

O Bolchevismo como Experiência Moral

CAPITULO I

O CONCEITO DE EXPERIÊNCIA MORAL

O dilema está posto:

Dum ou doutro lado dessa barricada formidável em que dois mundos se defrontam.

Dilema instante que se impõe ao nosso espírito, não apenas como uma curiosidade mental, de simples valor especulativo, mas como uma necessidade profundamente humana, exigência inadiável da vida, que, na derrocada dos valores que outrora a orientaram, e na instabilidade dos que ora se pressentem, procura um ponto de apoio que a justifique e lhe dê sentido.

Dilema tão instante que não comporta a expectativa.

A própria indiferença define uma atitude, a pior de todas porque denota cobardia, sem que isso a livre de acompanhar como folha morta a maré alta da hora que passa.

Para o reconhecer, basta abrir um pouco aos rumores da atmosfera social a cerrada e estreita porta do utilitarismo quotidiano e sobretudo prestar um pouco de comovida e de inquieta atenção ao mal estar interior que acabrunha e dilacera as almas.

Vivemos no meio de fantasmas, comparsas dessa tragédia do banal que Raul Brandão evocou nas páginas soberbas do *Húmus*.

Os nossos gestos ora se desenham com a rigidez inerte das cousas mortas, ora se debruçam hesitantes sobre um oceano de mistério que a nossa ansiedade em vão prescruta.

O drama é geral, desenrola-se em todas as almas. E não sei qual será mais pungente se o drama *amielesco* dos que se debatem alucinados num tumultuar de esperanças, fantasmas que o seu subjectivismo ansioso criou, se o drama de acção dos que procuram em balde povoar com gestos inúteis a aridez do seu mundo interior.

A guerra veio apressar o desfêcho dêsse drama que lentamente se desenrolava há um século.

Drama moral, porque apesar do aspecto meramente económico por que se traduz e que na maioria das opiniões é o único que importa, ele é fundamentalmente um drama cuja acção tem como centro uma crise de valores.

Se a evolução mental do século XIX não tivesse já, por desenvolvimento próprio, abalado os alicerces profundos do mundo moral da sociedade europeia, condenando-o, de direito, pela crítica, e de facto, pela constatação vívida da ineficácia dos valores que o formavam, bastaria a guerra para justificar o direito que todas as consciências honestas teem de fazer o inventário desses valores que a motivaram e que tentaram mesmo justificá-la.

O Fôgo de Barbusse é a explicação, admitindo mesmo que o não justifique, desse gesto desesperado do povo russo, o *bolchevismo*.

Dois livros e um gesto marcam, para nós, os três momentos dialécticos dum instante decisivo, as três pancadas de Molière para o começar da scena final.

O *Húmus* de R. Brandão dá-nos a metafísica do tédio na monotonia desesperante dos dias que se sucedem sempre os mesmos, indecisos e sombrios, sem a nota sadia e álaacre dum gesto que revele a alegria consciente de viver.

"Ouço sempre o mesmo ruído de seda e morte que devagar rói e presiste..."

No Fôgo de Barbusse arde, desfeito em cinzas, o manto idealista que como miragem ingénua ou embuste político grosseiro, tenta encobrir essa chaga viva da miséria humana, a guerra, pondo-a a nu em tudo que ela tem de infernal e de divino, na piedade e na dor, na cólera instintiva e na alegria vingadora...

O gesto final e por isso mesmo iniciador de qualquer cousa de novo que o pensamento não pôde determinar mas que todavia a nossa anciedade aceita implicitamente quando de todos os lábios vemos sair a afirmação unanime de que

o que está não pode continuar, foi o drama russo, o chamado *bolchevismo*.

Ele vem dar ao dilema a acuidade que lhe faltava e ante o qual as atitudes se têm de definir.

O problema que êsse dilema envolve não vamos nós resolvê-lo neste trabalho. Seria vaidade bem perto de loucura.

