

A Revolução como Meio de Transformação na Moral Cristã

*Nelson Antônio Bonassi **

Admitindo-se a existência de uma determinada sociedade, cuja estrutura social é privilegiada de pequenos grupos, em detrimento da maioria da população, quais são os meios éticos para efetuar uma modificação profunda, para que efetivamente o poder administrativo consiga de fato promover o bem comum?

A solução está numa simples reforma da estrutura social ou há a necessidade de uma transformação social? Que meios escolher? A revolução pela violência, com o abalo e conturbação de toda a sociedade? Ou a evolução lenta e gradual?

A reforma, etimologicamente, significa a reconquista da forma original. Já a transformação ultrapassa a forma antiga, para atingir uma forma nova¹. Nesse sentido, a reforma não pode transformar, pois simplesmente adapta as instituições existentes às novas circunstâncias históricas. As instituições, como tais, subsistem ao processo de mutação. Segundo esta concepção, no entender de Pedro Demo, a reforma é o contrário dialético do conceito de revolução, pois a reforma não atinge as raízes da sociedade para reestruturá-la, enquanto a transformação procura atingir os fundamentos da organização social.

Pode-se, porém, perguntar: onde ocorre realmente o limite que separa a transformação da reforma? Segundo o autor citado, não seria correto dizer que esta é uma questão de profundidade, de tal maneira que a transformação seria mais profunda do que a reforma. Uma reforma pode ser mais profunda em seu aspecto específico do que uma revolução, que pode ser superficial. Ambas possuem um pano de fundo comum, que é a mutação social, mas se desenvolvem, porém, em planos próprios. A reforma caracteriza-se por

* Professor do Departamento de Filosofia. Mestre em Filosofia pela PUC do Rio Grande do Sul.

permanecer junto ao vigente, adaptando o existente às novas circunstâncias. A transformação, porém, é a busca do novo, o desaparecer do velho a favor do novo. Esta procura do novo não significa uma nova criação, já que o homem não pode prescindir da história em que está inserido. O homem pode formar. Daí as expressões “re-formar” e “trans-formar”².

Necessariamente, a transformação social não está ligada à violência física. Esta é apenas uma interveniente. Tanto a transformação, como a reforma social, podem ser violentas ou não violentas. Tudo depende dos métodos e das circunstâncias. Assim, por exemplo, uma reforma que use as armas e a repressão social para manter as formas vigentes pode ser mais violenta do que uma transformação social.

1. A transformação pela evolução ou pela revolução

A transformação social pode ocorrer pelos processos da evolução ou pela revolução social. Segundo Messner³, a diferença entre ambas radica no grau de imediatidade com que se realizam as transformações. Assim, o processo evolutivo se move dentro dos trilhos constitucionais. O revolucionário, contrariamente, move-se fora deles. A evolução mantém as funções vitais mais importantes, tais como a ordem jurídica, procurando paulatinamente transformar as instituições existentes. A revolução, porém, ataca os fundamentos da ordem social, eliminando o direito e a lei.

Tanto a evolução, como a revolução constituem as duas faces do progresso⁴. A diferença está em que a evolução acontece dentro do “status quo”, pretendendo melhorar a situação dada, aperfeiçoando o velho. Já a revolução é uma transformação radical, introduzindo na história o novo. A evolução conserva e aperfeiçoa. A revolução, porém, transforma e cria.

Segundo Demo⁵, a sociedade deve passar por uma transformação contínua. Esta acontece de uma forma dialética, como evolucionária e revolucionária. Ambas constituem, juntas, a mutação social. É através do princípio de evolução e do princípio de revolução que a sociedade avança. A violência física pode constituir um dos elementos da revolução, quando se torna o único caminho

viável. Mas a violência física, como tal, não pertence ao conceito de revolução.

