

## Liberdade de consciência e liberdade religiosa em um Estado Constitucional – Como visa proteger<sup>1</sup>

**PIERLUIGI CHIASSONI**

Doutor em Filosofia Analítica e Teoria Geral do Direito pela *Università di Milano* (Itália). Mestre em Direito pela *Cornell University* (Estados Unidos da América). Professor da *Università di Genova* (Itália).

**SUMÁRIO:** 1 *Introdução* • 2 *O problema de proteção eficaz da liberdade de consciência em uma sociedade religiosa: fortalecendo o processo democrático* • 3 *O problema da proteção efetiva da liberdade de consciência em uma sociedade religiosa: uma doutrina integrada de proteção constitucional* • 4 *Objecção de consciência: da resistência ao Direito* • 5 *Um direito geral à objeção de consciência? Superando barreiras céticas* • 6 *Dois variações do direito à objeção de consciência: apontamentos preliminares* • 7 *O direito negativo à objeção de consciência: dois casos exemplificativos* • 8 *O direito positivo à objeção de consciência: dois casos exemplificativos* • 9 *Conclusão* • 10 *Referências*.

**RESUMO:** Os Estados Constitucionais têm compromisso com a proteção às liberdades de pensamento e religiosa. Esse compromisso, no entanto, é desafiador por dois motivos: primeiro, porque requer delicada resolução de problemas conceituais, de proteção, que têm ligação com as noções individuais de liberdade de consciência e de religião, o conteúdo exato dessas duas liberdades e seus inter-relacionamentos; depois, porque requer o desenvolvimento de estratégias de proteção para problemas que dizem respeito à identificação da melhor forma de executar essa tarefa. Este trabalho está dividido em duas partes. Na primeira, argumentou-se sobre como lidar com problemas conceituais com base em um conceito liberal e individualista de liberdade de consciência. Nesta segunda, faz-se um esboço de uma doutrina para proteção da liberdade de consciência em uma sociedade religiosa, que defende a concessão de um direito geral à objeção de consciência tanto de forma negativa quanto positiva.

**PALAVRAS-CHAVE:** Liberdade • Consciência • Religião • Estado Constitucional.

1 Publicação original em inglês: CHIASSONI, Pierluigi. Protecting Freedom of Conscience and Religious Freedom in a Constitutional State: Two Varieties of Conscientious Objection. In: HIMMA, K. E.; SPAIC, B. (Ed.). *Fundamental Rights. Justification and Interpretation*. Netherlands: Eleven International Publishing, 2016, p. 115-146. Copyright © Eleven International Publishing. Tradução: Mariana Figueiredo Cordeiro da Silva e Brunna Rebecca Magalhães Martins da Silva.

## Freedom of conscience and religious freedom in a Constitutional State

CONTENTS: *1 Introduction • 2 The problem of effective protection of freedom of conscience in a religious society: strengthening the democratic process • 3 The problem of effective protection of freedom of conscience in a religious society: an integrated doctrine of constitutional protection • 4 Conscientious objection: from resistance to entitlement • 5 A general right to conscientious objection? Overcoming sceptical stings • 6 Two varieties of the right to conscientious objection: preliminary remarks • 7 The right to negative conscientious objection: two exemplary cases • 8 The right to positive conscientious objection: two exemplary cases • 9 Conclusion • 10 References.*

ABSTRACT: Constitutional states are committed to the protection of freedom of conscience and religious freedom. Such commitment, however, is puzzling on two counts. First, it requires solving delicate, conceptual, protecting-what, problems; these have to do with the very notions of freedom of conscience and religious freedom, the exact content of the two liberties, and their mutual relationships. Furthermore, it requires settling strategic, protecting-how, problems, which concern the identification of the most appropriate means to the task. This paper is divided into two parts. The first one argues for coping with conceptual issues on the basis of a liberal, individualistic, conception of freedom of conscience. This second part provides an outline of a doctrine for the protection of freedom of conscience in a religious society, which advocates the granting of a general right to conscientious objection both in a negative and in a positive variety.

KEYWORDS: Freedom • Conscience • Religion • Constitutional State.

## Libertad de conciencia y libertad religiosa en un Estado Constitucional

CONTENIDO: *1 Introducción • 2 El problema de la protección efectiva de la libertad de conciencia en una sociedad religiosa: fortaleciendo el proceso democrático • 3 El problema de la protección efectiva de la libertad de conciencia en una sociedad religiosa • 4 Objeción de conciencia: de la resistencia al Derecho • 5 ¿Un derecho general de objeción consciente? Superando las barreras escépticas • 6 Dos variaciones del derecho a la objeción de conciencia: apuntes preliminares • 7 El derecho negativo a la objeción de conciencia: dos casos ejemplares • 8 El derecho positivo a la objeción de conciencia: dos casos ejemplares • 9 Conclusión • 10 Referencias.*

RESUMEN: Los Estados Constitucionales tienen un compromiso con la protección de las libertades de pensamiento y religiosa. Este compromiso, sin embargo, es intrigante por dos motivos: primero, porque requiere la resolución de problemas delicados, conceptuales, de protección, que tienen relación con las nociones particulares de libertad de conciencia y de religión, el contenido exacto de esas dos libertades y sus interrelaciones; después, porque requiere que el desarrollo de estrategias de protección para problemas que se refieren a la identificación de la mejor forma de realizar esa tarea. Este trabajo está dividido en dos partes. En la primera, se argumenta sobre cómo lidiar con problemas conceptuales basados en un concepto liberal e individualista de libertad de conciencia. En esta segunda, se hace un esbozo de una doctrina para proteger la libertad de conciencia en una sociedad religiosa, que defiende la concesión de un derecho general a la objeción de conciencia tanto de forma negativa como positiva.

PALABRAS CLAVE: Libertad • Conciencia • Religión • Estado Constitucional.

## 1 Introdução

Neste artigo, abordarei um problema de engenharia institucional. A questão diz respeito à adequada proteção das liberdades de consciência e religiosa em um Estado Constitucional, com ênfase na situação das pessoas que vivem em uma sociedade religiosa, isto é, em uma sociedade em que as influências culturais e políticas de grupos religiosos, organizações e instituições são um fenômeno generalizado.

É evidente que o problema de *como* realizar essa proteção não pode ser corretamente tratado a menos que se deixe claro qual é o objeto a ser protegido; em outras palavras, a menos que se tenha lidado com o problema e, de alguma forma, se tenha estabelecido *o que* se visa proteger. Certamente esse problema poderia ter sido evitado se houvesse um consenso entre os acadêmicos sobre as noções de liberdade de consciência e liberdade religiosa. Infelizmente, no entanto, esse não parece ser o caso.

Dessa forma, este artigo possui duas partes.

