, afirmar a possibilidade da integração global

---

<sup>63</sup> Neste sentido devemos ter em conta como afirma Renzo Petraglio ao concluir o seu estudo sobre a relação dos cristãos com o Poder e o Estado em diversas passagens do NT (PETRAGLIO, RENZO, *Obiezione di Coscienza, Il Nuovo Testamento provoca i Cristiani*. Bologna: Edizioni Dehoniane 1984, p. 203), que «il NT infatti non è un mazzo di volantini che impongono tutti uno stesso «ordine di scuderia» o di partito. È una collezione molto diversificata di scritti che parlano, ognuno a suo modo, dell'uomo Gesù di Nazarèt e del significato che egli ha per uomini e donne nella loro vita di tutti i giorni (politica compresa). È quindi evidente che il discorso sul politico nel NT sia affrontato in modi diversi, da varie angolature, a livelli diversi e a partire da esperienze umane abbastanza diversificate».

desta práxis como dinâmica de transformação na vida dos cristãos, em virtude de três grandes factores.

Primeiro, os Evangelhos, podemos-lo dizer, são eles mesmos uma profunda e colossal objecção de consciência como dinâmica de transformação sócio-política, e isto por duas razões complementares. Uma, o facto da pessoa de Jesus Cristo aí testemunhada aparecer com um novo estilo de vida, perante a sociedade do seu tempo, manifestando um contínuo posicionamento crítico para acolher no mais profundo as situações de injustiça, violência e opressão, procurando modificá-las. Outra, o facto desse posicionamento crítico acontecer e ser sempre perspectivado em direcção à construção de um mundo novo não na base de princípios e parâmetros abstractos lógico-formais subjectivos, nascidos de uma consciência substantivada, mas na base de uma atitude de abertura contínua à realidade concreta.

Segundo, o posicionamento de Jesus é um estímulo para a objecção de consciência como dinâmica de transformação. Neste sentido é de realçar como o imperativo de contestação aparece em Jesus Cristo como uma defesa dos direitos humanos numa solidariedade total com os sem vez e sem voz, chamando cada um a uma colaboração responsável e activa para permanecer pessoa na sociedade e não um membro inerte e passivo como um autómato. É ainda de realçar que tal imperativo parte da convicção que não existe uma sociedade ou ordem perfeita nesta nossa existência, ocorrendo por isso um estímulo contínuo para o aperfeiçoamento no sentido de adequar, com a crítica responsável, cada convivência ao ideal ético, cada estrutura às exigências da dignidade apontadas pela vida.

Terceiro, o posicionamento de Jesus deita luz sobre o modo como há-de ser entendida uma verdadeira e autêntica objecção de consciência como dinâmica de transformação. Neste sentido, é de sublinhar que o posicionamento de Jesus não nos dá a liberdade de entender e tornar a objecção de consciência num princípio ou norma geral a impor à realidade e aos indivíduos. Se se deve respeitar a posição assumida por cada pessoa no reconhecimento da validade suprema da consciência pessoal, não podemos, porém, olhando o testemunho existencial de Jesus Cristo, entender a objecção de consciência como uma pseudo-autonomia subjectivística ou uma fidelidade a meros princípios lógico-formais abstractos pois é a realidade concreta que dá ou tira a razão de ser à objecção de consciência formulada. A voz da consciência na objecção não é outra coisa senão a voz do confronto com a realidade. É a realidade que deve clamar dentro da consciência e não normas ou princípios

exteriores interiorizados. Por isso, diante da objecção de consciência hodierna o cristão é chamado, na base duma hermenêutica das obras de Jesus, a olhar a realidade que o cerca e a ser crítico não como no princípio, mas olhando à justeza concreta das instituições ou mediações sociais no referente ao exercício das suas funções de autoridade. Neste sentido a atitude fundamental do cristão diante do fenómeno da objecção de consciência hodierna há-de ser sempre uma atitude de abertura crítica centrada na realidade concreta do mundo em que vive.

### **3. O contributo transformador específico possibilitado pela objecção de consciência na sua práxis hodierna.**

Entendida eticamente à luz do referencial cristológico acima apresentado, estamos em crer que a objecção de consciência não só pode ser integrada e assumida na sua práxis hodierna como dinâmica de transformação, pelo discípulo de Jesus Cristo, mas pode ser até vista por este, e tendo em conta os três grandes âmbitos em que ela hoje em dia se desenrola, como um autêntico sinal dos tempos. E isto, na medida em que pela sua ânsia de mudança e transformação sócio-política, correctamente entendida, tal movimento bem pode ser nos nossos dias e no sentido expresso pela Constituição *Gaudium et Spes* um verdadeiro factor de cultura, de humanização, de moralidade e de paz. Senão vejamos.

#### **3.1. Objecção de Consciência: um Factor de Cultura.**

Para não gerar mal-entendidos, ao pretendermos descobrir a possibilidade de mudanças culturais emergentes da objecção de consciência hodierna lida à luz do referencial cristológico anteriormente apresentado, convém precisar desde o início o significado dado aqui à categoria «cultura», já que tal termo e conceito referem uma realidade muito complexa que é o objecto de diversas ciências (etnologia, história, sociologia, filosofia, crítica social, etc.). Neste sentido, e sem esquecer a grande constelação de definições de cultura hoje existente<sup>64</sup> reportamos aqui, na sequência do que dissemos acima, tal categoria a *Gaudium et Spes*, a qual no número 53 afirma: «A palavra «cultura» indica em geral, todas as coisas por

---

<sup>64</sup> A este propósito cf. C. KLUCKHOHN / A. KROBER, *Cultura. A Critical Review of concepts and definitions*. New York 1963. Citado in MARCIANO VIDAL, art. *Morale Cristiana e Cultura*, in ALVAREZ VERDES, LORENZO / MAJORANO, SABATINO (Ed.), *Morale e Redenzione*. Roma: Editiones Acadamaiae Alphonsianae 1983, p. 98.

meio das quais o homem apura e desenvolve as múltiplas capacidades do seu espírito e do seu corpo; se esforça por dominar, pelo estudo e pelo trabalho, o próprio mundo; torna mais humana, com o progresso dos costumes e das instituições, a vida social, quer na família quer na comunidade civil; e, finalmente, no decorrer do tempo, exprime, comunica aos outros e conserva nas suas obras, para que sejam de proveito a muitos e até à inteira humanidade, as suas grandes experiências espirituais e as suas aspirações».

