

A Neutralidade em matéria religiosa; meios de consegui-la

TESE APRESENTADA AO CONGRESSO DE EDUCAÇÃO
POPULAR —LISBOA—1922.

A anarquia espiritual e económica da hora que passa tem como causa profunda a ausência dum sistema estabilizado de valores espirituais, capaz de harmonizar em síntese superior os interesses económicos em luta. Começaremos por estudar os motivos dessa esterilidade espiritual e as suas possibilidades de renovação.

Todos os que do assunto se tem ocupado, constataam, duma maneira unânime, que a crise espiritual reinante se pode resumir toda num mal profundo, a que Dostoiewsky chamou «sede de verdade não satisfeita».

Com efeito, a seiva que alimentava a moralidade europeia há muito que estancou, e os gestos, se continuam ainda a inserir-se nos moldes traçados em épocas em que essa moralidade brotava em cachões, na plena posse da sua vitalidade estuante, é apenas por benefício da inércia social.

A moral vivida quotidianamente é ainda hoje, apesar das tentativas metafísicas e científicas para racionalizar a conduta, para lhe encontrar novos motivos que a orientem, religiosa quanto aos seus alicerces.

Até à grande massa não chegou ainda o eco desses esforços, não por uma incapacidade receptiva dessa massa, mas porque todos falharam tanto na construção lógica de novos *fundamentos* morais que o pensamento racional pudesse aceitar sem relutância, como no poder de criação emotiva que desses fundamentos fizesse, não apenas realidades pensadas, mas também sentidas.

E todas essas tentativas de racionalização da moral corrente falharam, porque todas elas giravam em volta dum círculo vicioso: libertar a noção de *dever*, que é a base fundamental de toda a moderna moralidade, dos seus entra-

vês religiosos, quando essa moralidade e o dever que a cimentam são o produto lógico e histórico da mentalidade religiosa, única capaz de os fundamentar.

A dúvida que lentamente minara os alicerces religiosos (imortalidade e sanção futura) em que assentava essa noção, não foi aplicada, na maioria dos casos, metodicamente a essa mesma noção. Porque, se o tivesse sido, uma única certeza se manteria de pé, inabalável a todos os golpes da crítica: a do poder criador do pensamento racional como único instrumento de experiências morais.

Mas admitamos mesmo que, por um esforço racional metodicamente conduzido, o trabalho calmo dos moralistas de gabinete chegara à constatação unânime dessa única certeza.

Nem por isso o problema moral, como realidade histórica, teria perdido o seu carácter de problema angustioso, porquanto a grande massa, alheia aos resultados dos moralistas de gabinete, continuaria a viver, como vive, um sistema de valores morais cujas raízes religiosas secaram.

Com efeito, a dúvida não minou apenas a camada restrita da *elite* que pensa. Alastrou também pela multidão enorme que vive para viver e não para pensar, e, se diferença existe entre uns e outros, é que, nos primeiros, ela reveste o aspecto trágico dum mal que se conhece como incurável, e, nos segundos, vive mais na desordem dos gestos maquinais que na clara visão da sua própria existência.

Dum lado, a *elite* intelectual, perdida a fé ingénuas das almas simples, possuindo apenas, como resultado dos seus esforços, para encontrar novos fundamentos que substituíssem o socorro espiritual da fé perdida, a certeza trágica de que apenas consigo própria pode contar, de que apenas por um trabalho prometaico, exaustivo, de experiências morais quotidianamente renovadas, poderá encontrar motivos racionais, orientadores da conduta.

Doutro lado, o mar inquieto dos famintos de verdade insatisfeita, da multidão sem nome dos que vivem quotidianamente, em gestos maquinais, uma norma de conduta ferida de morte nas suas raízes religiosas, que secaram como alimento espiritual colectivo.

Moralidade ancestral, instintiva, gravada pelo buril grosseiro de todos os correntes processos pedagógicos de educação passiva na família e na escola,

Moralidade fácil, que, bastando para trilhar o piso cómodo das estradas mil vezes percorridas do automatismo social, se vê obrigada a seguir o atalho rasteiro do egoísmo cerrado ou a fechar os olhos em gestos de impotência, sempre que na sua frente se lhe depara o mar profundo das contradições sociais, prenhe da ansiedade dos novos rumos a seguir.