A primeira é dedicada a definir noções de liberdade de consciência e de liberdade religiosa que sejam adequadas a um Estado Constitucional coerentemente inspirado em princípios do liberalismo<sup>2</sup>.

A segunda parte fornece o esboço de uma doutrina integrada para a proteção das liberdades de consciência e religiosa por um Estado Constitucional em uma sociedade religiosa. Como veremos, uma doutrina tão integrada tem o propósito de combinar crenças de âmbitos individual e privado (espaço reservado, espaço inviolável, *coto vedado*<sup>3</sup>) com um direito generalizado à objeção consciente, ambos com suas questões positivas e negativas.

---

2 Dois princípios podem ser apontados como primordiais para o liberalismo: o princípio da igualdade de soberania entre os indivíduos e o princípio do dano. De acordo com o primeiro princípio, cada indivíduo é soberano frente aos grupos sociais e às instituições em que ele se encontra envolvido nos diferentes momentos de sua vida. O segundo princípio define as fronteiras apropriadas para a soberania de cada indivíduo ao estabelecer os que as ações individuais não devem jamais causar danos aos outros. Vide: Mill (1859, cap. I); Feinberg (1984).

3 N. do T. Os tradutores registram que preferiram não traduzir a expressão, a fim de preservar a sua originalidade.

## 2 O problema de proteção eficaz da liberdade de consciência em uma sociedade religiosa: fortalecendo o processo democrático

As maiorias políticas podem afetar a liberdade de consciência – e a liberdade religiosa, como a liberdade de religião – dos indivíduos através do processo democrático, através da promulgação de leis inspiradas pela religião de aplicação universal.

Uma forma de proteger a liberdade de consciência contra essa ameaça consiste em fortalecer os procedimentos democráticos, de modo a garantir que as leis de inspiração religiosa sejam promulgadas após um processo em que toda a sociedade se envolva em debates verdadeiros e profundos sobre as diferentes opiniões em jogo. Por exemplo, alguns anos atrás, um firme defensor do secularismo político que vivia em um claro exemplo da sociedade religiosa, Carlo Augusto Viano, propôs um conjunto de regras que pretendem estabelecer as condições para o acesso legítimo de grupos religiosos, organizações e instituições ao processo democrático e seus benefícios. De acordo com essas regras:

1. Grupos religiosos, organizações e institutos apreciam o direito de participar do processo legislativo por meio de campanhas (incluindo qualquer ato de propaganda e anúncio público) voltados à opinião pública.

2. O exercício desse direito, entretanto, deve ser sujeito a *limites* que dizem respeito aos *lugares* e às formas das campanhas religiosas.

3. Campanhas religiosas em favor de alguma legislação:

(a) devem ser consideradas totalmente gratuitas, sempre que forem realizadas dentro de edifícios dedicados ao culto, como igrejas e oratórios;

(b) devem ser consideradas totalmente proibidas sempre que alegarem ter lugar dentro de edifícios públicos, como hospitais públicos, escolas públicas, quartéis, distritos de polícia, etc.

(c) devem ser consideradas como permitidas, quando realizadas dentro de espaços públicos passivos de *visitação* por todos os cidadãos (como, por exemplo, televisão nacional ou programas de rádio), desde que os pontos de vista religiosos sejam expostos e discutidos com a presença de pessoas de diferentes crenças e lealdades, de modo a garantir um efetivo *juízo justo*<sup>4</sup>.

Com certeza, a força do processo democrático deve fornecer um limite para a legislação de inspiração religiosa e, portanto, é um meio valioso para ser adotado. Por si só, no entanto, não pode proporcionar uma proteção adequada à liberdade

4 Sobre o tema, vide Viano (2007).

de consciência dos indivíduos. Na verdade, não exclui a possibilidade de que um estatuto de inspiração religiosa seja promulgado, o que pode interferir com a liberdade de consciência e a liberdade religiosa de alguns indivíduos. Em um Estado Constitucional formado pelos princípios do liberalismo, no entanto, os indivíduos têm direitos e há coisas que o Estado não pode fazer sem violar seus direitos, mesmo que as violações possam vir de uma lei democraticamente promulgada. Essas premissas levaram a uma conclusão bem conhecida: a proteção democrática à liberdade de consciência dos indivíduos deve ser complementada com outras garantias oferecidas pelas instituições do Estado Constitucional. É essa questão que irei abordar agora.

### **3 O problema da proteção efetiva da liberdade de consciência em uma sociedade religiosa: uma doutrina integrada de proteção constitucional**

Em um Estado Constitucional, a base axiológica para garantia da liberdade de consciência e de liberdade religiosa é representada, na minha opinião, pelos seguintes postulados:

I. A lei engloba um conjunto de princípios constitucionais supremos; esses podem ser expressamente declarados por disposições constitucionais específicas ou implícitas no discurso constitucional (a *constituição implícita* ou *não escrita*) e são imunes à mudança, mesmo sob a forma de devida alteração constitucional.

II. Os direitos liberais à liberdade de consciência e à liberdade religiosa figuram entre os princípios supremos de um Estado Constitucional.

III. Os direitos liberais à liberdade de consciência e à liberdade religiosa envolvem um direito geral à objeção consciente; o exercício de tal direito está sujeito apenas a quaisquer limites que derivem de uma leitura justa e liberal do princípio do dano (MILL, 1859, p. 16-17; 83-103; FEINBERG, 1984, p. 1-27; DWORKIN, 2006, cap. 3).

IV. O direito geral à objeção consciente vem nas duas variedades do direito negativo e do positivo à objeção consciente<sup>5</sup>.

V. As disposições constitucionais que estabelecem um direito geral à objeção consciente devem ser consideradas, tecnicamente falando, como normativamente redundantes. No entanto, elas podem desempenhar uma função simbólica e afirmativa muito importante.

---

5 Eu estabeleci essa distinção em Chiassoni (2009; 2011). Sobre o tema, vide também: Saporiti (2013; 2015).

VI. As disposições estatutárias que estabelecem o direito à objeção consciente para casos genéricos específicos (como, por exemplo, serviço militar ou assistência médica ao aborto) não podem ser lidas para implicar, na força da norma *expressio unius*, a negação de um direito similar para diferentes situações. Por outro lado, tais disposições devem ser lidas como expressando especificações e implementações não exclusivas do direito constitucional geral à objeção de consciência.

VII. Salvo os limites impostos por uma leitura liberal do princípio do dano (conforme estabelecido pelo terceiro postulado acima), sempre que uma disposição legal, seja de direito interno ou internacional, declara que o direito de objeção de consciência está sujeito às *leis que regulamentam o seu exercício* (ou expressões semelhantes)<sup>6</sup>, esses limites devem ser lidos como autorizando a promulgação de leis que introduzam *restrições facilitadoras*, isto é, limites necessários para coordenar e facilitar o exercício do direito à objeção de consciência pelas pessoas, enquanto qualquer lei que introduza *restrições obliterantes*, ou seja, destinada a restringir indevidamente ou praticamente suprimir esse direito, deve ser considerada inválida.