Olhando tal descrição, vemos de imediato como este conceito, entrado pela primeira vez na reflexão teológica oficial da Igreja com esta Constituição Pastoral, realça duas direcções ou sentidos interdependentes, inerentes à realidade «cultura». Um, o sentido objectivo ou passivo. Outro, o sentido subjectivo ou activo<sup>65</sup>. O sentido passivo refere-se a tudo aquilo que o homem recebe da sociedade e que o molda no seu crescimento e educação. O sentido activo refere-se à acção do homem na sociedade em que se insere e manifesta-se no facto do homem não se deixar arrastar duma maneira pura e simples pelo curso das coisas, mas de ser capaz de tomar nas suas próprias mãos o rumo da história e começar a modelá-lo.

Nós aqui, e sem desprezar o sentido passivo, tendo em conta como também afirma a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* que «cresce cada vez mais o número dos homens e mulheres, de qualquer grupo ou nação, que têm consciência de serem os artífices e autores da cultura da própria comunidade» (G.S. 55), que «somos testemunhas do nascer de um novo humanismo, no qual o homem se define antes de mais pela sua responsabilidade com relação aos seus irmãos e à história» (G.S. 55), e que «nestas condições, não é de admirar que o homem, sentindo a responsabilidade que tem na promoção da cultura, alimente mais dilatadas esperanças, e ao mesmo tempo encare com inquietação as múltiplas antinomias existentes e que ele tem de resolver» (G.S. 56), voltamos os nossos olhos para o sentido activo, dimensão fundamental inerente a cada cultura, e que pode ser assumida segundo as palavras de Marciano Vidal no seu «carácter crítico». Diz ele: «A cultura é por definição, capacidade crítica do homem (de cada indivíduo e de cada grupo); uma cultura que não configura seres críticos está viciada na sua própria raiz. Por outro lado ao fenómeno cultural compete um posicionamento de permanente autocrítica. Defronte às manipulações

---

<sup>65</sup> Cf. ENRICO CHIAVACCI, art. Cultura, in PACOMIO, LUCIANO, (Ed.) *Dizionario Teologico Interdisciplinare*, vol. primo, Casa Editrice Marietti, 1977, p. 667.

e instrumentalizações reais da cultura existe nessa a possibilidade de autoconsciência para não se deixar dominar nem pela cegueira dos determinismos nem pela força do poder. O ethos da cultura insere-se precisamente nesta possibilidade de autocrítica»<sup>66</sup>.

Tendo em conta tal «carácter crítico» ou «sentido activo» da cultura em toda a sua profundidade, nós descobrimos de imediato em que sentido e de que forma é que a objecção de consciência hodierna pode aparecer como um profundo factor de cultura. Nem mais nem menos do que no sentido de libertar o homem de uma «falsa consciência»<sup>67</sup>, tornando-o crítico em relação ao mundo em que está inserido. Com efeito, pela sua ânsia concreta de mudança e de transformação social, a objecção de consciência hodierna é antes de mais a capacidade crítica do homem que se esforça por não deixar esfumar ou desaparecer a autocrítica dentro do mundo em que vive, atrás de uma falsa ideologia que teima em se impor.

Colocados exclusivamente em tal âmbito seria, porém, ainda muito pouco. E isto porque se correria o risco de reduzir a cultura e, conseqüentemente, o papel da objecção de consciência hodierna a uma realidade e acção puramente abstractas, sem bases sociais reais e concretas. Neste sentido é de importância fundamental reter algumas afirmações da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, a saber: «a cultura deve orientar-se para a perfeição integral da pessoa humana, para o bem da comunidade e de toda a sociedade» (G.S. 59); «o homem é o protagonista, o centro e o fim de toda a vida económico-social» (G.S. 63); «a finalidade fundamental da produção não é o mero aumento dos produtos, nem o lucro ou o poderio, mas o serviço do homem; do homem integral, isto é, tendo em conta a ordem das suas necessidades materiais e as exigências da sua vida intelectual, moral, espiritual e religiosa; de qualquer homem ou grupo de homens, de qualquer raça ou região do mundo» (G.S. 64). Tais afirmações deixam bem patente que o homem não é apenas o único sujeito ôntico da cultura, mas é também e concomitantemente o seu único objecto e o seu termo ou fim. Neste sentido, vemos *Gaudium et Spes* trazer á luz do dia uma dimensão fundamental, essencial ao sentido activo ou carácter crítico da cultura, e que é a compreensão do humanum, isto é a

---

<sup>66</sup> MARCIANO VIDAL, art. Morale Cristiana e Cultura, in ALVAREZ VERDES, LORENZO / MAJORANA, SABATINO, (Ed.), *op. cit.*, p. 102.

<sup>67</sup> A propósito desta realidade da «falsa consciência» e para um estudo aprofundado desta questão cf. GEUSS, RAYMOND, *L'Idea di una Teoria Critica. Habermas e la Scuola di Francoforte*. Roma: Armando Editore 1989, 159 pp. (especialmente página 63-74).

consciência de que na origem de cada cultura está uma determinada concepção que o homem faz do próprio homem. No nosso contexto, isto quer dizer que o carácter crítico da cultura só ganha razão de ser na medida em que se encontra íntima e profundamente ligado a esta compreensão do humanum. E que, conseqüentemente, a objecção de consciência que com toda a sua acção crítica possibilita a auto-consciência do homem dando-lhe luz capaz de o fazer interrogar-se sobre a qualidade do mundo em que vive, deve exercer sempre tal acção na base da questão seguinte: *esta* cultura está ou não a possibilitar a realização profunda do próprio homem?

Ora tendo em conta que a objecção de consciência hodierna acontece dentro dos três grandes âmbitos inicialmente assinalados (cf. ponto 1.1), âmbitos esses onde é bem visível uma luta da objecção de consciência contra uma compreensão desumana do humanum, descobrimos em que sentido é que a este nível da compreensão do humanum a objecção de consciência hodierna tem possibilidade de se tornar num profundo factor de cultura. No sentido de propor mediante uma práxis profética e tenaz uma mudança de mentalidade concretizada antes de mais em três mudanças culturais essenciais que nós sintetizamos do modo seguinte: de uma cultura ideologicamente consumista a uma cultura livre e responsabilmente participada; de uma cultura centrada no eu a uma cultura centrada no outro; de uma cultura individualista a uma cultura da solidariedade.

### **3.1.1. De uma Cultura Ideologicamente Consumista a uma Cultura Livre e Responsavelmente Participada**

Uma cultura consumista é, por sua natureza, uma cultura passiva onde o homem se limita a receber a-criticamente tudo aquilo que lhe é oferecido. Aparentemente ela nada pede ao homem; nem responsabilidade, nem esforço, nem sacrifício. Mas apenas que goze a vida, adquirindo, comprando, obtendo, consumindo<sup>68</sup>. Apresentando ao homem tudo já feito, tal estilo de cultura pode cativar o homem levado pela paixão do bem estar e pelo sonho

---

<sup>68</sup> Para uma análise da nossa sociedade actual em profunda sintonia com este quadro podem ser lidas com muito proveito as obras seguintes: ROJAS, ENRIQUE, *O Homem Light. Uma Vida sem Valores*. Coimbra: Edição Gráfica de Coimbra, 1994, 143 pp..