Com esta conceituação concorda Swomley⁶, quando afirma que houve na história mudanças de ordem social, realizadas por homens, que não se serviram da violência e não a aprovaram. Por outro lado, porém, as revoluções só se tornam possíveis quando a ordem social é violenta. Por isso, o autor citado diz que "... a revolução implica em uma arrancada política, social e econômica, a eliminação de uma antiga ordem social injusta e o nascimento de uma ordem nova"⁷. Conseqüentemente, o que vai indicar se um determinado movimento social se constitui numa revolução é o fato de se ter atingido o objetivo a que se visou, que é a transformação social. Não bastam, portanto, as boas intenções dos revolucionários, nem os meios tipicamente revolucionários, se de fato não se efetuar uma transformação para melhor. Inúmeros movimentos sociais poderiam ter sido revolucionários. Mas, ao se concretizarem historicamente, não alcançaram o objetivo final. Por isto mesmo, não podem ser conceituados como revoluções.

3. OUTROS CONCEITOS DE REVOLUÇÃO

O termo revolução é empregado freqüentemente com as mais diversas significações. Por um lado, pode significar simplesmente a passagem do poder estatal de uma classe para outra, permanecendo intactas as situações objetivas⁸. Nesse sentido, todos os "golpes de estado" seriam revoluções, enquanto significam a troca de mandatários, mediante a força. Muda-se a classe política dominante, mas as estruturas permanecem as mesmas. É evidente que esta conceituação não satisfaz e, de modo algum, esgota o sentido da revolução.

Pedro Demo⁹ pretende resumir o conteúdo essencial da revolução em "uma modificação básica dos fundamentos de uma sociedade histórica". É, portanto, uma transformação radical. De modo algum significa simplesmente o emprego da violência física, nem simplesmente uma virada econômica e, muito menos, uma tomada do poder. Sem dúvida, a revolução implica na derrubada do vigente. Mas seria extremamente pobre se fosse reduzida a uma função

destruidora. Ela tem por meta o processo construtivo da nova ordem.

Numa revolução, devem-se frisar três pontos importantes. Sem dúvida, é um processo violento (diferente de violência física), dado o transtorno que acontece nas relações de Estado e de Direito. Deve possuir um conteúdo social, pela participação de grupos e de massa. Não se pode prescindir de uma forma ideal de ideologia programática, que procure se orientar no sentido de renovação, aperfeiçoamento, mutação da estrutura social¹⁰.

O mestre da não-violência, Lanza del Vasto, não é tão preciso em seu conceito de revolução. Prefere interpretá-lo no sentido mais amplo, como uma rebelião bem sucedida. Toma a revolução como se significasse a volta completa e repetida de uma roda¹¹. Assim, qualquer troca de poder, por processos não legais, é uma revolução.

Para Antônio Alves de Melo, o sentido de revolução é mais restrito do que o de Lanza del Vasto, mas mais amplo do que o formulado por Pedro Demo. Para ele, “uma revolução consiste (...) no processo estratégico de tomada do poder com a supressão da ordem jurídica e de governo existente com meios não previstos como legítimos por essa ordem, seguida do estabelecimento de uma nova ordem”¹². Pode-se, porém, perguntar o seguinte: se esta nova ordem é pior do que a anterior, ainda assim é revolução?

Para José Smolik o termo revolução designa a “transferência violenta da concentração do poder de uma classe social para outra que surgiu em cena”¹³. A característica dessa nova classe que entra em cena é a procura da justiça, da oposição à injustiça e o desejo irresistível de liberdade humana. A motivação real da atitude revolucionária nasce na conscientização do homem, de sua dignidade. Só depois é que se percebe a injustiça e a opressão. Por isso, não se pode afirmar que a motivação revolucionária se baseia primariamente no grau de opressão suportado pelo povo. Por muito tempo, considerou-se a miséria como inevitável e não como fruto da opressão. Só depois que o homem adquirir consciência de sua dignidade e se aperceber da injustiça social, é que poderá optar pela possibilidade e pela certeza da revolução.

Entre as muitas conceituações de revolução, a mais radical parece ser a que foi formulada por Swomley, quando este diz que a

“... a revolução implica em uma arrancada política, social e econômica, a eliminação de uma antiga ordem social injusta e o nascimento de uma ordem nova”¹⁴.

3. CARACTERÍSTICAS DA REVOLUÇÃO

Para discernir o que é revolução e o que não é, deve-se atentar para as suas características fundamentais. Ramirez aponta seis características principais¹⁵:

3.1. A revolução é um fato social: implica numa transformação radical, afetando prioritariamente as relações de homem para homem e só secundariamente as relações do homem para as coisas. Não é, pois, uma simples distribuição de terras, casas ou instrumentos de trabalho. Procura que o homem seja o autor e sujeito de suas próprias conquistas.