Há temas que só se encaram de frente quando uma rajada de génio ou uma grande fé servem de guias seguros na embrenhada selva de realidades confusas que esses temas encobrem.

O génio, abrindo largos e profundos sulcos da compreensão simpática, a ansiedade colectiva em que dormita como desejo ou aspiração um novo mundo de virtualidades que o tempo fecundará.

E mesmo para resolver é indispensável a íntima cooperação dessas duas forças.

A nossa intenção é bem mais modesta, representa apenas um esforço para sujeitar ao dique desinteressado do pensamento objectivo, a onda de emoção e de tendências mal definidas que de toda a parte nos assaltam.

Até nós chegou, envolto nos farrapos ensanguentados da própria carne macerada, um clamor desesperado da alma russa. E para que no choque da impressão sofrida não nos vejamos obrigados a reagir sem exame, quer aplaudindo quer condenando, é que este livro foi feito.

Mesmo para aqueles que ao voltar da última página o façam sem que o seu espírito tenha dado a mínima aquiescência a qualquer das teses que ele se propõe demonstrar, ele terá ainda e pelo menos, o valor dum *documento humano*, exemplo vivo de como o próprio pensamento desinteressado pode ser vítima dos embustes da realidade.

Vítima inconsciente, porquanto a nossa atitude procurará sempre orientar-se por aquele critério de sã objectividade científica que não admite ocultas intenções de proselitismo.

O que visa é a realizar uma *experiência moral*, tendo como ponto de partida o facto social da revolução russa.

Demoremo-nos um pouco sob o significado duma tal experiência, pois será esta a melhor maneira de pôr a claro

(1) "O bolchevismo como experiência moral" do qual damos em excerto, este primeiro capítulo.

a atitude mental que nos guiará sempre no decorrer deste trabalho.

Posto de parte o aspecto metafísico do conceito de moralidade e retendo apenas aquilo em que todas as teorias estão de acordo, podemos definir a *moral*, como o conjunto de normas imperativas orientadoras da nossa conduta, entendendo por tal toda a escala da actividade humana, desde as formas inferiores da actividade instintiva até ao limite superior da actividade consciente e voluntária.

Mas se o homem é, sob o ponto de vista dinâmico, um feixe de tendências, inatas ou adquiridas, ele é também e fundamentalmente um ser racional.

E' por isso que poderemos definir também a moral, quanto ao seu valor funcional, como *uma racionalização de tendências*. (1)

O livre exercício de qualquer tendência implica sempre, da parte da actividade moral, um trabalho de justificação racional que actua quer como força inibitória quer como motivo de acção.

"Procedê sempre como se a máxima da tua conduta tivesse de ser erigida em lei universal da conduta". Esta máxima que sintetiza o primeiro momento dialéctico do formalismo moral de Kant, mostra bem, quando mesmo não aceitemos a ulterior justificação metafísica do *imperativo categórico*, que a vontade é fundamentalmente racional, isto é, que todos os actos praticados sob o *controle* do pensamento racional, podem entrar na categoria da moralidade.

As normas morais são o resíduo cristalizado dêsse trabalho de racionalização. Todas as teorias morais e tôdas as morais vividas aceitam o *controle* orientador dum sistema racional, embora se separem na maneira de explicar o carácter imperativo, o sentimento do *dever* que a caracteriza.

Com efeito, desde as morais teológicas que admitem a revelação divina como origem primeira das máximas orientadoras, até ás recentes morais sociológicas que derivam da *contrainte* social, o carácter imperativo dessas mesmas máximas, passando pelas chamadas morais metafísicas, todas elas implicam, senão quanto á origem, pelo menos quanto á aplicação, um trabalho de racionalização, indispensável para que o feixe de tendências humanas se possa pôr de acordo com essas máximas orientadoras.

(1) Vêr Leonardo Coimbra.

E' certo que, encaradas estaticamente, elas se nos apresentam como alguma cousa de feito uma vez para sempre, que o espirito se limita a registrar passivamente.