Quem há na hora que passa, hora de soluções provisórias e negativas, que possa dar uma resposta satisfatória aos dilemas morais que a vontade se põe ? Só aqueles, e não sei se existem, em cujas almas brilha ainda o Santelmo dumsi religiosidade infantil, a que basta a miragem embaladora dum *além* sem mistérios. E mesmo esses, se acaso existem e se são sinceros, não poderão deixar de hesitar ante a complexidade estonteante dos novos rumos que a actividade colectiva vai abrindo e que as linhas simples e rectilíneas dessa moralidade são impotentes para conter.

Sendo assim, se a moral contemporânea é, quanto à sua estrutura, fundamentalmente religiosa, e se os esforços tentados para encontrar à noção basilar do *dever* fundamentos laicos que podessem substituir, sem perda, a extinta vitalidade religiosa, que dela fizeram um valor conscientemente vivido, não chegaram ainda senão a soluções provisórias, para não dizer negativas, parece que o único caminho a seguir, para dinamizar os inertes valores morais, é renovar essa vitalidade religiosa.

Posto assim, o problema da renovação dos valores espirituais comporta duas soluções, consoante o significado que dermos ao conceito de vitalidade religiosa.

Se entendermos por tal a acanhada religiosidade que se contenta com as soluções simplistas das confissões de fé que, ao longo da história, tiveram o seu momento de realidades actuautes como valores colectivos, a resposta à solução preconizada só pode ser negativa.

Com efeito, as religiões históricas, com os valores morais que nelas têm a sua origem profunda, faliram como valores colectivos no ocidente europeu. Constatando essa falência, limitamo-nos a formular um juízo de *facto*.

Haja em vista, para não citar senão um exemplo, o papel desempenhado pela Igreja e pela Moral que nela se estriba, em face dessa hecatombe — a grande guerra — que, cobrindo de ruínas a terra, cobriu de vergonha a consciência moral da humanidade ⁽¹⁾.

(1) *Révue de Metaphisique et de Morale* — Parodi. Março, 916.

O alto individualismo moral que, pregado outrora pelos lábios sagrados de Jesus, animara o seco racionalismo do *imperativo categórico* de Kant e chegara até nós, mercê da contínua divisão do trabalho social, como elemento estrutural da moderna organização democrática, sofreu com a guerra, na brusca e irremediável suspensão do preceito judaico "não matarás,,," o mais profundo dos golpes.

E nem a Igreja, pretensa herdeira da divina palavra de Jesus, nem a Moral reinante que nela se estribava, tiveram força para evitar, com a violação desse preceito, símbolo profundo do respeito pela personalidade humana, a violação das outras regras de conduta que constituem o património moral do ocidente europeu. Uma e outra mostraram-se impotentes pára canalizar as imperiosas e instantes exigências da *vontade de viver* dos grupos em litígio, que por cima delas saltou como corrente sem norte, quer pisando-as brutalmente em gesto de cinismo, como se fossem simples *farrapos de papel*, quer afastando-as amarguradamente, numa ditadura da vontade, nas horas graves em que era preciso agir sem tempo para compreender nem valorizar.

Ante essa *vontade de viver*, valor moralmente indeterminado, todos os outros valores se eclipsaram, mesmo aqueles que a moral e o direito tinham, por uma forçada concessão, considerado como valores do estado de guerra em oposição aos do estado de paz.

E, se é certo que essa *vontade de viver* levou, no trágico desenrolar da guerra à prática de inúmeros actos de heroísmo, em que o *humano* triunfou da fera, isso não basta para a podermos aceitar como um valor moral capaz de substituir todos os outros em derrocada. Se assim fosse, se a vontade pura, elemento dinâmico da acção, por si só bastasse para *qualificar* moralmente, teríamos de aceitar a conclusão abominável de que todos os outros actos de violência animal, da cinismo torpe em que a guerra abundou, são também moralmente aceitáveis, porquanto a estes, como aos outros, os animou a mesma vontade cega de viver.

E que a acção moral comporta, além dum elemento dinâmico, interior, afectivo, de boa disposição do querer, um elemento estático, racional, único capaz de valorizar moralmente.

Mas exactamente porque esse coeficiente de racionalidade, expresso nas regras da moral corrente e do senso comum, tinha perdido a sua eficácia actuante, como elemento

de *controle* da vontade interior, é que esta pôde irromper cegamente.