À luz da base axiológica, uma proteção constitucional adequada à liberdade de consciência e à liberdade religiosa deve ser providenciada pela conformidade da prática de legislaturas e tribunais com as doutrinas gêmeas do espaço protegido – *domínio privado, área protegida* (GALEOTTI, 2008); *coto vedado* (GARZÓN VALDÉS, 2004) – e objeção de consciência constitucional. As duas doutrinas – deve-se enfatizar – oferecem formas complementares de garantia. Elas podem ser combinadas em uma *doutrina integrada de proteção* caracterizada pelas seguintes reivindicações:

1. O espaço jurídico dos estados constitucionais contém um conjunto de questões sob as quais as majorias políticas, mesmo as muito amplas e extensas, não podem validamente produzir *normas imperativas* (ou seja, normas que impõem deveres positivos ou negativos), nem *normas de incapacidade* (ou seja, normas que atribuem posições de incapacidade, incompetência, não-poder, legitimidade para executar certos atos legais).
2. Esses assuntos, que dizem respeito à moral individual e às formas de vida individuais (*questões éticas, questões eticamente sensíveis*), compõem o espaço protegido, a esfera da privacidade protegida ou inviolabilidade individual,

---

<sup>6</sup> Vide, por exemplo, o art. 10 do Quadro de Direitos Fundamentais da União Europeia, de acordo com o qual: “O direito à objeção de consciência é reconhecido de acordo com as leis nacionais que governam o exercício desse direito” (tradução nossa).

reservada à autonomia moral (o poder moral da autodeterminação em questões práticas) de cada indivíduo.

3. Estes limites à competência da legislatura democrática, se não expressamente declarados por qualquer disposição constitucional, devem ser considerados como obtidos por meio de um princípio constitucional implícito, sendo a liberdade de consciência um princípio constitucional supremo.
4. Sempre que um legislador democrático decidir, a despeito desses princípios, promulgar uma lei que contenha normas imperativas e/ou de incapacidade em assuntos que pertençam ao espaço da inviolabilidade individual, deve fornecer à lei um conjunto de disposições que regulem o direito à objeção de consciência.
5. Sempre que uma legislatura democrática tenha promulgado uma lei que contenha normas imperativas ou de incapacidade em assuntos pertencentes ao espaço da inviolabilidade, sem providenciar disposições relativas ao exercício do direito à objeção de consciência, as pessoas que assumem terem sofrido a sua liberdade de consciência ou liberdade religiosa têm o direito de apresentar uma queixa judicial pedindo a invalidação completa da lei ou, subordinadamente, pelo reconhecimento do direito constitucional à objeção de consciência.
6. Quando o julgamento jurisdicional é cometido a um tribunal constitucional, o juiz ordinário ao qual o processo foi designado deve adotar medidas temporárias para proteger a liberdade de consciência das pessoas enquanto o processo constitucional está em andamento.
7. Na sua tomada de decisão, os legisladores e os juízes, de acordo com as suas respectivas funções e competências, devem ter em conta as duas variedades do direito à objeção de consciência: o direito negativo à objeção de consciência e o direito positivo à objeção de consciência.

Pode ser importante enfatizar que a concessão de liberdade de consciência e liberdade de religião não *envolve* um direito geral à objeção de consciência como uma questão de implicação lógica. Em vez disso, a liberdade de consciência e a liberdade religiosa *envolvem* um direito geral e judicialmente exigível para a objeção de consciência por meio de requisitos práticos: como um meio que é necessário e susceptível de contribuir para a sua proteção efetiva diante de práticas abusivas; como um direito instrumental em que os seus direitos não são puramente de papel.



A distinção entre um direito negativo e um direito positivo à objeção de consciência, que mencionei algumas vezes até agora, não é de modo algum usual. O restante do meu trabalho será dedicado a lançar alguma luz sobre ele e sugerir que seja viável com vistas a proporcionar uma proteção adequada à liberdade de consciência em uma sociedade religiosa. Antes de fazer isso, no entanto, duas questões preliminares devem ser brevemente consideradas. A primeira questão, que exige um desvio muito curto, é conceitual; trata-se da diferença entre a objeção de consciência e o direito à objeção de consciência. A segunda questão, que exige um tratamento mais extenso, é substantiva. Refere-se ao ceticismo sobre a possibilidade de um Estado Constitucional de concessão de um direito geral à objeção de consciência. No próximo tópico, direi algumas palavras sobre ambos os problemas.

#### 4 Objeção de consciência: da resistência ao Direito

Aqui, estou interessado em lançar luz sobre o direito à objeção de consciência como um direito fundamental, geral, individual, explicitamente ou implicitamente concedido por um Estado Constitucional a todos e cada um de seus assuntos. Não estou preocupado, por contraste, com a objeção de consciência como uma forma pacífica de resistência a um poder estabelecido, semelhante à desobediência civil. De acordo com a noção padrão, a objeção de consciência consiste em violar uma lei existente por razões de consciência. Indivíduos isolados, que desejam testemunhar publicamente sua oposição em consciência a uma determinada legislação por meio da violação a essa mesma legislação, ainda que possam pensar que o regime legal, como um todo, não é imoral ou injusto, geralmente costumam violá-la. Essa é claramente uma situação completamente diferente da que eu estou focando aqui, em que o indivíduo exerce seu direito à objeção de consciência para proteger sua liberdade de consciência e sua liberdade de religião contra alguma lei constitucionalmente ilegítima<sup>7</sup>.

---

7 Sobre objeção de consciência como um *ato* ou *prática* de desobediência, vide, por exemplo, Passerin d'Entrèves (1973), Raz (1979, p. 263-276), Bobbio (1983, p. 317-318) e MacKlem (2006, p. 69).

## 5 Um direito geral à objeção de consciência? Superando barreiras céticas

A ideia de um direito geral à objeção de consciência foi, e aparentemente ainda é, anátema para a cultura constitucional contemporânea ocidental. De fato, os direitos à objeção de consciência até agora concedidos às pessoas – quanto ao serviço militar, assistência médica ao aborto e, mais recentemente, experimentação em animais – foram, de fato, considerados como exceções a um regime geral em que a objeção de consciência era considerada como uma forma de protesto ilegal e punível<sup>8</sup>. Além disso, os instrumentos de direito internacional parecem tratar o direito de objeção de consciência, quando há, como algo especificamente concedido pela autoridade política estabelecida<sup>9</sup>.