A miragem psicológica que nos leva a considerar como primeiros na escala da realidade os factos que como tal se nos apresentam na ordem do conhecimento, o sentimento de dependência que o carácter imperativo dessas normas em nós provoca e todos os processos pedagógicos de assimilação passiva, na família e na sociedade, reforçados pelo direccionismo ancestral de determinadas tendências (moralidade orgânica), são factores que condicionam a adopção desse critério estático de apreciação da realidade moral.

Critério insuficiente porquanto passa em silêncio o que nessa realidade existe de fundamental, o seu dinamismo, que constantemente se expressa na transmutação lenta de valores normativos, e na dialéctica, implícita (moralidade orgânica) ou explícita (moralidade consciente), da vontade ao orientar-se por eles.

Com efeito, no seu aspecto genético, a realidade moral é *actualista e funcional*.

Funcional, porque as suas normas são, quanto á origem, não *dados* apriorísticos que, por intuição milagrosa, dominam soberanos toda a nossa actividade, resistindo incólumes e imutáveis ao lento evoluir das tendências, mas *produtos* dum trabalho criador de racionalização, potencial acumulado de milhares de experiências repetidas.

São simples abstractos morais desempenhando no campo da acção, um papel análogo ao que os conceitos desempenham no campo da actividade discursiva, e os abstractos afectivos no campo da afectividade.

O instrumento criador desses abstractos (morais, intellectuais e afectivos) é sempre o mesmo, o pensamento racionalizador.

E' essa identidade de origem que explica que as normas morais partilhem do carácter universal e necessário das leis científicas, sem perderem o fundo afectivo expresso no sentimento do dever que sempre as acompanha.

Sendo assim, um determinado número de problemas que o critério estático deixava insolúveis, encontram cabal e satisfatória explicação.

Com efeito o problema da transmutação dos valores morais, nos variados aspectos que pôde revestir (problemas da conformidade ou não conformidade moral, da eficácia e

da morte dos valores, etc.) insolúvel quando admitida a origem extra-experimental e por consequência extra-humana desses mesmos valores, encontra pelo contrário fácil explicação se os considerarmos apenas como fórmulas gerais resumindo em si os ensinamentos dum lento e contínuo trabalho de racionalização de tendências.

Frutos duma realidade vivida a cada momento, eles estão como ela sujeitos a variações no tempo e no espaço exactamente como os esquemas abstractos da conceptualização científica se alargam a cada passo em compreensão e extensão.

E' por isso que a moral tem de ser, para que possa satisfazer o interesse vital que a originou, para bem se desempenhar da sua função biológica, a par de funcional, *actualista*.

Ela tem de acompanhar as variações do condicionalismo moral, sob pena dos valores que lhe dão corpo caducarem inertes como folhas secas dum hervanário a que faltou a seiva fecundante da terra humilde e bemfazeja.

Que é, com efeito, a *sofística moral* senão o esforço desesperado dum pensamento que, impotente para criar, actualizando, procura em vão adaptar, a novas e imprevisíveis possibilidades de vida, os velhos valores que apenas vivem da inércia, fantasmas duma realidade já vivida?

A moral vive-se por um esforço quotidiano, e cada momento que passa põe-se ao nosso interesse moral como um problema a resolver, uma experiência a tentar.

Se nas chamadas *épocas orgânicas* a relatividade e estabilidade do condicionalismo da nossa actividade oferece aos valores morais que nele tiveram origem, linhas de conduta já traçadas, nas *épocas críticas* em que esse condicionalismo se modifica, esses valores só persistem como forças por um contínuo esforço de adaptação criadora.

E' que a moral faz parte da vida e esta, se de certo modo *se caracteriza* por uma repetição abreviada da ancestralidade, é contudo a porção de esforço próprio, de criação individual, que a *específica* em cada ser.

Chega até mim neste momento, silvo agudo dum comboio em marcha, ao longe, no fundo da paisagem.