Roto o equilíbrio desses dois elementos, a hierarquia inverteu-se, e os juízos de apreciação moral, racionalmente formulados, passaram a formular-se em função dessa vontade cega. Se nem sempre foram postos de parte como letra morta, isso prova apenas que eles gozavam ainda dos benefícios dum prestígio perdido, que bastando para guiar a vontade nos sulcos de actividade já traçados, não bastava todavia para evitar que ela deles se desviasse, em novas e imprevisas direcções. Poucados e mesmo respeitados pela vontade cega, sempre que com ela marchavam de concerto, sacrificados porém às suas exigências, sempre que constituíam um obstáculo.

Com a forçada suspensão desse valor basilar de respeito pela personalidade humana, todos os outros valores morais, mesmo aqueles que faziam corpo com a organização social existente (direito de propriedade), se mostraram impotentes para atender aos novos e imprevisos dilemas que o estado de guerra pôs à vontade moral.

E o que é mais grave, o que deixa entrever bem a trágica acuidade do problema em questão, é que a própria noção de *verdade* desinteressada e objectiva, que através de séculos e de sangue conseguira desabrochar, como flor mais bela da cultura ocidental, foi sacrificada também às cegas exigências dessa vontade de viver.

A imperiosa necessidade de ser verídico acima de tudo e contra todos deixou de ser um axioma moral.

A confissão duma derrota, nas horas graves em que a alma da pátria precisa de viver resguardada de todos os motivos de desalento, não será uma verdade *derrotista*? Ser verídico em face do inimigo que interroga, não será ser traidor? Se a verdade não conhece fronteiras, como se compreende que, ao lado da verdade alemã dos 93 intelectuais, exista a verdade francesa dos que patearam Wagner e negaram o génio a Kant?! Quantas, quantas outras verdades? E quando alguém, como Romain Rolland, tenta elevar-se acima de todas elas para a serena região da equidade perfeita, não serão as vaias, que de todos os lados o perseguem, prova cabal de que a verdade universal e intangível foi sacrificada a um pragmatismo atávico, expresso no princípio de que o fim — a utilidade do grupo — justifica os meios?

À personalidade religiosa sucedeu o mesmo que às personalidades moral e científica.

A consciência hipertrofiada dos diversos grupos em litígio, não só sobrepôs a vontade de viver ao individualismo moral e ao universalismo científico, como também rompeu os moldes universalistas católicos da ortodoxia reinante.

Ao ideal ortodoxo dum Deus único, capaz de irmanar em comunhão fraterna todos os homens, Deus que não conhece fronteiras, a guerra veio sobrepôr uma pluralidade de deuses, em que através da roupagem idêntica dum mesmo ideal abstracto, se divisa bem o génio característico das raças que o criaram.

E, dum lado, o velho Wodan, deus guerreiro, em que a alma germânica se revê por uma reminiscência atávica; é, do outro, o claro génio latino, dando realidade concreta ao ideal abstracto de divindade, no culto cavalheiresco de Joana d'Arc.

E não será o gesto do bispo de Metz, proibindo o culto da padroeira de França, sintoma indiscutível dessa individualização do Deus ortodoxo, levada a cabo pela consciência hipertrofiada dos diferentes grupos?

Nem como instituição social, nem como fonte de energias espirituais, a Igreja pôde evitar esse trabalho de *nacionalização*, em que a vontade do grupo se sobrepôs às preocupações do dogma, sofismando-o ou rompendo abertamente com êle.

Em face dêsse espectáculo, nocivo ao seu prestígio, dum deus único, invocado simultaneamente pelos povos mais diversos, ela não chega a proferir a boa palavra do Direito e da Justiça, que certamente teria feito pender a balança dos destinos em jogo. E não o fez, não porque *a.* não seduzisse o papel de árbitro supremo desses destinos, mas porque compreendeu bem que longe vão já os tempos de Gregório VII ou de Inocência III.

A forçada atitude de neutralidade passiva foi o único recurso que lhe restou, para evitar que a boa palavra, que os seus lábios acaso proferissem, fosse negada, como seria, por aqueles que nela vissem um atentado à sua firme e hipertrofiada vontade de viver, acima de tudo, contra todos,

E não se diga que a simples sombra da figura moral do cardeal Mercier basta para desmentir o que temos vindo

a dizer, porquanto o seu cristianismo ortodoxo comungou, antes de falar, no calvário da Bélgica martirizada.