3.2. Radicalidade: a revolução não é uma transformação na ordem. Procura atingir drasticamente as raízes do mal. Mas drástico não significa e nem é sinônimo de violência, guerrilha ou sangue.

3.3. Limite crítico do sistema: no sistema social, há um dinamismo, até determinado ponto crítico. Além dele, não há reforma possível, a não ser uma modificação ou substituição.

3.4. Transformação na estrutura do poder: os revolucionários lutam pela transformação da sociedade, tendo em vista fundamentalmente o sistema de poder e sua conquista.

3.5. Solidariedade a nível internacional: o mundo fica cada vez menor, graças ao progresso das comunicações. Conseqüentemente, os homens tornam-se cada vez mais interdependentes, assemelhando-se à sorte dos que sofrem situações de injustiça e angústia. Assim, o conflito social transcende, em variadas formas, os limites nacionais. Nesse sentido, os revolucionários tendem a estreitar os laços de solidariedade, para além das fronteiras nacionais.

3.6. A ideologia: a revolução necessita de um conjunto de valores e normas, que abarcam a totalidade do sistema social, como fator de legitimação.

4. A REVOLUÇÃO E A MASSA

A revolução possui dois aspectos: um, destrutivo; outro, construtivo. Quando se fala em processo destrutivo, como já foi acentuado, não se pretende confundir a revolução com a violência física. A revolução sempre destrói alguma coisa. Querer, porém, identificar a revolução com a violência física é parcializar o seu sentido.

A revolução começa por um processo que se chama fermentação. Depois, atinge a massa toda¹⁶. A massa constitui um papel preponderante no processo destruidor. Ela é praticamente tudo. É a ela que se deve o papel destrutivo em cada revolução.¹⁷ No papel construtivo, porém, cabe à nova classe dirigente a obra mais difícil. A massa deve participar, mas de uma forma dirigida. Na fase destrutiva, a massa age de maneira desorganizada, desestabilizando a situação injusta, destruindo as anomalias, erradicando os focos epidêmicos. Na fase construtiva, porém, é necessário que a massa seja harmoniosamente composta, no sentido de construir a ordem nova, para que todos tenham o necessário segundo o ser e o estado de cada um, porque de outra forma não poderia subsistir o reino ou a cidade, de forma alguma, como falava Tomás de Aquino¹⁸.

À nova classe dirigente cabe a árdua tarefa de construir. Tomás de Aquino aponta três tarefas principais: primeiro, organizar a sociedade em paz; segundo, encaminhar os súditos a obrar bem, unidos pelo vínculo imprescindível da paz; terceiro, que o governo providencie que haja suficiente cópia de coisas para se viver bem¹⁹.

5. A REVOLUÇÃO E A AUTORIDADE CONSTITUÍDA

É evidente que não se pode esperar nada de uma autoridade corrompida. Quando o sistema está minado, a revolução nada deve esperar daqueles que detêm o poder. Estes, quando percebem a efervescência das massas, assustam-se. Como sempre se utilizaram das medidas falsificadoras para continuar a dominar, recorrem novamente a este expediente. Aos reclamos da reforma e transformação da sociedade, respondem através de concessões especiais, pequenos privilégios, favores a determinadas classes. Na realidade, não se pretende renovar, reformar ou transformar coisa nenhuma.

O que se pretende é a perpetuação da classe dominante. As medidas tomadas não visavam absolutamente a nada, senão acalmar a ebullição revolucionária.

Quando o sistema está corrompido, a decisão revolucionária não deve contar com a colaboração da autoridade constituída, já que “uma corrupção essencial não se pode superar com pequenas reformas que não atingem a profunda realidade das coisas. Uma autêntica revolução é uma abertura, não uma insignificante abertura”²⁰.

6. A REVOLUÇÃO E A VIOLENCIA

Revolução, como já foi afirmado, não significa necessariamente violência física. Toda revolução comporta certamente violência, pois abala a estrutura social, com o objetivo de construir uma nova ordem. O ideal seria realizar as transformações revolucionárias de uma forma pacífica, reduzindo-se, assim, o número de vítimas e a destruição de bens materiais, como também evitando a possibilidade de se cometer injustiças, que são freqüentes numa revolução. Na maioria das vezes, porém, a classe mantenedora do poder não permite isso. Não resta, pois, outra alternativa aos revolucionários, senão recorrer ao uso das armas, assumindo as possíveis consequências.

