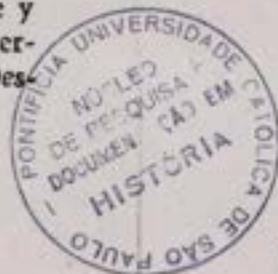


hombres, y cuando tal hacemos, reconociendo que somos de y para Dios, las cosas a su vez hallan su propio destino y perfección en el servicio y subordinación al hombre. *Omnia vestra sunt: vos autem Christi: Christus autem Dei* (1)



Reconquista nº3  
volume I, 1950

PUCSP C. Mar. Par  
P4004

Reconquista I

## Política Tradicionalista e Política Revolucionária

J. P. GALVÃO DE SOUSA  
(São Paulo)

De que valem as idéias políticas, poderá perguntar alguém, se o homem, no domínio das competições partidárias, o que procura, afinal de contas, é a satisfação dos seus próprios interesses?

Política já parece ser sinónimo de maquiavelismo, e as mais interessantes páginas escritas sobre a organização do Estado e da sociedade ficam sem efeito para formar a mentalidade dos homens engolfados no maremagno da politicagem.

O que conta em nossos dias é o oportunismo, a esperteza, a habilidade de explorar as massas; são os golpes. Doutrinar não será o mesmo que pregar no deserto? Justificar princípios não será pôr-se à margem dos acontecimentos?

Que nos importam as doutrinas políticas? Que nos importa distinguir entre uma concepção tradicionalista e uma concepção revolucionária da autoridade e do Estado?

Aí está o fato do poder. Aí estão os homens à caça do poder. Aí estão as clientelas políticas a se agitarem vorazes em torno do poder. E para que mais?

Isso é a realidade. Debater idéias é transportar-se para uma esfera onde positivamente não vivem os homens práticos.

Assim talvez pensem muitos. E também eu assim pensaria se não tivesse diante de mim o exemplo da História.

(1) SAN PABLO, Ep. ad Cor. I, III, 23.

Não é de hoje o maquiavelismo. Nem teve em Maquiavel o seu inventor. Aliás sabemos de quem já se tivesse levantado em defesa do secretário florentino, procurando demonstrar que Nicolau Maquiavel nunca foi maquiavélico.

Em todos os tempos, a História nos mostra a ambição desmedida dos homens, as manobras e astúcias dos políticos, a sobreposição de interesses privados ao interesse público. Há certas épocas, é verdade, em que o utilitarismo campeia, em que o materialismo tudo subordina ao dinheiro; entretanto, isto não significa a inexistência da corrupção noutros períodos mais felizes da vida humana, ao longo do perpassar dos séculos.

Mas o que a História também nos mostra é a força das idéias, diante da qual conhecido pensador francês foi levado a elaborar aquela sua teoria das idéias-fôrças.

Não existem as idéias como entidades planetárias vagando pelos espaços celestes. Existem na inteligência dos homens. E que tenham por vezes uma influência decisiva sobre os acontecimentos, só o pode negar quem desconheça totalmente a História.

Desde quando doze humildes pescadores da Galiléia, com a sua pregação, reformaram o mundo, até aos dias conturbados pelas guerras e revoluções que nos trazem em contínuo sobressalto, vemos sempre como é poderosa a força das idéias.

O Cristianismo renovou a face da terra com uma doutrina, que se vinha opôr às paixões dos homens, numa sociedade profundamente corrompida. Regeitou os pagãos, domou a fúria dos bárbaros. Trata-se evidentemente de um fato único nos anais da humanidade: só o milagre o explica, só a intervenção divina operando prodígios, só a graça transformando a natureza decaída.

Se nos ativermos, porém, a fatos históricos nos quais a Providência, governando o mundo, deixa, por assim dizer, um largo campo de ação para a atuação das causas segundas, vamos ainda encontrar, na crônica humana, esse fator primordial que são as idéias.