Embalado na quietação da tarde mal sonha o viajante incauto no esforço insano do *pensamento criador* que o monstro de ferro em si simboliza.

Mas basta que lá mais adiante, onde o acaso se em-

busca, ferida de morte, se imobilize, a locomotiva arquejante, para que preplexo ele hesite no novo rumo a seguir...

Também na sua marcha ascensional para ignorados destinos o mundo europeu acaba de atingir a curva apertada que só transporá por um centuplicar de energias. Ha muito já que ele se movia apenas, no seu aspecto moral pelos benefícios duma velocidade adquirida, peia resistência inerte de valores já mortos para a acção.

Há muito já também que da alma anónima das multidões em marcha descuidosa, se vinham elevando de quando em vez gritos de alarme, moldados ora em esperança ora em desalento.

O fumo leve do pessimismo metafísico de Schopenhauer, tomando conta das almas, acabou por toldar como, nuvem espessa todo o horisonte incerto.

E enquanto as almas talhadas em heroísmo se imobilizavam em ânsia, olhos fitos no voo audaz da águia de Nietzsche que ao longe tentava romper a nuvem pesada em demanda dum sol distante, as almas nostálgicas feridas pela treva ambiente, procuravam, olhos cerrados no passado, a luz que lhes faltava; mas a grande massa ingénua tentava iludir o tempo e a realidade, bebendo em curiosidade infantil as palavras de Monsieur Homais que marchava imperturbável, a discutir política...

A guerra, na trágica brutalidade de horrores nunca sonhados, precipitou a crise final, lançando a *dúvida* nas almas onde uma certeza optimista e ingénua ainda reinava, e obrigando os que já duvidavam a gestos de violência, arautos de novas certezas.

O bolchevismo arrancou o problema moral da crise dos valores, do campo da especulação e lançou-o como desafio em plena vida. O problema tomou a acuidade dum dilema vital.

Em face dele que atitude se impõe?

Será ainda tempo de, com o supremo recurso duma galvanização dos valores ora aceites, resolver a crise por evolução lenta dentro dos moldes sociais e das fórmulas morais existentes, ou, pelo contrário, será só num rompimento tragicamente brusco com todas as formas do passado que ela encontrará solução?

Dilema trágico, porque enquanto a resposta não vem em termos de pensamento, a vida vai-a formulando em marcha precipitada em termos de acção.

Mas se assim é, se a vida no vagalhão crescente de exigências inadiáveis vai seguindo o seu curso forçado de que servirá o frágil dique do raciocínio? Admitindo mesmo que as suas conclusões sejam contrárias a essa marcha, onde irá ele buscar a força capaz de modificar o determinismo que a regula?

Uma tal objeção esquece que o conhecimento é precisão, confundindo o determinismo com a fatalidade. Parece ignorar que a acção só é eficaz quando inserida nos moldes necessários e universais do pensamento objectivo. *Conhecer para prever, prever para provar*, na lenta e contínua derrocada do sistema positivista, esta máxima ficou de pé, inabalável quer aos ataques inimigos dum formalismo inconsistente, quer aos exagerados apoios dum pragmatismo não menos erróneo.

Suponhamo-nos por um momento na clara posse de todas as leis do condicionalismo dessa marcha e facilmente reconheceremos que sendo a *lei* sinónimo de necessidade, ela é também simultaneamente sinónimo de liberdade, pela faculdade que nos confere de podermos alterar esse condicionalismo.

Só no dia em que essas leis fossem conhecidas, o pensamento teria o *direito* de afirmar não já apenas a crença, mas a certeza da constância do direccionismo dessa marcha, *dada a permanência das causas que a determinam. Mas* só nesse dia também o pensamento teria o *direito* de afirmar a possível mudança de direccionismo, *dada a alteração das cousas que o regulam.*

Só quando na clara posse das leis da queda dos graves, o homem pode elevar-se a maiores alturas.

A objeção comporta ainda uma questão de direito não menos insubsistente.