LIPOVETSKY, GILLES, *A Era do Vazio. Ensaio sobre o Individualismo Contemporâneo*. Lisboa: Relógio d'Água Editores, 1989, 205 pp..

Idem, *O Crepúsculo do Dever. A Ética Indolor dos Novos Tempos Democráticos*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1994, 320 pp..

alienador do comodismo. Uma vez, porém, accionados os seus mecanismos, ela revela-se uma cultura que manietta, aprisiona, e debilita o homem de tal maneira no mais profundo do seu ser que lhe faz correr o risco de se perder no meio desses mecanismos geradores de sociedades profundamente ideológicas, onde a pessoa é pura e simplesmente subordinada às forças políticas e económicas do lucro e do sucesso. Ora neste sentido é importante reter algumas afirmações da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, a saber: «À autoridade pública pertence, não determinar o carácter próprio das formas de cultura mas favorecer as condições e as ajudas necessárias para o desenvolvimento cultural de todos, mesmo das minorias de alguma nação. Deve, por isso, insistir-se, antes de mais, para que a cultura, desviando-se do seu fim, não seja obrigada a servir as forças políticas ou económicas» (G.S. 59); «O desenvolvimento económico deve permanecer sob a direcção do homem; nem se deve deixar entregue só ao arbítrio de alguns poucos indivíduos ou grupos economicamente mais fortes ou só da comunidade política ou de algumas nações mais poderosas. Pelo contrário, é necessário que, em todos os níveis, tenha parte na sua direcção o maior número possível de homens, ou todas as nações, se se trata de relações internacionais (...) o desenvolvimento não se deve abandonar ao simples curso quase mecânico da actividade económica, ou à autoridade pública somente» (G.S. 65); «Nas empresas económicas (...) promova-se, segundo modalidades a determinar convenientemente, a participação activa de todos na gestão das empresas» (G.S. 68); «É plenamente conforme com a natureza do homem que se encontrem estruturas jurídico-políticas nas quais todos os cidadãos tenham a possibilidade efectiva de participar livre e activamente, dum modo cada vez mais perfeito e sem qualquer discriminação, tanto no estabelecimento das bases jurídicas da comunidade política, como na gestão da coisa pública e na determinação do campo e fim das várias instituições e na escolha dos governantes» (G.S. 75).

Estas poucas citações mostram já por si quanto importante é para esta Constituição a realidade da livre e responsável participação de todos e de cada um nos mais diversos e variados níveis deste nosso mundo hodierno em que vivemos. Ora em tal sentido, é por demais evidente a possibilidade de um profundo contributo da objecção de consciência hodierna. Com efeito, na medida em que ela assuma uma luta contra uma visão automatizada, determinista e manipuladora do homem, torna-se garante deste alerta. E na medida em que assuma chamar, pela sua práxis existencial, o homem a participar livre e activamente, pela recusa de leis e media-

ções sociais desumanizantes, na construção crítica deste mundo que é o nosso, afirma existencialmente que cada pessoa é insubstituível e tem sempre uma palavra a dizer no que se refere ao andamento do mundo e da história como comunidade humana que deve gerar, na base das capacidades criativas de cada um dos seus elementos, estruturas sociais humanas defensoras do respeito, da dignidade humana, da vida.

### 3.1.2. De uma Cultura centrada no Eu a uma Cultura centrada no Outro

Ao apregoar pela sua práxis existencial uma cultura participada, a objecção de consciência hodierna descobre que não se pode centrar egoisticamente no eu, mas objectivamente no outro. E isto porque a participação crítico-social proposta tem sempre por base não aquele que participa pela recusa, lutando, criticando, propondo, mas aquele em nome de quem se dá tal participação: o sem vez e sem voz que sofre opressão, injustiça, marginalização. A atenção ao outro pode ser, assim, uma constante da objecção de consciência hodierna, uma vez que não se fixa numa consciência ideológica substantivada, mas se abre à realidade concreta da vida, exteriorizando-se na defesa dos direitos da pessoa humana, ao recusar colaborar com leis e acções injustas, marginalizantes, opressoras e provocadoras da morte. Neste sentido a objecção de consciência hodierna tem a possibilidade de ser um factor profundo de cultura, na medida em que tal posicionamento de mudança coloca os bens, a ciência, a sabedoria, as capacidades criativas de cada um ao serviço do homem, de todo o homem, visto na base da sua dignidade profunda, defendendo, assim, novas relações humanas e sociais baseadas no respeito mútuo, na responsabilidade criativa e no serviço solidário.

Como *Gaudium et Spes* a objecção de consciência hodierna, podemos-lo afirmar sem receio, pode-se apresentar prenhe das convicções seguintes: «Dado que hoje há a possibilidade de libertar muitos homens da miséria da ignorância, é dever muito próprio do nosso tempo (...) trabalhar energicamente para que, tanto no campo económico como no político, no nacional como no internacional, se estabeleçam os princípios fundamentais segundo os quais se reconheça e se actue em toda a parte efectivamente o direito de todos à cultura correspondente à dignidade humana, sem discriminação de raça, sexo, nação, religião ou situação social» (G.S. 60); «Para satisfazer às exigências da justiça e da equidade, é necessário esforçar-se energicamente para que, respeitando os direitos das pessoas e a índole própria de cada povo, se eliminem o mais

depressa possível as grandes e por vezes crescentes desigualdades económicas actualmente existentes, acompanhadas da discriminação individual e social» (G.S. 66); «Para estabelecer uma vida política verdadeiramente humana, nada melhor do que fomentar sentimentos interiores de justiça e benevolência e serviço do bem comum e reforçar as convicções fundamentais acerca da verdadeira natureza da comunidade política, bem como do fim, recto exercício e limites da autoridade» (G.S. 73).