Como compreender, por exemplo, a Revolução francesa de 1789 senão em consequência da revolução intelectual do século XVIII? A crise econômica e financeira da França é sem dúvida muito de se considerar na origem da Revolução. Mas sem as idéias do enciclopedismo, difundidas pelas "sociedades de pensamento", cujo relevante papel foi desvendado por Augustin Cochin, sem a chamada filosofia do iluminismo, da época de Voltaire, a Revolução francesa não teria sido o que foi.

O socialismo não é hoje uma idéia em marcha que domina, avassala, opera transformações políticas e econômicas, a ponto de muitos o julgarem uma fatalidade inevitável e se acomodarem passiva e covardemente aos seus planos?

A história política do Brasil, e em geral das repúblicas hispano-americanas, atesta, de maneira insofismável, quanto podem as idéias dirigindo o curso dos acontecimentos. Desde a independência, vêm todos esses povos irmãos do continente sofrendo o jugo das idéias européias ou ianquis, que os afastaram de suas tradições e lhes impuzeram sistemas de governo inadequados às condições históricas de cada um deles. Aí está, em grande parte, a razão pela qual a América espanhola vem flutuando dramaticamente entre o caudilhismo e a demagogia. Quanto ao Brasil, basta lembrar como se deu entre nós a implantação do regime republicano, fruto de duas correntes de idéias conjugadas: o positivismo francês da Escola Militar e o constitucionalismo norte-americano de Rui Barbosa.

Têm, portanto, as idéias a sua força decisiva, até mesmo quando tudo parece decidir-se pelo imperativo econômico ou pelos manejos dos políticos profissionais e dos demagogos. E' então que se faz mister, mais do que nunca, um esforço contínuo de doutrinação para esclarecer as inteligências, arejar o ambiente inficionado pela corrupção moral e restaurar a dignidade da política, tantas vezes conspurcada por homens sem princípios.

Valem muito as idéias políticas. E se há tantos que as relegam de sua consideração, para só atender a interesses incon-

fessáveis ou a paixões partidárias, cumpre-nos tê-las bem claras e batalhar por elas.

Mas as idéias políticas podem servir tanto ao bem quanto ao mal — e os exemplos históricos a que há pouco aludí são bastante eloquentes para demonstrá-lo. Ora favorecem a consecução do bem comum da sociedade, ora servem de rastilho para atear o incendio das conflagrações sociais. Quantas vezes elas iludem os homens, seduzidos por vãs abstrações! Quantas vezes entravam o funcionamento do mecanismo social, impedindo o verdadeiro progresso!

E' que tais idéias precisam ser fundadas na verdade objetiva e não no subjetivismo das opiniões desvairadas. Devem ser hauridas nas fontes cristalinas da sã Filosofia.

Necessitam finalmente do apoio firme que lhes dá a História, a "mestra da vida" na expressão do Orador romano, a "política experimental" no dizer do filósofo de Chambery.

E assim a política será Política, isto é: política de princípios e política de realidade.

\* \* \*

O estudo da história do pensamento político mostra-nos duas concepções antagônicas do poder do Estado, a se defrontarem ora em campo aberto, nas polêmicas dos tratadistas, ora em guerrilhas ideológicas, nos pressupostos das teses sustentadas pelos diversos autores.

Uma é a concepção tradicional do poder político, que se inspira na filosofia cristã e que inspirou a organização dos povos civilizados pelo Cristianismo. De Santo Agostinho, no *De Civitate Dei*, a Santo Tomás de Aquino, no *De regimine principum*, de Santo Tomás e Suarez, e de Suarez a Donoso Cortés, encontramos uma continuidade de pensamento, nas teses fundamentais, que não obsta a divergências em questões particulares.

Outra é a concepção revolucionária do poder, que desponha com os precursores do protestantismo, atinge o seu climax com o pensamento de Rousseau e passa a exercer considerável influência no direito constitucional moderno.