Porque admitido como um facto inacessível, superior, no seu direccionismo *fatal*, às solicitações da nossa vontade, o condicionalismo da evolução social, só a constatação objectiva e desinteressada dessa fatalidade conferiria valor moral, isto é, racional ao gesto de recusa em aceitá-la.

Condenar ou aplaudir em nome do sentimento sem o ter previamente experimentado racionalmente, é esquecer que se o *coração tem razões que o pensamento não conhece* (Pascal) só este todavia dá valor àquelas quando a si próprio traça os limites da sua actividade. Só há um agnosticismo legítimo, aquele que o pensamento constata por exaustão.

Mas não será tirar de novo ao pensamento objectivo, depois de lha ter conferido, a função de regulador imperativo da conduta, o admitir a existência duma zona limite de realidade afectiva, onde a liberdade domina inacessível à sua jurisdição?

Encaremos de frente esta nova objecção, porquanto ela em vez de nos desviar, nos levará de novo ao ponto de partida destas considerações, à determinação do método a seguir no decorrer deste trabalho.

Ponhamos de parte o problema metafísico da *liberdade de Indiferença* que essa objecção implica e tentemos responder-lhe unicamente em termos empíricos, limitados mas seguros.

A actividade moral, como de resto todas as actividades, é por natureza expansiva, isto é, tende a exercer-se duma maneira ilimitada. É porque assim é, quando chegada àquele limite extremo onde acaba o seguro campo da experiência, ela continua em interrupção a sua marcha incansável em demanda dum absoluto de inteligibilidade em que possa repousar.

As metafísicas e as religiões não são mais quando assim encaradas do que apelos supremos do pensamento esvaindo-se numa ânsia de compreensão total,

E não se diga que as religiões desmentem esta interpretação pelo facto das experiências que lhe dão corpo serem intraduzíveis em termos de pensamento puro. E' esquecer que no aglomerado de sentimentos que constituem a experiência religiosa e *dos quais nenhum tem valor específico* ⁽¹⁾ a crença é elemento constante. E que a crença é um sentimento de natureza intelectual, mostra-o bem o célebre *Credo guia absurdum*, em que apesar da intenção agnóstica de Tertuliano, o segundo termo da afirmação é a justificação racional e rigorosamente silogística do primeiro.

Os elementos afectivos entram na constituição da *crença* como de resto em todos os outros actos aã vida mental, mesmo naqueles que pertencem já à categoria da objectividade. É que o pensamento e a vontade com a sua infraestrutura afectiva são, não duas actividades especificamente diferentes, mas dois aspectos duma mesma actividade. A vontade é, na expressão de Wundt ⁽²⁾ "uma propriedade integral da

⁽¹⁾ Leuba —La Psychologie des Phénomènes religieux.

⁽²⁾ Wundt —Ethique.

consciência". A própria realidade exterior, como construção do pensamento, é função dos *interesses* que a solicitam ⁽¹⁾.

E' certo que as metafísicas e as religiões que logicamente deveriam seguir como complementação transcendente o conhecimento respectivo da realidade empírica, precedem este, servindo-lhe mesmo de guia quando encarada na sua realidade psicológica. Mas se isso prova que a tendência que as originou não admite delongas nem obstáculos ao seu livre exercício, não significa de modo algum que o pensamento reflectido e crítico não acabe porás sujeitar ao *controle*. A vida é um acto de fé em permanente renovo, ao long > da qual as certezas instintivas seguem sempre em espiral sem fim as certezas racionais que a dúvida fecundou.

Com efeito, uma hora chega em que esta começa a marcar os alicerces dessas construções, e a crítica a sujeitá-las a um exame atento, fazendo-lhes então perder o caracter de postulados vitais. Começa então o grande conflito dos valores antagónicos.