A guerra veio pois patentear, duma maneira insofismável, a ineficácia das fórmulas religiosas confessionais, como elementos de *controle* moral da actividade colectiva.

Mas, a par dessa informação puramente negativa, outro ensinamento precioso a guerra nos legou e que para a nossa tese importa sobremaneira.

Se as confissões de fé se mostraram impotentes para conter, dentro dos justos limites das suas fórmulas tradicionais, as galvanizadas exigências da actividade colectiva, a guerra mostrou-nos também que a razão profunda dessa impotência a devemos procurar, não na *carência*, mas pelo contrário num *excesso* de religiosidade.

O aspecto paradoxal de semelhante afirmação desaparece, se nos lembrarmos da verdade, banal à força de repetida, de que religião e religiosidade não são termos sinónimos.

A primeira está para a segunda, como os cristais para a água mãe, ou as ondas para o mar profundo em cujo dorso se erguem, para caírem breve, em espuma gotejante.

A guerra, hipertrofiando a consciência colectiva dos grupos, hipertrofiou também a sua consciência religiosa.

Ela veio pôr em relevo a natureza sociológica do fenómeno religioso, confirmando assim as conclusões a que Durckheim chegara na sua magistral obra *Les formes élémentaires de la vie religieuse*.

As forças religiosas são forças sociais, por consequência forças humanas.

A noção de *sagrado*, base do pensamento religioso, é uma criação. É no sentimento confuso de dependência do indivíduo em relação à colectividade que essa noção tem a sua origem.

Quanto mais a consciência individual se subsumir na consciência colectiva, mais intenso e menos consciente será esse sentimento de dependência, mais vida terá essa noção.

Toda a galeria dos seres religiosos não é mais do que a exteriorização concreta, palpável, desse sentimento difuso de dependência que na consciência do indivíduo cria a consciência do todo colectivo.

A noção de divindade não é mais que uma hipostase da consciência social.

"A vida colectiva, diz Durckheim ⁽¹⁾, quando atinge um

(1) *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, pag. 603.

certo grau de intensidade, desperta o pensamento religioso, porque determina um estado de efervescência que modifica as condições da actividade psíquica. As energias vitais excitam-se, as paixões são mais vivas, as sensações mais fortes; algumas mesmo não se produzem senão nesse momento. O homem não se reconhece; sente-se como que transformado e por consequência transforma o meio que o cerca. Para explicar a si próprio as impressões muito particulares que sente, confere às cousas, com que está mais directamente em relação, propriedades que elas não tem, poderes excessivos, virtudes que os objectos da experiência vulgar não possuem. Numa palavra, ao mundo real, onde decorre a sua vida profana, sobrepõe-se um outro, que não existe senão no seu pensamento, mas ao qual ele atribui, em relação ao primeiro, uma dignidade mais alta.”

A natureza social do fenómeno religioso permite-nos pois compreender por que motivo na religião existe, ao lado do *eterno*, o *efémero*.

É eterna a religiosidade confusa que o estado de vida social em nós desperta e que perdura enquanto perdurar a vida social. E como vida humana e vida social são termos que se identificam, porquanto não ha possibilidade de conceber o homem fora da vida do grupo, a religiosidade será sempre um elemento permanente da mentalidade humana.

Religiosidade fraca, difusa nos períodos de vida social *dispersa*, em que o indivíduo se separa, por um individualismo patológico, do todo colectivo que o alimenta e lhe dá personalidade. Intensa e absorvente nos períodos de vida social *concentrada*, em que a consciência do indivíduo tende a identificar-se com a consciência colectiva.

A guerra, por uma necessidade de defesa, põe termo momentaneamente ao individualismo excessivo que a divisão do trabalho e outras causas tinham criado, dinamizando assim a consciência colectiva de diferentes grupos.

Escrevendo em 1912, Durckheim (1) foi profeta nas afirmações que se seguem:

"Atravessamos uma fase de transição e de mediocridade moral. As cousas grandes do passado, que entusiasmavam os nossos pais, já não excitam em nós o mesmo entusiasmo. E todavia nada existe ainda que as substitua.