Sem dúvida, toda transformação radical é dolorosa. Por isto mesmo, levanta uma série de problemas de ordem moral. Deve-se renunciar simplesmente ao emprego da violência? Ou apenas restringi-lo ao emprego mais humano? “A violência física deve ser um caso-limite; a violência moral é a própria força da não-violência. Direito pode ser eufemisticamente definido como a exigência do amor organizado, mas também realisticamente como o emprego justificado da violência”²¹.

A história conta que as grandes revoluções foram fisicamente violentas. O problema se coloca em saber se este é o único meio apto ou se há outras alternativas que possibilitem transformar as estruturas, sem que se recorra à força física. Não haveria a possibilidade de se fazer uma revolução educativa, que provocasse uma real transformação da sociedade, sem o derramamento de uma gota de sangue sequer? Não seria possível, talvez, uma revolução

industrial que criasse condições de progresso ao país, sem sacrifício das massas?

O problema moral da revolução desperta na consciência do revolucionário sérias angústias e dilemas. De um lado, constata-se que a situação social é intolerável. A transformação dessa situação, porém, não pode ser realizada sem provocar males, além da incerteza do sucesso do movimento revolucionário.

Outra angústia da revolução é a sua necessidade. Quando uma revolução é realmente necessária? Dizer que a sociedade é injusta, que é intolerável, é muito subjetivo. Ora, a decisão revolucionária parte da necessidade de fazê-la, ainda mais se é necessário recorrer à violência física. E é nesse aspecto que se levantam os maiores dilemas morais. Até onde se justifica a morte de alguém, em benefício da sociedade? Pode-se responder que a morte visa apenas aos culpados. Mas junto com os culpados morrem inocentes. E para esses, qual é o maior dos bens? De que lhes vale uma revolução transformadora, se eles perderam o maior bem, que é a sua vida? Novamente se argumenta, dizendo que foi um mal menor. Mas para o morto foi o maior dos males. Valeu-lhe a pena?

Se uma revolução é feita para sanar as injustiças, por outro lado também gera novas injustiças. Freqüentemente, a revolução pode degenerar em repressão, como aconteceu na revolução francesa, russa, chinesa e cubana.

A revolução se defronta com a necessidade da violência e, por vezes, com a necessidade do uso da violência física, para transformar as estruturas. Mas enfrenta também o problema do homem, um ser de valor absoluto, cuja dignidade deve ser respeitada sempre. Como, pois, respeitar a dignidade do homem, os seus direitos, num momento em que tudo praticamente é anulado, num momento em que a sociedade passa por um processo de destruição, a fim de que se possibilite a construção da nova sociedade? São tais problemas que suscitam angústias e dilemas éticos naqueles que se propõem o uso das armas para valorizar o próprio homem.

Além desses problemas, passada a fase destrutiva da revolução, quando, de fato, deve começar a fase construtiva da nova ordem, surgem dois graves problemas: a falta de sentido realista e a forte criminalidade²². Os revolucionários, logo que ocupam o poder, defrontam o seu ideal com o real. Aquilo que se pensava ser

fácil torna-se extremamente difícil. Aquilo que se acreditasse rápido, leva tempo e, talvez, gerações. É lógico que a massa comece a ficar insatisfeita. A massa não tem paciência. Quer colher os frutos de imediato. E os dirigentes, por sua vez, não sabem bem o que fazer. Vão tentando, errando, acertando. E a revolução, para se perpetuar, tem de recorrer à força da repressão. E muitos ficam com saudades dos idos tempos.

Após a fase destrutiva, em que a ordem foi abalada, o controle estatal é defeituoso, quase caótico. Daí se compreendem as vinganças, a crueldade, o desrespeito aos direitos do homem, as sevícias. Nota-se uma certa queda do nível moral, um aumento da corrupção e mercado negro. A criminalidade, em geral, prolifera.