Penso, no entanto, que a idade atual permite – e de fato requer – uma visão diferente sobre o assunto. Mais precisamente, penso, como uma questão de filosofia política e moral, que um direito geral à objeção de consciência deve ser reconhecido por qualquer governo seriamente comprometido com a proteção da liberdade de consciência dos indivíduos.

Entre os argumentos que podem ser marcados contra tal reivindicação, cinco valem a pena considerar:

- 1.o argumento do direito internacional;
- 2.o argumento de inutilidade da invalidez de leis de inspiração religiosa, não-neutras;
- 3.o argumento consequencial da instabilidade e da anarquia;
- 4.o argumento consequencial do bem-estar geral e do bem comum; e
- 5.o argumento de desvantagens processuais<sup>10</sup>.

### 5.1 O Argumento do Direito Internacional

O argumento do direito internacional se volta para os instrumentos deste ramo do direito: como, em particular, o Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos (artigo 8, 3 c) ii), a Convenção Europeia de Direitos Humanos (artigo 4, al. 3) e,

---

8 Vide, por exemplo, Dworkin (1968) e Dworkin (1983).

9 Vide, por exemplo, o art. 8, al. 3, c) ii) do Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos, art. 4 da Convenção Europeia de Direitos Humanos, e, de forma diferente, o já previamente citado art. 10 do Quadro de Direitos Fundamentais da União Europeia.

10 Alguns desses argumentos foram usados, por exemplo, em Galeotti (2008), Leiter (2013, p. 94) e Raz (1979, p. 287-288).

mais recentemente, o art. 10 da Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia, segundo a qual: “O direito à objeção de consciência é reconhecido de acordo com as leis nacionais que regem o exercício desse direito”. Esses instrumentos parecem estabelecer, ou pelo menos sugerir fortemente, duas conclusões mutuamente conspiradoras. Primeiro, não há maneira de entreter a ideia de um direito geral à objeção de consciência; esse seria o caso, porque apenas os direitos limitados, específicos da situação, para a objeção de consciência estão disponíveis para os indivíduos. Em segundo lugar, não há maneira de entreter a ideia de um direito implícito à objeção de consciência, esperando ser explicitado em conjuntos relevantes de casos; esse seria o caso, porque apenas os direitos explícitos à objeção de consciência, dependendo da sua existência em leis nacionais ad hoc que regulam seu exercício, estão disponíveis para os indivíduos.

Agora, se minha leitura da axiologia de um Estado Constitucional é correta, qualquer referência ao que os instrumentos de direito internacional dizem é, simplesmente, totalmente irrelevante. Os instrumentos de direito internacional, incluindo a Carta Europeia, podem, de fato, ser utilizados para melhorar o conjunto de direitos fundamentais que os cidadãos desfrutam dentro dos estados nacionais. Eles não podem ser usados, no entanto, para privar as pessoas dos direitos fundamentais que eles desfrutam de acordo com seu próprio sistema jurídico nacional ou, de qualquer forma, reduzir seus direitos. Os estados constitucionais reconhecem um direito fundamental à liberdade de consciência e liberdade religiosa. Esses direitos, como já vimos, envolvem um direito geral à objeção de consciência. Consequentemente, os cidadãos dos estados constitucionais têm um direito geral à objeção de consciência, seja qual for a estação do direito internacional.

## 5.2 O argumento de inaptidão

O argumento sem sentido segue da seguinte forma. Uma vez que os direitos fundamentais de liberdade de consciência e de religião das pessoas estão sendo protegidos por sistema que estabelece normas religiosamente inspiradas, que violam a esfera protegida dos indivíduos, inválida, não tem como objetivo conceder às pessoas também um direito geral à objeção de consciência.

O argumento sem sentido faz apelo à parcimônia constitucional. No entanto, é muito fácil ser (totalmente) bom. Na verdade, de um ponto de vista estratégico e prudencial, sobretudo quando temos que ver com sociedades religiosas, a garantia de invalidez, por si só, pode não funcionar. A força simbólica de uma lei de inspiração

religiosa pode ser forte para enfraquecer, adiar ou realizar uma revisão judicial. Por conseguinte, os indivíduos devem receber um dispositivo de proteção padrão por sua liberdade de consciência e liberdade de religião. Tal dispositivo é, precisamente, o direito geral à objeção de consciência, ao longo das linhas que estou esboçando aqui.

### 5.3 Os argumentos consequentialistas da anarquia e do bem-estar geral

Talvez, o argumento mais forte contra a concessão de um direito geral à objeção de consciência seja o argumento consequential. De acordo com esse, a concessão de tal direito teria efeitos desastrosos, pois abriria o portão para a instabilidade política e legal e comprometeria a própria existência de um governo pacífico sob a lei, levando à anarquia.

Pelo menos dois argumentos diferentes estão disponíveis para contrariar o argumento consequentialista da anarquia.

Primeiro, pode-se responder, de fato, que a predição que esse argumento gira não é confiável. Isso seria assim, uma vez que, ao contrário, é mais provável que o efeito de conceder um direito geral à objeção de consciência seja o fortalecimento dos laços sociais e da harmonia social, de acordo com uma lei geral da liberdade individual. De fato, todos os indivíduos, sob esse regime, apreciariam um esforço para tratar todos com igual preocupação e respeito – sempre, é claro, dentro dos limites permitidos por uma leitura liberal do princípio do dano.

Em segundo lugar, também pode-se responder, em um ponto de argumentação racional, que o argumento consequentialista do medo da anarquia – garantir um direito geral à objeção de consciência equivale a abrir o portão à dissolução da lei e da ordem – ser, em geral, mal concebido. Na verdade, assume, sem fornecer qualquer razão para isso, que queremos conceder um direito absoluto à objeção de consciência e, por isso, estamos condenados à anarquia e à dissolução da sociedade, ou não podemos conceder qualquer direito nesse sentido. Ao alegar, no entanto, o argumento é muito rápido para ser bom. Para começar, nenhum direito constitucional – a não ser, é claro, os direitos relativos à proteção da vida e à proibição de tortura e tratamentos desumanos ou degradantes – é, por princípio, absoluto. Além disso, um direito relativo à objeção de consciência, sujeito a limitações inspiradas, como eu afirmei, por uma interpretação liberal do princípio do dano, é completamente considerado viável. Sobre essa questão, voltarei a tratar posteriormente, ao lidar com alguns casos para um exercício viável do direito à objeção de consciência.

A mesma linha de raciocínio, desde a *prima facie*, natureza relativa do direito geral de objeção consciente, também se aplica para contrariar o bem-estar geral ou a boa variedade pública do argumento consequencialista. O direito geral de objeção consciente colocaria em risco o bem-estar geral ao permitir que as pessoas se excluíssem da solidariedade social e da contribuição para o bem-estar geral. Esse seria o caso, no entanto, se, e somente se, o direito de objeção consciente não pudesse, por sua própria natureza, ser aplicado por meio do equilíbrio entre interesses e direitos conflitantes.