Nesse desfazer e refazer constante de valores, onde encontrar um ponto de apoio firme que oriente a acção, onde encontrar uma certeza central que, inacessível à dúvida, contenha em si a promessa de novas certezas a criar? O critério estático de aparição desses valores é impotente por si só para nos pôr em face dessa certeza central e inabalável. Prova-o bem o insucesso da tentativa de Garofalo, ⁽²⁾ quando procurou traçar com o auxílio dum método estatístico um sistema inamovível e premanente de valores morais. Com efeito, tentando através da variabilidade no espaço e no tempo dos valores morais, constatar a existência duma moral humana típica, pondo de parte os valores variáveis e re- tendo apenas que como tais foram aceites por todos os povos em todos os tempos, ele não fez mais. que pôr ante os nossos olhos uma pura abstracção.

Método não só insufficiente como o próprio Garofalo confessa e como Durckheim ⁽³⁾ demonstrou em crítica definitiva, mas também perigoso porque leva à afirmação que as experiências da hora presente estão desmentindo a cada passo, é como por exemplo aquella em que o autor citado nos declara que os sentimentos morais da hora presente consti-

(1) Baldwin—Theorie Genetique de la Realité.

(2) Garofalo—Criminalogie.

(3) Durckheim —De la Division du Travail Sociale.

tuem uma moral "não susceptível de perda, mas dum desenvolvimento sempre crescente".

Mas se em vez de encararmos esses valores em si, descermos à fonte profunda e perene donde eles manam, uma realidade se nos depara, contendo no seu dinamismo indiferenciado e criador a promessa nunca desmentida de infinitas primaveras de alrna. Os valores brotam dela como gotas virginais de água nascente e, a cumprir alegres um fadário heróico, lá vão de campo em campo, dando-se em permanente dádiva generosa aos cardos e urzes dos caminhos, até se perderem feridas e manchadas pela rudeza do leite ingrato e lamacento no alto mar do oceano da vida.

Mas em breve o sol amigo as tirará do seu errar nostálgico elevando-as à altura das nuvens e das águias, para voltarem a dar-se em permanente dádiva generosa...

Vá lá alguém saber quantas primaveras terá ainda a árvore que o outono sepultou em campa de folhas amarelcidas! Cortai-as todas e dizei-me quantas faltam para que seque a seiva que as fecundou.

Pois não tentou Garofalo fazer a enumeração completa dos valores que constituem a moral humana?

Como se a seiva que os fecundou, — o pensamento — não fosse permanente síntese criadora, sol amigo capaz de renovar, atualizando, á luz de experiências morais sempre repetidas, a vitalidade dêsse valores que por vezes bóiam, inertes como folhas mortas, á tona do mar da vida.

Mas se assim é, se o pensamento racional faz frente, pelo seu carácter de única certeza inamovível, ao perpétuo *devenir* dos valores e das teorias, como explicar o triunfo embora momentâneo, da pura afectividade, naqueles conflitos morais em que a vontade em ditadura resolve os dilemas que a vida lhe põe saltando por cima da motivação racional que a solicita em sentido contrário?

Não será legítimo concluir, em face da constatação empírica duma tal impotência, que existindo momentos de actividade que escapam ao *controle* do pensamento racional — este não tem o direito de se pôr como única fonte de valorização moral?

Se assim fôsse ficaria de pé a objecção em volta da qual temos vindo tecendo as considerações que precedem:

Objecção grave pelas suas consequências, porque negado ao pensamento a função *de único instrumento das experiências morais*, tornar-se-hiam legítimos todos os apê-

los à fé, ou a qualquer outra forma de revelação, como juizes da conduta.

Mas basta cercá-la um pouco de mais perto, para pôr bem ^a claro o sofisma que a sustenta.

Este sofisma consiste em considerar como absoluto o que na realidade se põe como meramente relativo. Com efeito só poderíamos exigir do pensamento um trabalho *exaustivo* de racionalização, se a consciência a definisse em termos de pura inteligibilidade. Só então na gelada impassibilidade de quem nada deseja porque tudo tem, a consciência deixaria de ser sinónimo de permanente esforço de racionalização, conflito dramático sempre renovado entre a vida que desce seguindo a via fácil do cego instinto, e a vida que sobe em busca duma maior compreensão.