7. RELAÇÕES ENTRE REVOLUÇÃO E DESENVOLVIMENTO

Os revolucionários, quando se propõem a transformar a sociedade, pretendem impor uma nova ordem de desenvolvimento, que beneficie a toda a comunidade. Mas o que se entende por "desenvolvimento"? Conceituar o termo desenvolvimento é muito difícil. Inúmeros governos se iludem com esta palavra. Acreditam que desenvolvimento seja produzir muito ou exportar muito, ou possuir grande poderio militar, ou grandes indústrias. Desenvolvimento é algo bem mais profundo que isso. Goulet procura sintetizar o desenvolvimento na frase "ascensão humana de todos os homens para o mais humano em todas as dimensões: econômica, biológica, social, cultural, ideológica, espiritual, mística e transcendente"²³.

Quando os revolucionários se propõem à alternativa revolucionária, devem ter consciência de que deverão superar algumas estruturas existentes. Se não houver como ideal tal projeto, será inútil desencadear um processo revolucionário. O movimento não passará de um simples golpe de estado.

Goulet diz que, para se implantar um verdadeiro desenvolvimento, devem-se superar as estruturas de riqueza, de poder e de idéias, a fim de se descobrir até que ponto devem ser modificadas²⁴.

7.1. Estrutura de riqueza.

Na medida em que há boa fé e honestidade, até mesmo a justiça e a eqüidade de alguns privilegiados parecem intocáveis. Torna-se

evidente que estas estruturas são nefastas, tais como a distribuição de bens, do poder respectivo dos diversos países, da renda, do poder de aquisição, do nível de consumo e da segurança econômica.

Por regimes de estrutura de riqueza entende-se o regime de propriedade imobiliária, sistema de posse dos bens de produção, grau de segurança na posse e utilização dos bens de raiz ou produtivos, nível comparado dos bens de consumo em termos de necessidades absolutas e de importância relativa, leis e práticas que regem as trocas econômicas.

O verdadeiro desenvolvimento deverá favorecer a ascensão humana e de todos os homens. E as estruturas imperfeitas exigem seu aperfeiçoamento, sua cura e, às vezes, sua substituição.

7.2. O poder é o acessório da riqueza.

O rico é quase poderoso. O que exerce o poder, em virtude de sua riqueza, é cada vez mais dependente dela. No interior de uma nação, as estruturas de poder determinam a organização social dos homens que se encontram agrupados no seio de suas respectivas comunidades, em classes, camadas ou outras categorias.

O poder tende a dominar a opinião pública. Uma vez condicionada, esta última cria estruturas que podem impedir que idéias humanas surjam à superfície da aceitação.

Assim como a riqueza, o poder também deveria ser distribuído entre os homens, o que não significa que não haverá concentração das decisões nos órgãos do poder, mas que esses serão limitados pelo conjunto dos homens. Quando se critica determinada estrutura de poder é porque se consagra uma ordem imperfeita ou má, através de instituições que sufocam toda aspiração a uma ordem, conforme as necessidades humanas.

7.3. Estrutura de idéias.

As deformações das estruturas acarretam, fatalmente, a cegueira e a distorção das consciências coletiva e individual.

Progressivamente, infiltra-se de um espírito fatalista e derrotista, um conservadorismo corrosivo, um muro de resistência encarniçada a todo progresso. Os espíritos se deformam. Deformam-se as consciências individuais. A lealdade deve mudar de definição

a cada dia. Imperativos familiares, políticos e econômicos, ofuscam facilmente as consciências, fazendo-as aceitar as conclusões de uma propaganda tão hábil como mentirosa.

7.4. Dinamismos imperfeitos.

As forças motrizes ou dinamismos apresentam, também, numerosas taras. O movimento dos investimentos, por exemplo, parece acentuar a distância entre os pólos de forte atração e as zonas abandonadas. Assim, acontece que, quanto mais avançado for um setor ou uma zona, mais atraírá inovações e capitais e, quanto mais atrasada, mais obstáculos opor-lhe-á. Outros dinamismos apresentam problemas semelhantes, como, por exemplo, o crescimento demográfico.