#### 5.4 O argumento de desvantagens processuais

Em um dos melhores ensaios já escritos sobre o tema, Joseph Raz identifica duas desvantagens processuais, como poderiam ser chamadas, que seriam concomitantes à concessão de um direito geral à objeção de consciência a ser exercido pelas pessoas por meio de exceção ou ação judicial:

Fraudes, ou a possibilidade de abusos pelas pessoas que não estão realmente motivadas a se opor a uma lei por motivos de consciência, o que é difícil, senão impossível, de se descobrir;

Favorecimento da *intrusão pública nos assuntos privados dos indivíduos* devido à necessidade de se investigar a sinceridade das reivindicações de consciência das pessoas<sup>11</sup>.

Com relação à última desvantagem, Raz deixa claro que ela não aparece “a menos que o direito seja aplicado com base em uma simples declaração do objetor (método que torna o abuso ainda mais fácil)” (1979, p. 287).

Com certeza, tais custos processuais devem ser levados em consideração. No entanto, eles não parecem suficientes para gerar um argumento conclusivo contra o direito geral à objeção de consciência. Primeiro, as decisões judiciais devem estabelecer o nível de dano potencial de uma lei à liberdade de consciência dos indivíduos. Isso exige julgamentos hipotéticos: suponha que alguém entretém tal convicção de consciência secular ou religiosa. Tal lei violaria sua liberdade de consciência? Segundo, parece necessário distinguir entre aqueles casos em que uma simples declaração do objetor pode ser suficiente (isso é, quando leis paternalistas

---

11 Raz (1979, p. 287) também considera uma terceira desvantagem: o encorajamento da *auto-dúvida*, *auto-decepção* e das *formas indesejáveis de introspecção*. Essa não é, contudo, uma desvantagem procedimental, visto que aponta, antes, para os custos psicológicos que um direito geral à objeção de consciência pode impor aos indivíduos. Tais custos, é claro, dependeriam da sensibilidade e da propensão à auto-dúvida de cada indivíduo, etc. Essa desvantagem procedimental também é considerada por Galeotti (2008) e Leiter (2013).

ou perfeccionistas estão em jogo, como aquelas que impedem o aborto precoce, relação e casamento entre pessoas do mesmo sexo), de um lado, e aqueles casos em que, ao contrário, um teste de sinceridade deve ser aplicado visto que permitir a objeção de consciência iria impor custos à sociedade e aos indivíduos (isso é, quando leis não paternalistas e de bem-estar geral não-paternalista estiverem em jogo), de outro lado. Terceiro, o nível de escrutínio pode mudar de acordo com o nível de custos impostos à sociedade e aos indivíduos. Quarto, a investigação, quando necessário, pode ser organizada de modo a respeitar a vida privada dos indivíduos.

## 6 Duas variações do direito à objeção de consciência: apontamentos preliminares

Como eu afirmei, é válido distinguir duas variações do direito à objeção de consciência. Agora, é hora de fornecer mais alguns detalhes sobre elas e de mostrar sua viabilidade em um Estado Constitucional, contra a opinião que considera viáveis apenas casos específicos de um direito negativo à objeção de consciência.

Em termos gerais, o direito negativo à objeção de consciência (ou, o que eu acredito ser o mesmo, o direito à objeção de consciência negativa) pode ser caracterizado da seguinte forma: é a *faculdade* (permissão, liberdade), atribuída a um indivíduo que é o destinatário de um *dever legal positivo* (o dever de fazer algo, fornecer algum serviço, realizar algum ato), de *não cumprir* esse dever e *omitir* a conduta necessária por motivos de consciência.

Por contraste, o direito positivo de objeção de consciência pode consistir, de acordo com a situação:

- (a) na *faculdade* (permissão, liberdade), atribuída a um indivíduo que é o destinatário de um *dever legal negativo* (o dever de não fazer algo, de abster-se de realizar certas condutas), de *não cumprir* esse dever e *realizar* a conduta – que, em outros casos, seria proibida – por motivos de consciência;
- (b) no *poder* (capacidade, autorização, habilidade), atribuída a um indivíduo que é o destinatário de uma *norma de incapacidade* com relação a certo ato legal (uma norma que torna as pessoas incapazes de executar validamente aquele ato), *validamente realizar* aquele ato por motivos de consciência.

O direito negativo à objeção de consciência foi reconhecido em diversos ordenamentos constitucionais, não como um direito geral, com certeza, mas

apenas com relação a certas situações específicas (serviço militar ou assistência médica ao aborto, etc.)<sup>12</sup>.

O direito positivo à objeção de consciência, por contraste, nunca foi expressamente considerado. Talvez devido à ideia, na maior parte do tempo tacitamente considerada, de que existe uma *assimetria radical*, por assim dizer, entre os direitos positivo e negativo à objeção de consciência, o que faria qualquer reivindicação de leitura de um direito tão positivo da lei dos estados constitucionais parecer completamente estranha, irracional e, em qualquer caso, inviável.

Eu acredito que a ideia de assimetria radical entre os direitos positivo e negativo à objeção de consciência é errada. Esse ponto, como iremos ver mais à frente, parece tomar como base uma análise comparativa superficial de alguns casos exemplificativos.

## 7 O direito negativo à objeção de consciência: dois casos exemplificativos

De acordo com a lei de diversos países, um ginecologista que trabalha para um hospital público em que ginecologistas são obrigados a realizar interrupções voluntárias de gravidez tem a faculdade e não realizar tais intervenções por motivo de consciência (por exemplo, se a sua crença religiosa considerar que aborto é crime).

Da mesma forma, em diversos países em que o serviço militar é obrigatório, um jovem fisicamente e mentalmente apto pode evitar o recrutamento por motivos de consciência (por exemplo, se ele é um pacifista secular sincero).

Por que a maioria das pessoas (agora) pensa que essas isenções dos deveres são justificadas? Aparentemente, a questão é de fácil resposta: porque (agora) a maioria das pessoas acredita que, em ambos os casos, se a lei não garantir tais isenções, ela será constitucionalmente ilegítima, visto que ela violaria as liberdades de consciência religiosa do ginecologista e pacifista secular do jovem.

Suponhamos, por uma questão de argumentação, que ambos os casos são realmente evidentes, instâncias paradigmáticas em que a garantia de um direito negativo à objeção de consciência é justificado, e de fato requerido, visando a proteção do direito constitucional de liberdade de consciência das pessoas envolvidas. Desde que seja esse o caso, é válido trazer à tona os aspectos estruturais que elas compartilham, de modo a ter fundamentos para comparar esses casos aparentemente claros de direito negativo à objeção de consciência justificado com

---

12 Vide, por exemplo, Walzer (1970, p. 125) e Viano (2008).

outros poucos casos que, pode-se alegar, seriam claramente casos de direito positivo à objeção de consciência justificados.