Opondo-se a esta última e defendendo as grandes teses da filosofia política tradicional, professores e publicistas do século passado em diversos países da Europa e da América traçaram, bem nitidamente, a linha do que se denominou o tradicionalismo político. Não devem ser confundidos com os adeptos do chamado tradicionalismo filosófico, doutrina segundo a qual a razão é impotente para alcançar a verdade, que recebemos pela Fé e pelos ensinamentos da tradição (1)

Para estabelecer um paralelo entre essas duas concepções, cumpre antes de mais nada fixar com precisão os conceitos de *tradicional* e de *revolucionário*.

Quando Teófilo Braga dizia que a tradição dá *unidade moral a um povo* e quando Victor Pradera considerava a tradição *o passado que sobrevive e tem virtude para se fazer futuro*, mostravam, por um lado, a importância da tradição na formação das nacionalidades, e, por outro, o verdadeiro significado deste conceito na nomenclatura sociológica.

Sim, conclue jovem catedrático da tradicional Salamanca, *traditio* é "entrega y transmisión de algo pasado, de hechos o consejos de otros hombres que antes nacieron y vivieron días más viejos; pero no de todo lo pasado en bloque informe exento de discriminación, sino de lo vital que en el pasado hay; no significa solo la transmisión a secas de cuanto en lo ido ha acontecido, sino únicamente la entrega de lo que tuvo fuerzas vitales suficientes para influir en nuestro actual acontecer" (2).

Tradicionalismo não é, pois, passadismo ou conservadorismo. Não é passadismo, porque só aceita do passado as forças capazes de influir sobre o presente. Não é conservadorismo, porque no presente pode haver muito elemento contrário

(1) No tradicionalismo político do século XIX encontramos alguns, como De Bonald, que abraçam o tradicionalismo filosófico; outros que o combatem, como Taparelli d'Azeglio, um dos pioneiros da restauração da filosofia escolástica. E no tradicionalismo filosófico encontramos um Lamennais, cujo pensamento político não só nada tinha de tradicionalista como ainda era francamente revolucionário.

(2) FRANCISCO ELIAS DE TEJADA SPINOLA, *La causa diferenciadora de las comunidades políticas — Tradición, Nación e Imperio*, Inst. Edif. Reus, Madrid, 1943, pag. 15/16.

à tradição, ou mesmo tradições espúrias, que se formaram em detrimento das autênticas e sãs.

Tradicionalista não é termo que se deva opôr a progressista, a menos que se dê a este último o sentido particular atribuído, por exemplo, aos "cristãos progressistas" ou à "democracia progressista". Tradição não se opõe a progresso, antes pelo contrário progresso supõe tradição. Não pode existir progresso sem ligação com o passado. É o patrimônio de bens de toda a ordem, legado pelos nossos maiores, que possibilita melhoramentos presentes e futuros. Romper de maneira absoluta com o passado seria recomeçar tudo de novo, seria portanto voltar atrás, seria estancar as fontes do progresso.

Quanto à revolução, sabemos que é uma alteração violenta da ordem política. Considerada sob êsse prisma conceitual, não implica necessariamente numa concepção filosófica oposta ao tradicionalismo. Pode dar-se por exemplo, o caso de uma revolução cujo escopo seja restaurar instituições tradicionais. Surge aqui o problema do direito de revolução, que muitos tradicionalistas admitem. Logo, o revolucionário nem sempre se opõe ao tradicional, desde que se considere a revolução um simples meio de obter transformações políticas cuja legitimidade depende em primeiro lugar do fim que se tem em vista (1).