Não basta, porém, que o revolucionário saiba o que é errado. É imprescindível, sobretudo, que saiba o que fazer para transformar. E é neste aspecto, em que se procuram os novos valores, que os revolucionários se sentem desnorteados. Quando se trata de promover o desenvolvimento, pelo qual se desencadeou uma revolução, às vezes, com derramamento de sangue e morte de inocentes, começa-se a fazer justamente aquilo que se condenava no regime deposto.

Freqüentemente, um pequeno grupo de privilegiados continua a reter em suas mãos os meios de produção. Pior ainda quando retêm as fontes da riqueza, não com fins produtivos, mas simplesmente como capitalização, impedindo que milhares de cidadãos tenham onde trabalhar. Se a revolução não mexer nessa estrutura, certamente terá fracassado.

8. A JUSTIFICATIVA DA REVOLUÇÃO NA MORAL CATÓLICA

Se a estrutura social é injusta e tirânica e se, para transformar esta estrutura, o único caminho é a revolução, pergunta-se então: tem o cristianismo alguma alternativa, diferente da proposta pelas correntes marxistas, socialistas e outras? Tem o cristianismo uma solução técnica concreta, na promoção do verdadeiro desenvolvimento? Certamente não. O evangelho não é um código econômico, político e social, pois como diz Ruiz, a igreja se equivocou

através dos séculos, ao construir sucessivamente a “cristandade feudal”, a cristandade burguesa”, a cristandade democrática”. Equivocar-se-ia novamente se pretendesse construir uma “cristandade socialista”²⁵.

A moral cristã sempre aprovou o direito da legítima defesa própria, contra um injusto agressor. A questão ética reside na possibilidade de se usar este mesmo princípio, que sempre foi afirmado em defesa da vida, para se defender das injustiças da estrutura social, que é agressora, convertendo a maioria da população em vítimas. Neste caso, “as vítimas da agressão têm o direito de reprimir a agressão ‘servato moderamine inculpatae tutelae’, procurando moderar a legítima defesa”²⁶.

A dificuldade ética está em determinar até que ponto é permitido o envolvimento nessa luta. Não se discute a liceidade ética de todos os explorados lutarem para que a justiça seja feita. Discute-se, porém, como isto deve ser feito. É lícita uma revolução de âmbito nacional, para acabar com a exploração e implantar a justiça? É lícito matar a classe dominante? Mas como a classe dominante detém o poderio militar, pode-se recorrer à guerrilha, aos atentados terroristas, aos seqüestros? São questões que nem sempre encontram resposta clara e objetiva, que possa tranquilizar a consciência humana.

A doutrina católica tem sido uniforme em seus ensinamentos sobre a liceidade da revolução, desde os tempos de Tomás de Aquino²⁷. O Doutor Angélico, na questão 42 da Suma teológica, admite a liceidade da revolução, que ele chama de sedição. Em primeiro lugar, o regime tirânico não é justo, porque não se ordena ao bem comum, mas sim ao bem particular de quem governa. A perturbação desse regime, por conseguinte, não tem o caráter de sedição e, portanto, é eticamente permitida. Se a ordem, porém, for alterada de tal maneira, que a população tiranizada sofre mais com a sedição do que com a tirania, é evidente que a revolução é ilícita. No caso de legítima sedição, quem, realmente é sedicioso, que se separa da ordem legal, é o próprio tirano, o qual fomenta as discórdias e escraviza o povo. É um governo tirânico, porque ordena a seu próprio bem aquilo que deveria ser orientado ao bem comum. Mas a sedição só pode ser desencadeada, se houver probabilidade de êxito. Nesse caso, a violência é legitimada, porque é feita contra

violação da própria justiça e contra a perturbação da ordem comum. Além disso, a violência deve ser oportuna, pois, em caso de fracasso, iriam recrudescer os atos de tirania por parte do governante.

A doutrina tomista da revolução (sedição) tem sido seguida de uma forma quase uniforme por toda tradição católica²⁸. No presente, notam-se algumas radicalizações, que se distanciam da moderação do doutor comum.

Pio XI também defendia a liceidade da revolução. Assim, na encíclica ‘‘Firmissimam constantiam’’²⁹, dirigida aos Bispos do México, afirmava que os cidadãos não podem suportar passivamente o ataque às liberdades originárias da ordem religiosa e civil. E o mesmo pontífice acrescentava que não podem ser condenados aqueles cidadãos que se coligam para a própria defesa e para salvar a nação, utilizando-se de meios lícitos e adequados contra aqueles que abusam do poder para a ruína do estado.