### 3.1.3. De uma Cultura Individualista a uma Cultura de Solidariedade

Ao assumir centrar-se no outro, como acima indicámos, a objecção de consciência hodierna tem possibilidade de gerar imediatamente uma passagem do individualismo à solidariedade. Ora, culturalmente, tal passagem é de importância fundamental. Em primeiro lugar porque dá ao homem uma consciência de interdependência pessoal e social, nacional e internacional, isto é, faz ver ao homem que a independência individual e/ou nacional é uma ilusão, porque a realidade concreta diz relação. E nessa base pode ajudar a descobrir quer a grande novidade hodierna da relação cultural cada vez mais estreita, onde não tem mais sentido falar-se em culturas estanques, fechadas em si, necessitando de se defender umas das outras, porque o mundo é hoje cada vez mais uma só família onde uma simples acção individual interfere na globalidade do mundo, quer a falsa cultura do eu onde cada homem e/ou cada nação enquanto percebidos como sozinhos e isolados, não têm futuro, levando-o conseqüentemente a viver a realidade cultural do nós. Em segundo lugar, porque ensina o homem a descobrir com nova frescura o empenho pelos outros, expresso tradicionalmente na realidade-conceito do bem comum. E neste sentido ajuda a entender o bem comum não mais como uma super-estrutura na posse de um Estado ideológico sem qualquer ligação com a comunidade social humana, mas como o fruto concreto do empenho de cada um pelos outros, vivido na consciência solidária profunda do nós, apontando, pela sua descoberta do mundo como inteira família humana, para um bem comum de solidariedade mundial.

Por tudo isto podemos dizer que a objecção de consciência na sua práxis hodierna mostra carregar consigo, na linha da *Gaudium et Spes* e *Mater et Magistra*, duas grandes certezas. Uma, a de que «os indivíduos, as famílias e os diferentes grupos que constituem a sociedade civil, têm consciência da própria insuficiência para realizar uma vida plenamente humana e percebem a necessidade

duma comunidade mais ampla, no seio da qual todos conjuguem diariamente as próprias forças para cada vez melhor promoverem o bem comum» (G.S. 74). Outra, a de que o bem comum «compreende o conjunto das condições de vida social que permitem aos indivíduos, famílias e associações alcançar mais plena e facilmente a própria perfeição» (G.S. 74). E, por isso, é que jamais pode ser lícito «antepor o próprio interesse ao bem comum» (G.S. 75). Daqui a objecção de consciência hodierna poder centrar-se numa cultura de solidariedade que inclua toda a humanidade num bem comum de nível mundial.

### **3.2. *Objecção de Consciência: Um Factor de Humanização***

As mudanças culturais acima enunciadas, apontam já por si a possibilidade da objecção de consciência hodierna como um factor de humanização. E isto, na medida em que deixam já entrever uma série de mudanças essenciais a nível antropológico. Nós aqui sintetizamos-las em três aspectos: do homem objecto ao sujeito; do homem desfrutado ao homem dignificado; dum pseudo-humanismo autonomístico a um humanismo verdadeiramente integral.

#### **3.2.1. Do Homem Objecto ao Homem Sujeito**

A objecção de consciência hodierna pelo seu posicionamento profundo de recusa e desobediência manifesta uma profunda capacidade interrogativa do homem. Com efeito é próprio do objector de consciência não aceitar passivamente a sociedade em que vive, mas colocar-se defronte às suas leis, às suas estruturas mediadoras, ao poder constituído, e perguntar-se: estas realidades concretas que estão aí, têm razão de ser? Devo-lhes eu obrigação de obediência? Expressam elas e defendem uma concepção autêntica e verdadeiramente humanista do humanum?

Através de tais interrogações, a objecção de consciência hodierna não só manifesta, mas provoca, concomitantemente, numa sociedade que olha tudo e portanto também o homem como meio, um exercício de conscientização, despertando assim o homem para a paradoxalidade da sua existência, isto é, para a realidade concreta do seu ser que é, no dizer de Sören Kierkegaard, uma «síntese de corpo e alma, tempo e eternidade, finitude e infinitude, necessidade e possibilidade»<sup>69</sup>. Esta paradoxalidade dá ao homem a

---

<sup>69</sup> Cf. KIERKEGAARD, SÖREN, *O Desespero Humano (Doença até à Morte)*. Porto: Livraria Tavares Martins, 1936, p. 18.

consciência concomitante da sua limitação e dignidade, miséria e riqueza. Ela manifesta ser próprio do homem viver constantemente na tensão entre estes dois pólos.

Ora, na base de tal paradoxalidade, a objecção de consciência hodierna tem possibilidade de jamais permitir ver o homem como objecto, colocado ao serviço de estruturas arrogantes, desumanas e indignas, ou de autoritarismos dogmáticos de outros homens, semelhantes seus, arvorados em seres infinitos e onnipotentes.

Interrogando, assim, o mundo dos homens e das coisas, vemos como a objecção de consciência hodierna é um profundo factor de humanização: colocando o homem na sua verdadeira dimensão, isto é, tornando-o num sujeito acima de toda e qualquer força que o queira fazer objecto, e um igual entre iguais, para além de toda a pseudo-pretensão de qualquer autoritarismo onnipotente.

### 3.2.2. Do Homem Desfrutado ao Homem Dignificado

Na sequência do que dissemos acima, a objecção de consciência hodierna seguindo a visão paradoxal da existência humana, aparece ainda como um factor profundo de humanização, no sentido de jamais poder ver ou deixar conceber o homem como um ser a desfrutar. Com efeito, emergindo como sujeito a viver interactivamente com outros sujeitos, seus semelhantes e iguais, o homem adquire uma dignidade própria e tal que jamais se pode coadunar com qualquer espécie de utilitarismo, hedonismo ou voluntarismo. O homem não é uma peça de máquina que se possa manobrar a bel-prazer de qualquer ideologia; não é mera força produtiva que se possa utilizar a bel-prazer duma economia politicamente direccionada; não é um robot pensante que se possa usar a bel-prazer de autoritarismos ideológicos e dogmáticos; não é uma matéria informe da qual se possa cientificamente desfrutar; não é material de guerra a colocar como defesa cega de interesses financeiros; não é um escravo sem casa, a explorar avidamente no seu esforço para idolatricamente servir alguns «Senhores»; não é um meio ou uma estrada que se possa pisar para atingir fins empírico-passionais.

De tudo isto a objecção de consciência hodierna pode mostrar estar consciente. Ao refutar, desobedecendo, mostra ter no centro do seu pensamento o querer e o agir profético de e para um homem dignificado.