Primeiro, em ambos os casos as pessoas têm um *dever legal perfeito* – um dever amparado por sanções legais coercitivas – de realizar certas atividades, passando, de um lado, de uma relação empregatícia para, de outro lado, a cidadania.

Segundo, em ambos os casos as pessoas se encontram em um dilema, representado pela *colisão de deveres*: hipoteticamente, seu *dever legal positivo* de realizar certas atividades colide com seu *dever moral negativo* de não realizá-las.

Terceiro, em ambos os casos presume-se que a prevalência do dever legal sobre o dever moral oposto e correspondente equivaleria à *violação de um direito constitucional fundamental* dos envolvidos: nomeadamente, do seu direito à liberdade de consciência – e, no caso do ginecologista, de liberdade de religião (como em liberdade de religião e liberdade de não ter religião).

Quarto, em ambos os casos está claro que a prevalência do dever moral sobre o dever legal provoca *consequências negativas*, tanto para a sociedade como um todo, como às demais pessoas individualmente consideradas.

Por um lado, essas isenções têm *custos*: custos para os hospitais públicos (que precisam pagar para que outras pessoas façam o trabalho dos seus objetores), custos para as mulheres que decidem fazer um aborto (em termos de atrasos, estresse, necessidade de procurar um hospital diferente, etc.), custos para a defesa militar do país (se o pacifismo se tornar um fenômeno amplamente propagado, o estado precisará investir mais em soldados profissionais), custos para os recrutas *padrão* (digamos, aqueles que não são pacifistas nem guerreiros ferrenhos), que podem estar sujeitos a um maior risco de serem mortos ou mutilados na guerra.

Por outro lado, essas isenções ultrapassam os *princípios legais*, até mesmo os importantes: o princípio da solidariedade social, que fundamenta o dever de participar da defesa do país; o princípio da boa administração; o direito das mulheres à saúde, que pode ser comprometido pela propagação do fenômeno de objeção consciente ao aborto<sup>13</sup>.

Quinto, e último, essas isenções refletem um *equilíbrio* entre os diversos interesses e direitos legais em jogo, dando prioridade à liberdade de consciência em relação a direitos diferentes e concorrentes.

---

13 Esse último ponto lança uma luz duvidosa acerca da legitimidade da garantia de um direito incondicional à objeção de consciência aos ginecologistas, do ponto de vista da interpretação liberal do princípio do dano. Aqui, eu não irei seguir adiante com esse ponto.



Tendo em mente esses traços estruturais dos dois casos claros de direitos negativos à objeção de consciência justificados, vamos passar a considerar dois casos em que, aparentemente, e a fim de manter a coerência, a garantia de um direito positivo à objeção de consciência, longe de ser estranho ou inviável, deveria ser considerado como sendo igualmente justificável.

## 8 O direito positivo à objeção de consciência: dois casos exemplificativos

Eu irei agora levar em consideração dois casos em que o direito positivo à objeção de consciência está em jogo. O primeiro, criado com base em um caso real, envolve uma norma legal imperativa negativa: é o célebre *caso Kirpan*, decidido pela Suprema Corte do Canadá (*Multani v. Commission Scolaire Marguerite-Bourgeois*) e comentado, negativamente, por Brian Leiter<sup>14</sup>. O segundo caso é imaginário e envolve uma norma legal de incapacidade; tem relação com a disciplina dos *testamentos vitais* (ou *declarações antecipadas de vontade*) no Estado Constitucional da Freedonia, uma ilha alegre e feliz no meio de um mar antigo.

### 8.1 Levando um *kirpan* à escola

Uma comissão escolar publicou um regulamento que proíbe os alunos de levarem armas para dentro das escolas. Um garoto alegadamente membro da religião Sikh presume que é seu dever carregar sempre consigo uma espada ritualística (*kirpan*). Ele possui argumentos suficientes para obter permissão para carregar a *kirpan* para dentro da escola, por motivos de consciência (e liberdade de religião)?

A Suprema Corte do Canadá, no *caso Multani*, disse que sim. Brian Leiter, em um livro publicado recentemente, diz que não. Ambos os lados argumentam no sentido de garantia de *isenções* ou de *exceções*.

Eu acredito que esse problema seria melhor resolvido se se questionasse a possibilidade de, no caso em estudo e em outros similares, o autor ter justificativa para alegar um direito positivo à objeção de consciência. Para defender essa minha sugestão, eu irei considerar brevemente os argumentos que Leiter fornece para sustentar que, em casos como esse decidido pela Corte do Canadá, cada alegação de isenção deveria ser rejeitada: seja ela fundamentada em regras religiosas, como é o caso do garoto Sikh, ou em tradições familiares ou sociais, como é o caso do *garoto rural* que Leiter imagina – um garoto que, de acordo com as regras de seus ancestrais, deveria sempre carregar

<sup>14</sup> Leis que tornam o sexo consentido entre adultos do mesmo sexo um crime fornecem um caso ainda mais claro em que um direito positivo à objeção de consciência para ser completamente justificado.

consigo uma faca de seu bisavô, tal qual fizeram todos os seus precursores durante suas vidas. Aparentemente, Leiter fundamenta suas conclusões em dois argumentos.

Primeiro, ao avaliar alegações de objeção de consciência (como eu chamo), os tribunais não devem submeter-se a interpretações de regras de comportamento religiosas subjetivas – ou, em todo caso, tradicionais –, e sim considerar práticas e entendimentos interpretativos objetivos (LEITER, 2013, p. 66). Isso, ele alega, presumivelmente, visando evitar que os tribunais sejam ludibriados pelos caprichos dos indivíduos ou, ainda pior, por suas fraudes. No *Caso Multani*, contudo, a Corte confiou na interpretação estrita do garoto reclamante sobre o uso da *kirpan*, desconsiderando que tal interpretação não era, de forma alguma, a única nem a dominante na comunidade religiosa relevante.

Segundo, ao avaliar alegações de objeção de consciência (como eu chamo), os tribunais devem evitar conceder privilégios que afrontem a igualdade do direito à liberdade de consciência. Por exemplo, eles não deveriam garantir uma isenção a favor do garoto Sikh se eles não estivessem dispostos a garantir uma isenção também ao garoto rural. Mas, de acordo com Leiter, isso é precisamente o que tenderia a acontecer, caso o garoto rural apelasse para o mesmo (ou para qualquer) tribunal.