Na Constituição *Gaudium et Spes*³⁰, afirma-se que os cidadãos não devem recusar colaboração exigida pelo bem comum quando o povo é oprimido pela autoridade pública, sendo-lhes lícito defender os seus direitos e os de seus concidadãos contra o abuso da autoridade.

A doutrina afirmada pela *Gaudium et Spes* é a mesma de Tomás de Aquino. Em princípio, sempre se deve obedecer à autoridade constituída, por causa do bem comum. Mas quando o bem comum o exigir, pode-se recorrer até à revolução, para restabelecer a justiça.

Paulo VI, apesar de pregar sempre contra a violência, aceita a revolução, quando se trata de ‘‘tirania prolongada e evidente, que atente gravemente contra os direitos fundamentais da pessoa e cause perigosamente danos ao bem comum do país’’³¹. De qualquer forma, o Papa Paulo VI não fez nada mais do que repetir a doutrina tradicional exposta por Welty, Mesner, Vidal e outros moralistas. Segundo Welty³², a revolução é lícita dentro dos seguintes princípios:

- a) o governo, por incapacidade ou por abuso do poder, causa uma irremediável desordem na sociedade;
- b) os revolucionários devem procurar salvar o bem comum;
- c) devem ter sido tentados os outros recursos. A revolução só deve

ser desencadeada se o povo está em real perigo de sofrer grandes males;

- d) é necessário examinar profundamente os males causados pelo governo e os benefícios que se esperam da revolução;
- e) vitoriosa a revolução, os novos governantes devem dar a oportunidade ao povo de se manifestar livremente.

Pela doutrina católica e por sua tradição, não restam dúvidas de que é lícito recorrer à revolução, quando existem exigências genuinamente humanas. Não se pode assistir passivamente, em tranqüilidade de consciência, ao fato de que morrem milhões de crianças simplesmente de fome, "famílias sem lar, crianças sem escola, chefes de família sem emprego, empregados explorados e subempregados ou milhões de seres marginais que sofrem da inoperância e dos abusos do poder".³³

Se a doutrina da moral católica admite o emprego da revolução, na prática torna-se muito difícil empregá-la, pois, segundo a mesma moral, não se admite que os fins justifiquem os meios. Ora, numa revolução pretende-se implantar a justiça social. Mas os meios empregados são, freqüentemente, em si, meios maus, principalmente quando se trata da morte de pessoas inocentes. Como conciliar o mal dos meios com o bem dos fins? Os moralistas retrucam, recorrendo ao princípio do duplo efeito, quando se coloca uma determinada ação, da qual provêm dois efeitos, um bom, intencionado, e outro mau, não intencionado, que seria o mal menor. Numa revolução, o efeito bom seria o bem comum, enquanto o efeito mau, não intencionado, seria a morte dos inocentes. Mas aí surge outra questão, defendida arduamente pela doutrina católica, que é a preservação dos direitos das pessoas inocentes. A vida é um valor absoluto. Como justificar, pois, tirar a vida de alguém, com a justificativa de que se quer fazer justiça? Para a pessoa inocente, que valor tem a justiça social a custo da própria vida? pode-se responder que a posteridade irá reconhecer as pessoas heróicas, que chegaram a dar vida pelos outros. Mas o caso de uma revolução é completamente diferente. Em geral, as pessoas que morrem inocentemente numa revolução nunca pensaram em dar a vida por alguém. Jamais tiveram qualquer veleidade de ser herói. Apenas queriam viver. A vida foi-lhes tirada como uma das consequências da própria revolução.

A moral católica defende o princípio de que ninguém deve ser condenado sem o legítimo direito de defesa. Ora, numa revolução, desaparece a lei. Como conciliar, pois, o direito de defesa, mesmo para as pessoas culpadas, com as condenações sumárias, sem falar com os incontáveis erros de execuções de pessoas inocentes?