Entretanto, revolução não é apenas a agitação dos quartéis ou das multidões amotinadas. Não é só a derrubada de

(1) Dizia Jackson de Figueiredo: a pior legalidade é melhor do que a melhor revolução. E' o pensamento de Santo Tomas de Aquino, que, não obstante admitir insurreições contra a tirania, condena sempre a sedição (S. Th. IIa. IIae., q. 42, e *De regim. principum*, L. I, c. VI). Derrubar o tirano pela força, não é propriamente revolução; é, a bem dizer, restaurar a ordem legal, de que se afastou o detentor do poder, êste sim um autêntico revolucionário: *Regimen tyrannicum non est justum, quia non ordinatur ad bonum commune, sed ad bonum privatum regentis, ut patet per Philosophum. Et ideo perturbatio hujus regiminis non habet rationem seditiosis; nisi forte quando sic inordinate perturbatur tyranni regimen, quando multitudo subjecta majus detrimentum patitur ex perturbatione consequenti quam ex tyranni regimine. Magis autem tyrannus seditiosus est, qui in populo sibi subjecto discordias et seditiones nutrit, ut tutius dominari possit; hoc enim tyrannicum est, cum sit ordinatum ad bonum proprium praesidentis, cum multitudinis nocimento (IIa. IIae., q. 42, art. 2, ad tertium).*

governos e a desordem nas ruas. É sobretudo a desordem nos espíritos, levando a uma profunda subversão dos princípios naturais e históricos em que se fundamentam as sociedades políticas.

A Revolução transcende o efêmero das revoluções. Seus princípios representam o mais completo repúdio da ordem tradicional e chegam a formar toda uma concepção da vida, que é a do naturalismo moderno. Soube vê-lo admiravelmente Donoso Cortés naquela memorável carta ao Cardeal Fornari de 19 de Junho de 1852 sobre os princípios geradores dos mais graves erros dos nossos dias. Compendiou tais princípios revolucionários, para condená-los, o *Syllabus* de Pio XI. Denunciou o verdadeiro caracter da Revolução em nossos tempos, o grande Pontífice Leão XIII, especialmente na Encíclica *Humanum Genus*.

Foi essa revolução a que surgiu primeiramente na esfera religiosa, com o protestantismo, para ter os seus princípios aplicados ao domínio político em 1789, na França, e logo a seguir nos outros povos da Europa e da América, vítimas da conjura internacional das lojas maçônicas.

É a revolução que tomou primeiro o nome de Liberalismo e que se prolonga na atualidade sob a fórmula mais radical e por isso mesmo mais lógica do Socialismo (1).

Falar, pois, em conceito revolucionário do poder, opondo-o ao conceito tradicionalista, é indicar a existência de toda uma filosofia política, que, sofrendo alterações parciais, se vem desenrolando através da história, nêstes últimos séculos, com uma certa unidade de princípios semelhantes àquela continuidade da filosofia política cristã desde Santo Agostinho a San-

(1) O Comunismo é, por sua vez, o socialismo radical e absoluto. Quanto ao Fascismo e ao Nacional-Socialismo, não passaram de um intermezzo, uma tentativa de seduzir os tradicionalistas e arrastá-los às hostes da Revolução, conjugando o socialismo revolucionário com um nacionalismo viciado. Passaram êstes regimes, não sem deixar raízes. Constituíam o totalitarismo da direita, e deixaram também campo propício ao desenvolvimento do totalitarismo da esquerda. Há uma afinidade impressionante entre êstes dois totalitarismos, feições diferentes do coletivismo revolucionário.

to Tomás, de Santo Tomás a Suarez e de Suarez aos tradicionalistas do século XIX.

E quais as notas características desses dois conceitos?

Podemos considerar o poder político sob vários aspectos, nos quais veremos sempre o irreductível antagonismo entre uma e outra concepção.

Três desses aspectos cumpre pôr em evidência: o fundamento do poder, sua formação histórico-jurídica e os limites que lhe são assinalados.

\* \* \*

I — Segundo a concepção tradicional, funda-se o poder numa ordenação divina. *Non est potestas nisi a Deo; quae autem sunt a Deo ordinatae sunt* (Rom. XIII, 1). É o texto clássico de São Paulo na Epístola aos Romanos.