As premissas de Leiter são argumentativas e provocativas. Além disso, elas levantam dois problemas graves: o problema da forma apropriada de lidar com alegações subjetivas de consciência e o problema de evitar discriminações indevidas entre reivindicações semelhantes de consciência.

Não obstante, eu acredito que o primeiro dos argumentos de Leiter deve ser rejeitado, ao passo que o segundo deve desempenhar um papel apenas após ter sido realizada uma avaliação meticulosa das alegações de objeção de consciência do ponto de vista do princípio do dano.

Com relação ao primeiro argumento, pode-se dizer que, em oposição às alegações de Leiter, um caso moral pode ser feito em favor de uma concepção subjetiva de liberdade de consciência, o que não é, ao menos não *prima facie*, ilógico. Em seu livro *Secularism and Freedom of Conscience*, Maclure e Taylor (2011, p. 100-104) defendem essa visão, em nome da autonomia individual, sob a condição da sinceridade. Podemos reforçar essa conclusão por meio da seguinte observação: liberdade de consciência, podemos dizer, não é equivalente à liberdade de seguir as normas religiosas e morais aprovadas pela comunidade relevante. Se fosse esse o caso, paradoxalmente, liberdade de consciência se tornaria somente liberdade para consciências autoritárias ou dogmáticas. Como consequência, a única forma de

proteger a liberdade de consciência, que é compatível com a proteção genuína da autonomia moral de cada indivíduo, consiste na adoção de uma concepção liberal de consciência; essa, por sua vez, requer a adoção de uma concepção subjetiva de direitos e deveres que um indivíduo possui *de acordo com a sua consciência*. Obviamente, todas essas concepções subjetivas devem passar por um teste de sinceridade: em princípio, tribunais – e sociedade – não devem ser enganados por impostores<sup>15</sup>.

Com relação ao segundo argumento de Leiter, pode-se dizer que, de um ponto de vista liberal, o caso do garoto Sikh e o caso do garoto rural devem ser tratados assumindo-se, em ambos os casos, a existência de um direito positivo à objeção de consciência *prima facie*, como direito individual relativo, limitador por uma leitura liberal do princípio do dano. Portanto, antes de considerar o lado discriminatório da questão, os tribunais deveriam avaliar a – real ou provável – nocividade para as terceiras partes do comportamento reivindicado como sendo uma questão de liberdade de consciência. Por rotina, os precedentes podem reduzir o escopo de novos julgamentos. Da mesma maneira, tribunais, nos casos do garotos Sikh e da garoto rural, devem avaliar se levar uma arma para a escola constitui, ou não, nessa situação, um perigo às vidas e à integridade física de terceiros relevante o suficiente para justificar a limitação do princípio do dano<sup>16</sup>.

## 8.2 Testamentos vitais na Freedonia

A maioria política da Freedonia aprovou uma lei que torna os indivíduos incapazes de fazer testamentos vitais válidos: isso é, testamentos contendo instruções vinculantes para médicos e equipes médicas em geral sobre a quais tratamentos terminais eles têm permissão de submeter o corpo do autor do testamento quando ele estiver inconsciente.

À luz dos casos do ginecologista religioso e do jovem pacifista secular, em que um direito negativo à objeção de consciência foi concedido como procedimento padrão,

15 O teste de sinceridade dá origem a problemas de custos procedimentais e incertezas. Eu acredito que o escrutínio de sinceridade deveria ser tão rigoroso quanto a isenção exigida, quando impuser fardo a terceiros. De modo contrário, quanto mais individualista for, mais brando o escrutínio deveria ser.

16 Eles podem adotar, a fim de mensurar o equilíbrio adequado, uma fórmula semelhante à de Alexy do seguinte tipo:

$VIC^{P1/P2/C} = VIA^{P1} \times CIE^{P2>P1} / VIA^{P2} \times CIE^{P1>P2}$ , onde  $VIC^{P1/P2/C}$  significa Valor Institucional Comparativo do Princípio P1 em relação ao Princípio P2 ante o caso individual C;  $VIA^{P1}$  e  $VIA^{P2}$  significam Valor Institucional Abstrato do Princípio P1 e do Princípio P2;  $CIE^{P2>P1}$  e  $CIE^{P1>P2}$  significam o Custo Institucional Estimado do Princípio P1 pela prevalência do Princípio P2 e o Custo Institucional Estimado do Princípio P2 pela prevalência do Princípio P2, respectivamente.

iriam os indivíduos, conscientes da doutrina integrada do espaço reservado e da objeção de consciência constitucional, também se justificar para reivindicar um direito positivo à objeção de consciência contra a lei Freedomiana sobre os testamentos vitais?

Eu acredito que a resposta seria claramente sim. Para defender essa conclusão, eu irei considerar, em etapas, os traços estruturais da situação atual dos pontos de vista, respectivamente, do legislador que votou a favor da lei (eu irei chama-lo de legislador ético) e de um jurista que defende as prerrogativas de um Estado Constitucional.

### 8.2.1 Testamentos vitais em Freedomia: o caso do legislador ético

Do ponto de vista conservador do legislador ético, as principais características do caso são as seguintes:

1. A lei promulgada sobre testamentos vitais irá conter uma *cláusula de inabilidade*, estabelecendo a incapacidade das pessoas de fazer testamentos vitais vinculantes aos médicos e equipes médicas.
2. Com certeza, essa lei dá origem a um *conflito normativo* entre a *norma legal de inabilidade*, de um lado, e, em oposição, a *norma moral de habilidade*, de outro, o que faz parte do (código de) consciência de muitas pessoas.
3. A norma legal de inabilidade encontra sua justificação no *direito constitucional à vida*, que é um direito fundamental individual; de fato, ele foi promulgado, como deixa claro o legislador ético, para *defender a vida e construir uma barreira contra a eutanásia*.
4. A norma moral da competência, de modo contrário, encontra sua justificação, se há alguma, no direito constitucional de liberdade de consciência e liberdade de religião (como liberdade da religião), o que também é um direito fundamental individual.
5. Como consequência, a lei promulgada acerca dos testamentos vitais, no que diz respeito à consciência de algumas pessoas, dá origem a uma *colisão entre dois princípios fundamentais* (o princípio da inviolabilidade da vida e o princípio da liberdade de consciência) e seus direitos fundamentais correspondentes.
6. A prevalência do direito à liberdade de consciência sobre o direito à vida traria *custos insustentáveis*: o direito à vida é bem mais valioso do que o direito à liberdade de consciência; portanto, a prevalência do direito à vida sobre a liberdade de consciência não pode senão ter custos suportáveis e menos relevantes.

7. Um equilíbrio adequado entre dois direitos deve, portanto, priorizar o direito à vida em detrimento da liberdade de consciência e, da mesma forma, priorizar a norma de inabilidade em detrimento da norma de habilidade.