São questões difíceis de responder. A moral católica admite a revolução. Mas restringe tanto o seu emprego, que a torna impraticável de fato. Gostaria que a revolução se fizesse, mas que não acontecesse nenhuma injustiça, que não morresse nenhum inocente, que os culpados tivessem todo o amparo na defesa de seus direitos e que fossem possivelmente recuperados para a sociedade, que se empregassem apenas meios bons para fins bons (não sunt facienda mala ut adveniant bona, isto é, não se deve fazer o mal para que venha o bem). Por isso mesmo, julgamos que o cristão revolucionário está colocado diante de um dilema: se não fizer revolução, não acontecerá transformação; se, porém, fizer revolução, vai desrespeitar direitos de justiça que ele defende, como princípios fundamentais. Achamos, pois, que a posição da moral católica sobre a revolução é impraticável, já que os princípios propostos são incompatíveis na sua exequibilidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. DEMO, Pedro. Reforma ou evolução. *Revista de Cultura Vozes*, (10): 877-886, out. 1968. p. 880.
2. Ib. p. 880.
3. MESSNER, Johannes. *Ética social* (Trad. Alípio Maia de Castro). São Paulo, Edit. Quadrante, (s.d.). p. 487.
4. DEMO, Pedro. Op. cit. p. 882.
5. Ib. p. 879.
6. SWOMLEY, John M. Jr. Justiça, revolução e violência. *Paz e Terra*, Rio de Janeiro, (7): 59-72, 1968. p. 62.
7. Ib. p. 62.
8. RUIZ, José Maria González. O cristão e a revolução. *Revista de Cultura Vozes*. Petrópolis, (8): 675-688, ago. 1968. p. 676.
9. DEMO, Pedro. Op. cit. p. 877.
10. ———. Sociologia da revolução. *Revista de Cultura Vozes*, (8): 689-701, ago. 1968. p. 692.
11. VASTO, Lança del. Não-violência e sociedade. *Brotéria*, Lisboa, 106 (4): 363-390, abr. 1978. p. 382.
12. MELO, Pe. Antônio Alves de. A igreja e a justiça. *REB*. Petrópolis, 39 (155): 371-384, set. 1979. p. 372.
13. SMOLIK, José. Revolução e dessacralização. *Concilium*, São Paulo (7): 128-42, set. 1969. p. 133.
14. SWOMLEY, John M. Jr. op. cit. p. 62.
15. RAMIREZ, Gustavo Pérez. A igreja e a revolução social na América Latina. *Concilium*, São Paulo, (6): 117-126, 1968. p. 121-4.
16. CARAM, Dalto. *Violência na sociedade contemporânea*. Petrópolis, Vozes, 1978. p. 177.
17. DEMO, Pedro. *Violência na sociedade contemporânea*, p. 177.
18. AQUINATIS, S. Thomae. *De Regno*. Parisiis, P. Lethielleux, 1949. II, 3.
19. Ibid. I, 15.
20. RUIZ, José Maria González. Op. cit. p. 676.
21. DEMO, Pedro. *Reforma ou revolução*, p. 878.
22. ———. Sociologia da revolução, p. 698.

23. GOULET, Denis A. *Ética do desenvolvimento*. (Trad. Aida Tavares). São Paulo, Livr. Duas Cidades, 1966. p. 1.)
24. Ib. p. 39.
25. RUIZ, José Maria González. Op. cit. p. 684.
26. Ib. p. 684.
27. AQUINATIS, S. Thomae. *Suma Theologica*. 2. ed. Porto Alegre, Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, Livraria Sulina, Caxias do Sul, 1980. IIa-IIae, q. 42, a 2 e 3.
28. CULTURA E FÉ. *Ainda a violência*. (Editorial). Porto Alegre, ano 1, n. 2, Jan./mar. p. 5-14, 1979. p. 5.
29. Ib. p. 11.
- WELTY, Eberhard. *Catecismo social*. Lisboa, Editorial Sdyrt, 1961. p. 274.
30. CONCÍLIO VATICANO II. *Gaudium et Spes* 7. ed. Petrópolis, Vozes, 1969. n. 74, 75, 450, 457.
31. PAULO VI. *Populorum Progressio*. 2. ed. Petrópolis, Vozes, 1967. n. 31.
32. WELTY, Eberhard. Op. cit. p. 275.
33. RAMIREZ, Gustavo Perez. Op. cit. p. 124.