Compreende-se que seja assim. Se a autoridade é um elemento imprescindível na vida social, e se o homem é um ser naturalmente sociável, segue-se que a autoridade decorre da própria natureza e, portanto, de uma ordenação de Deus, Autor da natureza.

Isso não quer dizer, entretanto, que a designação do ocupante do poder ou da forma de governo seja feita diretamente por Deus. Tal foi o modo de vêr dos que pretenderam justificar o absolutismo dos reis invocando razões de ordem carismática. Mas esta idéia das monarquias de direito divino, devida sobretudo a Jaime I da Inglaterra e outros autores protestantes, sempre a combateu o pensamento Católico, sendo de notar o que escreveu o jesuíta Francisco Suarez, contra as pretensões daquele soberano.

\* \* \*

II — Devemos distinguir entre a causa da essência do poder e a sua formação histórico-jurídica. Dá-se esta por uma série de factos, nos quais se manifesta a liberdade humana, sem

que Deus indique concretamente os governantes e as formas dos diversos regimes políticos (1).

São contingências resultantes de factos humanos variáveis, que determinam a constituição do poder político e a organização dos Estados sob as respectivas formas de governo.

Entre esses factos, pode estar a vontade popular, nas democracias, manifestada através das eleições, pelas quais é designado quem deve exercer o poder. Os eleitores escolhem os governantes; não lhe conferem propriamente a soberania, que resulta da natureza das coisas e se funda numa ordenação do Autor da natureza.

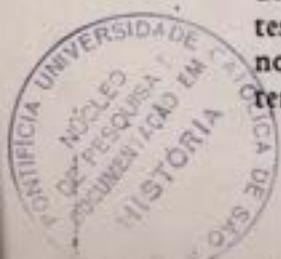
\* \* \*

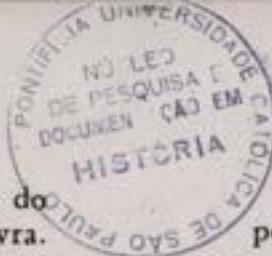
Aí estão os dois primeiros aspectos mencionados acima e o modo pelo qual os considera a doutrina tradicional.

As idéias revolucionárias modernas preconizam uma solução oposta. Fundamentam o poder na livre vontade do homem, como já o faziam aliás os teóricos das monarquias de direito divino. Apelvavam êstes para a origem divina do poder afim de transformar o soberano num oráculo da divindade. Apoiando-se no 'ensinamento dos legistas, ressuscitavam o cesarismo pagão, afirmando que a vontade do rei, por ser expressão da vontade de Deus, tem fôrça de lei: *quod principi placuit legis habet vigorem*.

Vêm agora os adeptos da filosofia social de Rousseau, em cujas obras o liberalismo político da Revolução Francesa foi

(1) Na teocracia hebraica, houve uma interferência directa de Deus dando a Moysés a autoridade sobre o povo eleito. Mais tarde, instituída a realeza, o mesmo se verificou com Saul e David. Estas "monarquias de direito divino" se explicam em virtude das circunstâncias históricas especiais em que se encontrava o povo judeu, chamado a ser o depositário da Revelação até a vinda do Messias. Ordinariamente não se dá essa designação directa de Deus. A Providência governa as sociedades servindo-se das causas segundas, isto é, dos factores humanos que determinam quem deve exercer a soberania. Donde o dizer São João Crisóstomo: "Não me refiro aos príncipes mas à coisa em si mesma, isto é, ao poder. E' preciso que haja governos, sob pena de se cair na anarquia, eis tudo quanto atribuo à Sabedoria divina. O Apóstolo não diz: todo príncipe vem de Deus; e sim, falando de coisa em si mesma: todo poder vem de Deus". (Homília 23 sobre a Epístola aos Romanos).





buscar as seus argumentos ideológicos, e dizem: a vontade do povo tem força de lei. Questão de mudar apenas uma palavra. Poderiam inscrever no frontispício de suas constituições: *quod populo placuit legis habet vigorem*. O fundamento do poder e do direito, para êles, deixa de ser a lei divina, a natureza das coisas; está nas flutuações da mágica e misteriosa vontade do povo.