### 3.2.3. De um Pseudo-Humanismo Autonomístico a um Humanismo Verdadeiramente Integral

Reflectindo sempre na linha da paradoxalidade existencial, a objecção de consciência hodierna torna-se ainda capaz de pôr a nu a mentira de uma concepção autonomístico-laicista do homem, fonte de toda e qualquer idolatria. Com efeito, recusando o autoritarismo voluntarista do outro seu igual, o objector de consciência não lhe reconhece a senhoria absoluta do mundo, da história e do homem. Mas não a reconhecendo ao outro e no outro, também não a pode requerer arbitrariamente para si. O homem é autónomo, sim, mas nunca como senhor absoluto da história, do mundo e do próprio homem. A sua razão de ser está numa realidade para além de qualquer uma destas realidades. Aberto ao mundo e ao outro, como sujeito que é, pode-se ver, no mais profundo do pensamento da objecção de consciência hodierna, o homem como alguém verdadeiramente incompatível com qualquer reducionismo antropológico ou de qualquer outra espécie. Assim, é que no mais profundo da recusa e denúncia, por parte da objecção de consciência, nós podemos vislumbrar ao longe o desejo e anseio da abertura de uma porta que leve a um humanismo verdadeiramente integral onde o homem para lá de aberto ao mundo (dimensão pessoal) e aos outros (dimensão social), apareça também na posse de uma outra dimensão que lhe é essencial – o ser aberto para lá do mundo (dimensão transcendente).

### 3.3. *Objecção de Consciência: um Factor de Moralidade*

Pelo que dissemos até aqui, podemos afirmar que a objecção de consciência hodierna ao assumir o mundo em que vive como seu, mostra poder ser capaz de, pela sua capacidade interrogativa, afrontar serenamente todo e qualquer sistema legal não se limitando apenas às causas económicas e políticas do mal estar social, mas chegando às causas de ordem moral que, sob o plano do comportamento dos homens considerados como pessoas responsáveis, interferem para travar o curso de um desenvolvimento cultural verdadeiramente humano, impedindo deliberadamente por tal meio, atingir em plenitude tal fim. Neste sentido, descobrimos no mais profundo da práxis da objecção de consciência hodierna a possibilidade de um verdadeiro empenho ligado à ordem moral. Com efeito, recusando e desobedecendo às leis ou mediações sociais duma determinada sociedade a objecção de consciência hodierna recusa e desobedece concomitantemente a todo um

sistema de valores (ou anti-valores!?) em que tal sociedade se fundamenta e baseia. Assim sendo, é por demais evidente que a objecção de consciência hodierna carrega consigo, consciente ou inconscientemente, também a possibilidade de mudanças axiológicas essenciais. Nós apontamos aqui duas: de uma ética de domínio a uma ética de serviço; de uma ética subjectivístico-individualista a uma ética objectiva. Ou, dito de outro modo, de uma concepção de moralidade como domínio a uma concepção de moralidade como serviço; de uma concepção ética subjectivística a uma concepção objectiva da moralidade.

### **3.3.1. De uma Ética de Domínio a uma Ética de Serviço**

Manifestando uma concepção profundamente humana do humanum, entendendo o homem na sua dignidade e integralidade originais, a objecção de consciência hodierna mostra carregar dentro de si uma recusa determinada e tenaz de uma ética de domínio. Com efeito, procurando pela sua grande capacidade interrogativa a razão de ser da experiência vivencial que faz deste e neste mundo hodierno em que se insere, ela jamais pode pactuar com a construção de uma pretensa ética empírico-passional do mais forte, do mais apto, do mais ágil. E isto, porque aquilo que ela recusa, pela sua interrogação vivencial, é precisamente uma sociedade fundada na eficácia, na competitividade cega, no poder autoritário, no lucro desenfreado, na vontade de domínio.

Assim sendo, a objecção de consciência hodierna não pode deixar de apontar decididamente para uma ética de serviço. E isto, porque olhando o mundo na sua totalidade como inteira família humana, se centra na participação responsável de todos e de cada um a favor de cada um e de todos, na solidariedade desinteressada, na ajuda amiga, na cooperação mútua.

### **3.3.2. De uma Concepção Ética Subjectivística a uma Concepção Objectiva da Moralidade**

Ao condenar uma ética de domínio empírico-passional, recusando-se a segui-la, a objecção de consciência hodierna não pode cair no perigo de o fazer na base de uma concepção ética subjectivística, entendendo e afirmando a consciência como uma realidade completamente autonomística, capaz de ditar a sua norma moral independentemente da realidade e dos outros, pois com isso, ela estaria a jogar com os mesmos argumentos da concepção que pretenderia denunciar e refutar. Com efeito, seguindo tal princípio,

a objecção de consciência hodierna não faria mais do que opor uma simples vontade subjectivística (eu quero recusar e desobedecer a esta lei ou mediação social e propor outra porque não estou de acordo com ela, porque não me deixa livre para fazer o que quero) a outra vontade subjectivisticamente fundada, que apela voluntaristicamente à opinião de sabor totalitário de que o Estado é a fonte do direito e da moralidade e que, portanto, pode obrigar os cidadão a cumprir as leis. Substituir uma força voluntarística e coercitiva (o Estado) por outra força igualmente voluntarística e coercitiva (a consciência individual subjectivisticamente entendida), não é solução, pois ambas necessitam, para se manter, de recorrer e apelar, em último caso, a critérios utilitaristas. O Estado à necessidade de salvaguardar a tranquilidade pública. A objecção de consciência, subjectivisticamente entendida, à necessidade de erradicar pura e simplesmente um conjunto de leis ou mediações sociais em nome de um pretensão futuro mundo novo de concórdia, harmonia, respeito mútuo, paz, puramente abstracto.

Mas como se poderia convencer, em tal base subjectivística, um Estado ou uma sociedade a mudar?

Diante de um tal conflito de oposição subjectivística, a única via seria o poder e a força da vontade, a qual levaria sempre uma das partes a exclamar: vencido, mas não convencido! É que num sentido profundo a concepção subjectivística da ética não tem arma moral alguma para impor o cumprimento das leis. Nem a lei que diz: «obedece!»; nem a lei que diz: «recusa! desobedece!».

Percebendo este perigo, a objecção de consciência hodierna, correctamente entendida, deixa transparecer ou prever dentro de si a necessidade duma concepção objectiva da moralidade. Tal concepção objectiva não se pode, porém, identificar nunca com uma ordem normativa lógico-formal, atemporal, fixa e abstracta. Com efeito, e como afirma Faustino Caldas Ferreira, «a vocação da objecção de consciência não é tanto a de recordar ao seu tempo o carácter absoluto da lei moral, que ordena o respeito de toda a vida humana, como provar que é possível aplicar esta lei moral na realidade histórica do seu tempo e do seu país»<sup>70</sup>. Tal concepção objectiva terá antes de se referir sempre a uma concepção dinâmica da moral como projectualidade, ligada sempre à vivência concreta onde o homem é chamado a realizar plenamente a sua vocação de autotranscendência como alguém aberto ao mundo, aos outros e

---

<sup>70</sup> FERREIRA, FAUSTINO CALDAS, *A objecção de Consciência*. Lisboa: Edições Conhecex, s.d., p. 11.

para lá do mundo. Neste sentido é importante notar que a objecção de consciência hodierna, correctamente entendida, pode ser uma factor de moralidade, na medida em que ultrapasse quer uma ética puramente normativa do homem subordinado a leis fixas e abstractas, quer uma ética subjectivística do homem hermeticamente fechado em si mesmo, para se situar numa moral dinamicamente objectiva onde o homem, entendido como história e comunhão na base do direito, da dignidade e solidariedade, seja visto na sua profunda projectualidade vocacional. Para a objecção de consciência enquanto dinâmica de transformação correctamente entendida, trata-se sempre de uma maior exigência concreta de justiça, de liberdade, de dignidade.