## 8.2.2 Testamentos vitais na Freedonia: o caso do jurista constitucional

Do ponto de vista conservador do jurista dedicado em defender as prerrogativas da Freedonia como um Estado Constitucional genuíno, as características estruturais do caso devem ser relatadas de forma diferente:

1. Com certeza, a lei promulgada sobre testamentos vitais, que prevê a *cláusula de inabilidade* estabelecendo a incapacidade das pessoas de fazer testamentos vitais vinculantes aos médicos e equipes médicas, dá origem a um *conflito normativo* entre a *norma legal de inabilidade*, de um lado, e, em oposição, a *norma moral de habilidade*, de outro, o que faz parte do (código de) consciência de muitas pessoas.
2. Apoiadores da norma de inabilidade alegam que é justificável pelo *direito à vida: defender a vida e construir uma barreira contra a eutanásia*, como eles costumam dizer.
3. Infelizmente, eles fundamentam seus argumentos em uma compreensão do direito à vida que é tendencioso por deferência a uma visão religiosa peculiar de tal direito: autoritária, paternalista, anti-individualista; visão de acordo com a qual a vida é um bem fundamental (sendo o presente de um ser sobrenatural) e deve ser protegida a qualquer custo, até mesmo o custo de se sobrepor à vontade e à autonomia moral dos indivíduos.
4. A lei Freedoniana sobre testamentos vitais é, portanto, uma lei religiosamente inspirada que viola o espaço reservado de privacidade e liberdade de consciência das pessoas em nome de uma concepção religiosa peculiar do direito à vida.
5. Como consequência, os indivíduos têm um bom caso de consciência para pedir aos juízes para invalidar essa lei por completo, devido à sua clara inconstitucionalidade, ou para manter a lei, mas vendo-a como um direito positivo à objeção de consciência, tornando-os capazes, por motivo de consciência, de formular testamentos vitais vinculantes.
6. Pessoas que acreditam que a garantia de tal direito positivo à objeção de consciência seria absurdo, irracional ou mesmo ilegal, estariam melhor se considerassem os seguintes pontos:

Primeiro, nos últimos anos a lei Freedomiana garantiu um direito negativo à objeção de consciência ao ginecologista religioso e ao jovem pacifista regular.

Segundo, tais direitos negativos foram garantidos ainda que estivesse claro que eles possuíam consequência negativas, tanto para a sociedade quanto para os indivíduos, em termos de custos e de enfraquecimento de direitos.

Terceiro, a garantia de um direito positivo à objeção de consciência contra a norma de inabilidade nos testamentos vitais, por contraste, não teria nenhuma consequência negativa: nem em termos de custos sociais e individuais, nem em termos de enfraquecimento de direitos; não há, de fato, violação alguma do direito à vida de acordo com a única compreensão compatível com um Estado Constitucional liberal, apenas a violação do direito à vida conforme a compreensão dos ministros e crentes de uma confissão religiosa específica.

Quarto, conquanto os legisladores Freedomianos garantiram às pessoas direitos negativos à objeção de consciência em casos de aborto e de serviço militar, ainda que esses direitos possuíssem consequência negativas em termos de custos e de igualdade de direitos individuais, eles deveriam garantir às pessoas *a fortiori* um direito positivo à objeção de consciência no caso do testamento vital, já que tal garantia não possui nenhuma consequência negativa, apenas para os sentimentos morais daquelas pessoas religiosas que defendem a lei. Os sentimentos morais dos crentes de uma religião, no entanto, não têm direito à proteção em um Estado Constitucional Liberal.

## 9 Conclusão

1. Liberdade de consciência e liberdade de religião, na leitura liberal que eu delinee aqui, representam os bens básicos – entre outros, claro – de qualquer sociedade moralmente decente.
2. Sua proteção requer um esforço constante na elaboração adequada das máquinas institucionais.
3. O direito à objeção de consciência tem sido, até então, um tipo de engenharia constitucional de contos de fadas, devido, basicamente, às barreiras céticas que eu considerei acima.
4. É hora de se livrar de tais desvantagens absurdas em nome de uma avaliação abrangente e sem preconceitos, para casos de classes relevantes, das formas e limites de um direito geral à objeção de consciência tanto na variedade positiva quanto na negativa.

## 10 Referências

BOBBIO, N. Disobbedienza civile, 1983. In: BOBBIO, N.; PASQUINO, G. (Ed.). **Dizionario di política**. Milano: TEA, 1990.

CHIASSONI, P. Libertà e obiezione di coscienza nello stato costituzionale. **Diritto & questioni pubbliche**, n. 9, p. 65-89, 2009.

\_\_\_\_\_. Obiezione di coscienza: negativa e positive. **Notizie di Politeia**, n. 101, p. 36-54, 2011.

DWORKIN, R. **Is Democracy Possible Here?** Principles for a New Political Debate. Princeton: Princeton University Press, 2006.

FEINBERG, J. **The Moral Limits of the Criminal Law**. Volume I: Harm to Others. New York: Oxford University Press, 1984.

GALEOTTI, E. **The Place of Conscientious Objection in a Liberal Democracy**. 2008. Available at: <<http://www.sifp.it/articoli-libri-e-interviste-articles-books-and-interviews/the-place-of-conscientious-objection-in-liberal-1>>. Accessed on: 18 Sept. 2017.

GARZÓN VALDÉS, E. Para ir terminando, 2004. In: ATIENZA, M. **El derecho como argumentación**. Cátedra Ernesto Garzón Valdés 2003. Editado por R. Vázquez e R. Zimmerling. México: Fontamara, 2004.


LEITER, B. **Why Tolerate Religion?** Princeton: Princeton University Press, 2013.

MILL, J. S. On Liberty, 1859. In: MILL, J. S. **On Liberty and Other Essays**. Oxford: Oxford University Press, 1991.

PASSERIN D'ENTRÈVES, A. Legittimità e resistenza. In: **Studi Ssassaresi**, v. III, Autonomia e diritto di resistenza, 1970-71 (ma: 1973).

RAZ, J. **The Authority of Law**. Essays on Law and Morality. Oxford: Clarendon Press, 1979.

SAPORITI, M. **La coscienza disubbidiente**. Ragioni, tutele e limiti dell'obiezione di coscienza. Milano: Giuffrè, 2013.

\_\_\_\_\_. For a General Legal Theory of Conscientious Objection. **Ratio Juris**, v. 28, n. 3, set. 2015. 

VIANO, C. A. **La libertà dalla religione** (manuscrito), 2007

\_\_\_\_\_. **Lobiezione di coscienza** (manuscrito), 2008.

WALZER, M. Conscientious Objection. In: WALZER, M. **Obligations**. Essays on Disobedience, War, and Citizenship. Cambridge: Harvard University Press, 1970.