Devaneios de exaltado romantismo! Negando Rousseau a velha tese aristotélica, — e do bom senso, — sôbre a natureza social do homem, passava a considerar a sociedade um produto da livre vontade dos indivíduos. A hipótese do contracto originário colocava também na vontade dos membros do corpo social a origem do poder, que só se legitimaria por êsse fundamento voluntarista e popular. Todos os homens (raciocinava assim Rousseau) nasceram livres e iguais; o poder político pertence a toda a coletividade. Até aí poderíamos ainda encontrar Suarez e Belarmino de acordo com o filósofo genebrino. Mas enquanto estes teólogos, combatendo o direito divino dos reis entendido à maneira protestante, diziam que o povo é como que o canal por onde a soberania, procedente de Deus, se comunica a quem a exerce, — Rousseau erige o povo em fonte última da soberania. A vontade geral é absolutamente soberana, a tal ponto que as minorias devem obedecer cegamente as disposições da maioria, oráculo infalível daquela vontade. Eis o pensamento revolucionário segundo o principal teórico da Revolução.

Portanto, o povo é causa da essência do poder, e a vontade popular, manifestada pelas eleições — a *volonté générale* de Rousseau, que se tem prestado às mais contraditórias interpretações — é o processo jurídico da formação histórica do poder. Daí, como consequência, o sufrágio universal.

\* \* \*

III — No terceiro aspecto referido, o mesmo antagonismo vamos encontrar entre as duas concepções que ora examinamos.

A doutrina tradicional considera o poder político a cúpula de uma série de poderes sociais sobrepostos, dos quais o primeiro é o poder do chefe de família, por ser a família a unidade social, o agrupamento natural que está na base de todas as sociedades civilmente organizadas. Além do poder político soberano, ha outros poderes, nos diversos grupos que devem existir e têm existido entre o indivíduo e o Estado, tais como o município, a corporação ou associação profissional. Eis por que o eminente tradicionalista Enrique Gil y Robles, em seu monumental e tão pouco conhecido *Tratado de Derecho Político*, denomina o poder do Estado poder soberano, e o poder existente nestas várias entidades sociais, poder autárquico. Soberania política e soberania social, dizem outros (1).

Não assim a concepção revolucionária. Fazendo tábua rasa das realidades históricas, o individualismo primeiro e o socialismo depois concebem a sociedade à maneira de massa informe de indivíduos perante o poder central do Estado. Surge o poder político revestido da soberania una, indivisível, inalienável, imprescriptível e praticamente ilimitada. Desde o esquema de Rousseau, a sociedade teóricamente se compõe de indivíduos que se associam livremente para formar o Estado. Daí o voto na base individual, o voto igual para todos os cidadãos, o sufrágio universal inorgânico e directo, a representação fictícia de um povo que delega a sua pretendida soberania a congressos cujos representantes vivem a postergar os verdadeiros interesses dêsse mesmo povo.

(1) Assim, seguindo Vázquez de Mella, prefere dizer Antonio Sardinha, no prefácio às *Memórias para a História e Teoria das Cortes Gerais* do Visconde de Santarém. A expressão *autarquia* recentemente passou a ser empregada na linguagem jurídica para designar as autarquias administrativas. Significa então, segundo definição corrente, um "serviço público patrimonializado". Não é neste sentido especial que a empregava Gil Robles, e sim na acepção aristotélica, conforme aliás a origem etimológica do vocábulo: "Es decir, que no hay persona moral que con más título y mayor eficacia que la persona física *sui juris* no tenga eso que con término corriente, aunque exótico, llaman ahora *self-government* y que designaremos más bien con el de autarquía, ora signifique esta palabra también *propio gobierno*, ora la *suficiencia mayor o menor, pero siempre relativa, con que una comunidad atiende à sus fines y necesidades, usando los medios y recursos propios*. En este sentido la tomó y usó Aristóteles, correspondiéndose ambas acepciones por la conexión íntima