Por tudo isto é por demais evidente quanto a objecção de consciência hodierna mostra estar carregada da possibilidade de um novo projecto moral não alheio aos fins últimos, assente nas virtudes e dinamicamente centrado no discernimento.

### ***3.4. Objecção de Consciência: um Factor de Paz***

Depois de tudo o que dissemos até aqui, não podemos ainda deixar de afirmar que a objecção de consciência hodierna tem a possibilidade de ser um profundo factor de paz. E isto, porque na base de tudo o que foi afirmado, ela carrega consigo a possibilidade de mudanças sociológicas essenciais como estas: da nação-átomo à nação-humanidade; do anátema ao diálogo.

#### **3.4.1. Da Nação-Átomo à Nação-Humanidade**

Centrada nos direitos da pessoa humana entendida na sua dignidade e integralidade originais, a objecção de consciência hodierna olha primariamente e como consequência não à individualidade de cada Nação ou Estado hermeticamente fechados em si, mas à Humanidade como inteira família humana. Esta visão mais vasta e mais ampla, é de uma importância fundamental, porque é a expressão concreta da mudança sociológica que a objecção de consciência hodierna mostra carregar consigo no sentido de fazer a passagem da nação-átomo à nação-humanidade e que muito contribui para a concretização do anseio pela paz. Em tal sentido, tal visão constroi em primeiro lugar um novo horizonte de compreensão, isto é, leva as pessoas a entender e olhar o mundo, a vida, as relações humanas, não mais na base e a partir do receio, da desconfiança, do medo, da dialéctica defesa/agressão, mas numa nova dimensão que engloba a cooperação sincera, o respeito mútuo, a aceitação da diferença.

Depois, e na sequência deste novo horizonte de compreensão, tal visão leva à destruição de tudo aquilo que possa ser divisão, racismo, colonialismo, opressão, desfrutamento incontrolado, guerra.

Em terceiro lugar, é por demais evidente o quanto e o como esta nova visão («Weltanschauung») se encontra íntima e interactivamente ligada à necessidade de fazer presente entre todos os homens a realidade da justiça.

Olhando a toda esta dinâmica, não há margens para dúvida: a objecção de consciência hodierna é capaz de ser um profundo factor de paz, de verdadeira e autêntica paz. Daquela paz que, como afirma *Gaudium et Spes*, «não é ausência de guerra; nem se reduz ao estabelecimento do equilíbrio entre forças adversas, nem resulta duma dominação despótica», mas é «obra da justiça» (G.S. 78).

### 3.4.2. Do Anátema ao Diálogo

Ao colocar-se no horizonte compreensivo da humanidade como inteira família humana, a objecção de consciência hodierna mostra concomitantemente a possibilidade de carregar consigo uma outra mudança sociológica essencial: do anátema ao diálogo.

Neste sentido ela propõe uma história de procura comum na responsabilidade e reciprocidade de consciências. Dando ao homem uma consciência profunda de não ser dono da verdade, ela convida-o a colocar-se numa atitude e posicionamento constantes de abertura a essa mesma verdade que está sempre para lá de toda a formulação e conceito.

É evidente que em tal âmbito, o anátema não tem razão de ser. Com efeito, em tal perspectiva, a pessoa humana, as nações, as culturas, os povos, são chamados não a condenarem-se e a guerrearem-se mutuamente, fechados numa «Weltanschauung» estreita e autoritária de formulações próprias, conceitos privados e dogmatismos ideológicos, ou a refugiarem-se num receio mútuo provocando uma doentia necessidade de defesa assente numa irracional corrida aos armamentos para construir grandes arsenais de guerra, mas abrirem-se pacificamente aos outros procurando, num diálogo sincero, discernir historicamente a verdade na vida e na comunhão com os outros, de modo a construir caminhos comuns de solidariedade e cooperação que levem à realização plena do humanum.

Ora, é por demais evidente que em tal dinâmica se é levado na linha de *Gaudium et Spes*, «a considerar a guerra com um espírito inteiramente novo» (G.S. 80). Um espírito novo que convença os homens de «que a corrida aos armamentos, a que se entregam muitas nações, não é caminho seguro para uma firme manutenção

da paz» (G.S. 81), pois que «o pretenso equilíbrio daí resultante não é uma paz segura nem verdadeira» (G.S. 81). E porquê? Muito simplesmente pelo que afirma o mesmo número desta Constituição Pastoral: «Corre-se o perigo de que, com isso, em vez de se eliminarem as causas da guerra, antes se agravem progressivamente. E enquanto se dilapidam riquezas imensas no constante fabrico de novas armas, torna-se impossível dar remédio suficiente a tantas misérias de que sofre o mundo actualmente. Mais do que sanar verdadeiramente e plenamente as discórdias entre as nações, o que se consegue é contagiar com elas outras partes do mundo» (G.S. 81). Daqui *Gaudium et Spes* afirmar imediatamente de seguida: «É preciso escolher outros caminhos, partindo, da reforma das mentalidades, para eliminar este escândalo e poder-se restituir ao mundo, liberto da angústia que o oprime, uma paz verdadeira» (G.S. 81).

Neste sentido, não há dúvida que «a cooperação internacional é especialmente necessária» (G.S. 87).

À luz de tudo isto, é por demais evidente que não podemos deixar de ver na práxis da objecção de consciência hodierna um anseio profundo por provocar, na base do diálogo, uma profunda e sincera cooperação que inclua as normas indicadas pela *Gaudium et Spes*, a saber: «As nações em desenvolvimento ponham todo o empenho em procurar firmemente que a finalidade expressa do seu progresso seja a plena perfeição humana dos cidadãos» (G.S. 86); «É dever muito grave dos povos desenvolvidos ajudar os que estão em vias de desenvolvimento a realizar as tarefas referidas» (G.S. 86); «Cabe à comunidade internacional coordenar e estimular o desenvolvimento de modo a que os recursos a isso destinados sejam utilizados com o máximo de eficácia e total equidade» (G.S. 86); «Em muitos casos é urgente necessidade rever as estruturas económicas e sociais» (G.S. 86).