Um tal pensamento, esgotado o potencial caótico de virtualidades a realizar, só o podemos conceber bem longe da vida, alheado na posse infecunda duma inteligência que a si própria se basta. Ignorando pela ausência do Desejo o Valor ás cousas, ele pairaria se existisse, lá onde Aristoteles localizou o seu Deus, Acto puro, na praia do Infinito onde não chega a música das esferas que é o arfar da Vida.

E' por isso que, ao contrário do que pretende o sofisma que a objecção implica, o pensamento, como realidade empírica, só encontra garantia na sua própria limitação. Com efeito o pensamento humano, termo médio entre o instinto cego e a Inteligência pura, é capaz de criar valores porque deseja, e deseja porque é limitado no seu permanente esforço de expansão pela onda sempre renovada de tendências obscuras que o assaltam.

E porque, como realidade histórica, ele se insere no condicionalismo social, os valores que dele brotam, acompanham nas suas variações, as variações desse condicionalismo.

Assente pois, nas considerações que precedem, o papel do pensamento, como instrumento único da Experiência Moral, fecharemos este capítulo transcrevendo dum anterior trabalho, as características gerais da Moral, de que este livro não será mais do que uma aplicação particular ao facto social denominado o *bolchevismo*:

A moral como ciência autónoma não é mais que uma *racionalização de preferências*. Adoptando para com eles uma atitude objectiva e impessoal, despida de interesse, o agente moral orienta a sua conduta pela mais racional. Não o ilude a miragem duma Verdade-tipo, nem se curva

cegamente ante os preceitos da consciência colectiva porque sabe bem que o *dever*, não é mais que a luta travada entre o sentimento de irresistibilidade que acompanha uma preferência ideal, racionalmente estabelecida, e a acção contrária de outras preferências.

E não se diga que o dever, assim considerado, carecendo de exaltação religiosa, é insuficiente por si só, para se opor ás exigências do instinto ou da conduta mal orientada. Pondo de parte os casos de cegueira moral que entram no domínio da patologia, existe em cada um, não só um fundo de moralidade instintiva, mas também uma tendência a racionalizar a conduta. Se o homem não vive exclusivamente para pensar, pensa todavia a sua vida. É por isso que o próprio criminoso racionaliza o crime, procurando sempre argumento convincentes e justificativos da sua acção. O remorso não é mais que a consciência dolorosa duma inversão, embora momentânea, da hierarquia mental, duma abdicação da personalidade racional.

A moral como sciência é, em resumo, autónoma, objectiva, racional e experimental.

Autónoma, porque o conjunto de certezas com que trabalha são, não verdades reveladas deduzidas ou impostas, mas o fruto do contacto fecundo da consciência individual com a consciência colectiva. Humanizada a ideia moral, ela ganha em realidade e poder de eficácia o que perde talvez em universalidade e poder de compreensão.

Objectiva, porque na elaboração dos valores que a solicitam a sua atitude é de franca impersonalidade, de absoluto desinteresse. Note-se todavia que desinteresse não significa abdicação. Não há força de argumentação capaz de elevar o sacrifício da ideia moral nas azas da opinião colectiva à categoria do supremo dever.

A sociocracia, sendo a negação do pensamento criador, é a negação do progresso. Pela objectividade das suas apreciações a atitude moral distingue-se da do homem *prudente* que, embora racionalizando a conduta, não abstrai todavia do núcleo estreito da sua personalidade egoísta.

É *racional*, porque enriquece o conceito de moralidade instintiva, atualizando-a, pela força criadora do pensamento. E, como sabe bem que a actividade moral, partindo da vida, à vida vai dar, ela racionaliza essa moralidade instintiva, não moldando a postulados estabelecidos *á priori*, mas *experimentando* a ideia moral, pondo-a em contacto com a realidade,