Rousseau ensinava que entre o indivíduo e o Estado não devia haver nenhuma sociedade particular (1). Por isso — e em nome da “liberdade de trabalho” que arrastou os operários à escravidão do capitalismo! — a Revolução Francesa aboliu as corporações de ofício. Por isso também, desapareceram, nas democracias modernas excessivamente centralizadas, aquelas liberdades locais dos municípios, os foros que asseguravam ao povo das cidades um verdadeiro regime democrático, com garantias concretas de direitos, hoje definidos de maneira mais ou menos abstracta nos textos das constituições.

O poder público não mais encontra diante de si os poderes sociais autárquicos, que o limitavam outrora, nas monarquias aristo-democráticas.

Floresceram estas em Portugal e na Espanha, antes de introduzidos o absolutismo e a monarquia constitucional. O poder real estava então efetivamente limitado pelas autarquias sociais: as comunidades urbanas e as classes corporativamente organizadas. Era o regime foraleiro. Era a autêntica representação nas côrtes. Era a monarquia temperada, tal como a idealizara Santo Tomás, sem o arbítrio do príncipe cuja vontade tem “fôrça de lei” e sem o abastardamento dos reis que “reignam e não governam”.

Hoje, para evitar os abusos do poder, procuram-se expedientes jurídicos cuja eficácia as democracias, sempre em crise, nos permitem julgar.

Entre tais expedientes, está a “divisão de poderes” segundo a fórmula de Montesquieu (*pour éviter l'abus du pouvoir*,

que existe entre la suficiencia para cumplir el fin y el deber y el derecho de que por sí mismos lo procuren así el individuo como la comunidad, sean de la clase que fueren. Así pues, *self-government* ó mejor autarquía, por neologismo de más clásico y naturalizado abolengo, es el *derecho de propio e inmediato gobierno que tiene toda sociedad como toda persona en virtud de su personalidad e independencia y en proporción de la capacidad personal y de la entidad y cuantía de los bienes que posee*”. (ENRIQUE GIL Y ROBLES — *Tratado de Derecho Político según los principios de la Filosofía y el Derecha Cristianos*, T. II, Salamanca, Imp. Salmaticense, 1902).

(1) J. J. ROUSSEAU, *Du Contrat Social*, l. II, c. III: *Il importe donc, pour avoir bien l'énoncé de la volonté générale, qu'il n'y ait pas de société partielle dans l'état; et que chaque citoyen n'opine que d'après lui.*

*il faut que le pouvoir arrête le pouvoir!*), o famoso sistema de “freios e contra-pesos” que tem torturado a mente dos constitucionalistas. Como se o problema fosse dividir em vez de limitar efetivamente o poder! Em certas épocas, o poder era uno mas limitado; hoje, está dividido e é ilimitado.

As garantias dos direitos, sob o amparo do poder judiciário, representam outro expediente, visando assegurar o princípio da igualdade de todos perante a lei. Bem sabemos qual o significado político dêste princípio, que se tornou o instrumento jurídico da burguesia capitalista na sua ascensão plutocrática, instrumento mortífero da judaização dos povos e da proletarização dos trabalhadores.

\* \* \*

Fundando o poder político na livre vontade dos homens e não mais em a natureza das coisas e na lei de Deus: entregando-o aos caprichos das decisões populares, manipuladas pela vontade dos mais habilidosos; negando-se, enfim, a reconhecer a plena autonomia jurídica dos grupos sociais, e reduzindo a sociedade à massa de indivíduos impotentes diante do Estado soberano, — a concepção revolucionária do poder provocou o absolutismo de Estado, sob cujo signo de Leviathan monstruoso vivemos hoje.

Só nos caminhos da Tradição encontram os povos o progresso político e a verdadeira liberdade.