A terminar não temos receio em afirmar que a objecção de consciência hodierna correctamente entendida aponta com a sua práxis existencial mais profunda a solidariedade como o novo nome da Paz.

### **Síntese Conclusiva**

O homem hodierno tomou consciência, para além dos conflitos de classe, dos conflitos culturais e da realidade estrutural da opressão e marginalização, também do facto de que o poder que o homem adquiriu hoje sobre o próprio homem é um poder que, na

base do carácter profundamente planetário da cultura hodierna, ganhou dimensões mundiais tornando a humanidade, no seu conjunto, num ser profundamente débil, manipulável e mortal.

Perante este facto, muitas são as pessoas que se encontram cientes de duas grandes certezas: 1.<sup>a</sup> – Tudo aquilo que era o mundo tradicional do bom senso baseado no âmbito dos possíveis limites culturais da guerra justa, do princípio do mal menor, da legítima defesa... não tem mais cabimento no nosso tempo, porque a proximidade planetária das culturas fazem da humanidade um ser de tal modo familiar, interdependente e próximo, onde basta um acto particular para atingir a humanidade inteira, que pensar o mundo fora da sua globalidade e totalidade é, no mínimo, absurdo. 2.<sup>a</sup> – O progresso técnico-científico que tanto se acreditou ter capacidade para gerar um mundo mais solidário e mais humano já não é digno de crédito porque, guiado por uma compreensão nihilista da vida, permitiu a concretização de mediações sociais profundamente desfrutadoras do próprio homem bem visíveis na actualmente denominada cultura de morte<sup>71</sup> e que lançam muitas pessoas no absurdo duma racionalidade técnico-instrumental que tudo transforma em meio e na angústia de um sucesso que não poupa a dignidade da pessoa humana, logo a começar pelo seu direito mais fundamental e inalienável, o direito à vida.

Na base de tais certezas, essas pessoas abrem-se à realidade do sentido, do sentido como totalidade e absoluto, gerando-se no seu coração o desejo profundo de um mundo novo mais justo, mais fraterno, mais humano, mais solidário, desejo esse que as vai fazer decidir assumir o caminho prático da objecção de consciência e isso, na medida em que tal caminho refuta determinantemente as mediações sociais legitimadoras dos limites e possíveis desumanizantes da nossa sociedade actual, para apontar decididamente a globalidade do todo e do absoluto na base duma dinâmica de transformação que assume como ponto de referência fundamental o valor da dignidade humana.

Tal decisão, porém, não é «pacífica». E isso, porque ela tem que fazer conta sempre com um embate conflitual que se pode sintetizar nas seguintes duplas: não – violência/guerra justa; não matar/legítima defesa; dignidade e liberdade humanas/ poder e lei; solidariedade nacional e internacional/ interesses individuais e direito de Estado, embate conflitual esse que coloca frente a frente dois horizontes de compreensão totalmente diferentes, duas dimensões

---

<sup>71</sup> A este propósito cf. JOÃO PAULO II, *Evangelium Vitae*, 1995.

existenciais totalmente diversas e antagónicas. Uma é a da profecia. Outra a da história ou da cultura. A profecia situa-se sempre no novo horizonte ou nova dimensão existencial do absoluto e da totalidade. A história e a cultura, por sua vez, são sempre a dimensão do contingente e do limitado mundo dos possíveis. Tendo em conta que tal conflito entre profecia e história, entre profecia e cultura é sempre inevitável na objecção de consciência como dinâmica de transformação não podemos deixar de ver a objecção de consciência hodierna quer na sua dinâmica de recusa quer na sua dinâmica de proposta senão como um gesto/decisão conflitual de ruptura profética votado a ser dinâmica de transformação, bem visível nas possibilidades concretas que se entrevêem de poder ser um sério factor de cultura, humanização, moralidade e paz.

Mas esta ruptura profética como dinâmica de transformação não se pode nunca tornar numa ruptura ideológica no sentido de se embater ou entrar em conflito com tudo o que sejam limites e possíveis, na base de um puro e exclusivo sentimento abstracto de revolta. Bem consciente de que toda a profecia para ser autêntica tem que ter viabilidade concreta, a objecção de consciência na sua práxis hodierna deve aprender a assumir que uma profecia totalmente abstracta é ideológica e, como tal, sem qualquer hipótese de provocar a transformação concreta do mundo e da história. Por isso deve fazer do seu gesto de ruptura profética não um embate de revolta mas um embate criativamente revolucionário aberto continuamente à realidade concreta em que vive.

Aprendendo, assim, a ver a sua profecia como algo que acontece numa história e cultura bem concretas, a objecção de consciência hodierna deve aprender também a assumir que ela própria está sempre votada ao limite e ao possível, apesar de apontar sempre a totalidade e o absoluto. Neste sentido ela ganha consciência de ser uma ruptura profética não como recusa dos limites e possíveis das mediações sociais abstractamente entendidas, mas como recusa dos limites e possíveis de mediações sociais bem determinadas e concretas. No caso específico da objecção de consciência hodierna dá-se o seu embate profético com esta nossa história e cultura bem concretas onde os limites e possíveis se expressaram e ganharam corpo em mediações sociais bem precisas que vão contra a vocação mais profunda do homem e da humanidade: a sua dignidade de pessoa livre, criada à imagem e semelhança de Deus.

Mas não ideológica não é sinónimo de separação total de tudo aquilo que é na profecia ideal e utópico no bom e profundo sentido dos termos. Com efeito, o facto da objecção de consciência hodierna ser na sua práxis de recusa bem determinada de mediações

sociais bem precisas uma ruptura profética aberta continuamente à realidade concreta como proposta de novos projectos, não lhe tira o seu carácter próprio de englobar concomitantemente no seu posicionamento a interacção de duas dimensões: a ideal e a real. A ideal coloca a objecção de consciência hodierna, como qualquer profecia, sempre para além de qualquer razão ideologicamente legitimadora de limites e possíveis, porque lhe aponta sempre a totalidade e o absoluto. A real torna a objecção de consciência hodierna consciente de viver situada numa história e cultura concretas, fazendo-a partir sempre da realidade vivida à qual deve estar continuamente aberta de modo a não suspender a razão em juízos exclusivamente teóricos, mas a interpretar e discernir sempre aberta ao juízo da realidade, a única capaz de dar ou tirar a razão a uma proposta precisa, nova, revolucionária e profética.

Como ideal, situada na totalidade e absoluto, a objecção de consciência hodierna deve apresentar-se, como toda a profecia, como uma vocação conflitual votada ao desaparecimento, no sentido em que uma vez efectuada a transformação pela consolidação de um mundo novo, absoluta e totalmente dignificado e solidário, a sua existência deixa de ter razão de ser. Concretamente, porém, a objecção de consciência hodierna apresenta uma vocação dialéctico-existencial de conflito contínuo e permanente pois a história e cultura reais são sempre o limite e o possível à espera da realização na totalidade e no absoluto.

Porque situada numa história e cultura concretas, a objecção de consciência hodierna tem que aprender cada vez mais a ganhar consciência da sua objecção como dinâmica de transformação sempre na base da sua vocação dialéctico-existencial. Só esta, com efeito, lhe possibilitará uma profecia concreta porque não a deixa nunca centrar numa objecção ideológica baseada numa consciência subjectivisticamente entendida, levando-a antes a centrar-se numa objecção aberta continuamente à realidade concreta baseada nos direitos e dignidade da pessoa humana, sempre incompatível com mediações sociais abstractas, desumanizantes e opressoras. Só neste sentido ela poderá discernir se as mediações sociais com que se embate são desumanizantes e opressoras devendo, por isso, pô-las em questão e procurar transformá-las mediante a sua recusa determinada e tenaz. Só assim ela pode ser sinal de um novo modo de conceber as relações entre os homens e os povos. Só assim ela pode continuar a ser expressão de uma vontade de servir a comunidade mundial, como inteira família humana, pois só assim pode manter um contacto directo e solidário com as realidades humanas mais necessitadas de promoção humana. Só assim ela pode conti-

nuar a oferecer o sinal de um novo modelo de solidariedade social e de bem comum.

Seguindo tal caminho a objecção de consciência hodierna tem que estar, porém, muito consciente de que o seu posicionamento nunca será nem «pacífico», nem cómodo. Neste sentido ela tem que estar consciente de que sofrerá sempre a incompreensão, a não aceitação e a recusa por parte das mediações sociais legitimadoras duma ordem existente injusta, as quais levarão os autênticos objectores de consciência a viver sempre uma existência de sofrimento, angústia e dor. Só por meio de tal consciência a objecção de consciência hodierna não sofrerá nem a manipulação paralisante nem a desilusão debilitante que a levariam inevitavelmente ou a perder ou a recuar na sua tenacidade profética. À imagem de Jesus Cristo cuja Cruz é o sinal eterno do conflito real entre profecia e história, entre profecia e cultura, os autênticos objectores de consciência têm que estar prontos e preparados para enfrentar os sinais hodiernos do conflito da sua profecia de um mundo novo com a história e a cultura actual fechada em interesses ideológicos desfrutadores do homem, e que são a incompreensão, a condenação, a prisão. Só assumindo tais incómodos a objecção de consciência hodierna pode ser autêntico caminho de um mundo verdadeiramente novo, verdadeiramente transformado. Com efeito, se é no concreto da vida vivida que os problemas se encontram, só um caminho feito no confronto real e autêntico com eles pode ser válido e eficaz. Diante de um caminho que pela sua exigência radical se torna duro, a objecção de consciência hodierna tem que ganhar consciência de que só os duros o podem percorrer. E isto até às últimas consequências, assumindo como cláusula última que, porque feita sempre em nome da dignidade da pessoa humana, a objecção de consciência como dinâmica de transformação não pode admitir nunca senão meios que respeitem essa mesma dignidade da pessoa humana como um ser livre e responsável e que são, em último caso, meios racionais pacíficos. Com efeito os meios de uma transformação revolucionária da sociedade, centrada na dignidade da pessoa humana, não podem nunca confundir-se com os meios próprios de uma transformação de revolta posta ideologicamente pelo ódio ou pela avareza. Esta centra-se no meio da força de coacção que, apesar de poder restringir e diminuir o mal impedindo-o de crescer é, contudo, sempre inapto a erradicá-lo porque não consegue fugir a uma dialéctica que inclui em si mesma raízes dinâmicas do próprio mal. Aquela, advinda de uma vontade firme de elevar e promover integralmente a pessoa humana histórica e culturalmente situada, sem lesar nunca o direito dos outros, centra-

se no meio da paciência activa e do sofrimento voluntário, o qual embora não mostre efeitos imediatos, desprende de si energias tais que, não obstante as aparências, tem uma influência profunda sobre a inteligência e a vontade das pessoas, tornando-se assim capaz de criar verdadeira opinião pública, e nessa linha, ser capaz de verdadeiramente apagar o mal à medida que é produzido.

Só neste sentido podemos no final deste nosso estudo, entender e assumir o repto lançado pelo Professor Michel Schooyans aos médicos e enfermeiros reunidos no primeiro convénio nacional dos objectores de consciência sanitária realizado em Torino a 26 e 27 de Novembro de 1983 – «De nós depende largamente a imagem da sociedade humana de amanhã»<sup>72</sup> – como uma exortação proposta à globalidade da objecção de consciência hodierna, autenticamente entendida, de modo a confessar tal práxis como uma dinâmica de transformação verdadeiramente profética actuada no nosso tempo, capaz de, pela sua força humanizante de denúncia transformadora centrada numa desobediência que é obediência a valores superiores que impõem o dissenso a normas ou a instituições que, por degeneração histórica, as comprometem ou negam<sup>73</sup>, gerar um mundo concreta e realmente mais humano, mais justo, mais fraterno e mais solidário. Com efeito, só porque centrada não mais num individualismo radical que coloca o primado numa liberdade formal e numa consciência substantivada, fechada em si própria, mas na realidade como totalidade a apontar o absoluto que coloca o primado numa liberdade solidária e no homem como uma dinâmica global e integral de um ser aberto ao mundo como sujeito, aos outros como reciprocidade constante de consciências, e para lá do mundo como projectualidade vocacional, a objecção de consciência hodierna pode ser caminho de um mundo novo, verdadeiramente transformado, apontando para um bem comum de âmbito mundial como fruto duma participação livre e responsável de todos e de cada um dos elementos que compõem a inteira sociedade humana.

VIRGÍLIO MIRANDA NEVES

---

<sup>72</sup> Cf. MIGLIORI, FRANCESCO, et al., *Obiezione di Coscienza Sanitaria un Dovero Verso L'Uomo. Atti del I Convegno Nazionale Torino 26-27 Novembre 1983. Fondamenti dell'obiezione ed esperienza*. Roma: Fratelli Palombi Editori 1988, p. 92.

<sup>73</sup> A tal propósito cf. DRAGO, A. / MATTAI, GIUSEPPE (Ed.), *op. cit.*, p. 97.