(1) Obra citada, pág. 540-41.

Não podemos já apaixonar-nos pelos princípios em nome dos quais o cristianismo recomendava aos senhores que tratassem humanamente os seus escravos, e, por outro lado, a ideia cristã de igualdade e de fraternidade humanas parece-nos hoje deixar lugar para muitas injustas desigualdades. A sua piedade pelos humildes afigura-se-nos muito platónica; ansiamos por uma que seja mais eficaz; mas não vemos ainda claramente o que ela deva ser, nem como poderá realizar-se nos factos. Numa palavra, os antigos deuses envelhecem ou morrem e não nasceram ainda outros.

O que tornou vã a tentativa de Comte foi a pretensão de organizar uma religião com velhas recordações históricas, artificialmente despertadas: é da própria vida, e não dum passado morto que pôde sair um culto vivo. Mas este estado de incerteza e de agitação confusas não pode durar eternamente. Um dia virá em que as nossas sociedades conhecerão de novo horas de efervescência criadora, no decorrer das quais novos ideais, novas fórmulas surgirão, que hão de servir de guias à humanidade (2)”.

Estas breves considerações preliminares permitem-nos encarar agora de frente o problema grave que a tese, por nós apresentada a este Congresso de Educação Popular, em si contém: *a neutralidade em matéria religiosa e os meios de consegui-la*. Vimos já que o conceito de *matéria religiosa* comporta um duplo significado, consoante entendermos por tal, ou a religiosidade caduca expressa nas fórmulas históricas da vida religiosa, em que a letra dominou e mesmo matou por vezes o espírito, ou a religiosidade nascente, difusa, de contornos indecisos, não cristalizada, que da alma colectiva se evola, como fumo eterno de mistério e de ansiedade.

Neutralidade, indiferença aparente pela matéria religiosa expressa nas fórmulas cristalizadas da vida religiosa? Sim. E dizemos indiferença aparente, porque por grande que seja o espírito de tolerância para com suas fórmulas tradicionais, a acção do educador conduz fatal, embora indirectamente, ao rompimento, ao estilhaçar dos moldes estreitos em que essas fórmulas cristalizaram. Com efeito, a par dessa atitude de neutralidade, de tolerância bem compreendida, por essas fórmulas, ao educador compete uma missão

(²) O sublinhado é nosso.

mais grave, mais delicada: *criar um condicionalismo espiritual capaz de desenvolver, enriquecendo-a, a consciência religiosa do educando*. Vimos já que religiosidade e religião são conceitos que não coincidem, a não ser por uma mutilação artificial e criminosa da consciência, religiosa do educando.

Admitir como solução da crise religiosa, e por consequência moral, da hora que passa uma quimérica galvanização das fórmulas religiosas históricas é tão absurdo como pretender imobilizar no espaço a curva de água que momentaneamente o arfar, do mar imenso elevou ao céu.

E pretender dar ao efêmero foros de eternidade.

Neutralidade pois para com as variadas confissões religiosas, na certeza, porém, de que essa neutralidade é apenas uma fase provisória na dialéctica da acção educativa. Neutralidade ampla, pondo bem em foco a relatividade histórica dessas confissões, a sua instabilidade, o seu valor de criações humanas, como, tais sujeitas a variações no espaço e no tempo.

"Uma religião, diz Guignebert ⁽¹⁾, tira do meio social em que se constitui os elementos primeiros que formam a sua substância, e que, organizando-a, lhe dão a vida; ela adapta-se, sofrendo transformações mais ou menos profundas nos seus órgãos, às exigências dos meios sucessivos e diversos para onde é em seguida transportada. Como qualquer ser vivo, ela elimina pouco a pouco os seus elementos usados e mortos e assimila outros que renovam a sua carne e o seu sangue, e que o meio ambiente lhe fornece, até ao dia em que, por uma inevitável consequência da duração, o jogo das suas faculdades se gasta para depois parar; então torna-se incapaz de se desembaraçar dos resíduos inertes ou nocivos que nelas se acumulam, incapaz também de se alimentar de vida; a morte lentamente a invade e a gela, e uma hora chega em que ela já não serve senão para criar, com a sua própria decomposição, um organismo religioso novo, a que um idêntico destino espera".

Que existe hoje, para não falarmos senão da fórmula religiosa que mais de perto nos toca, que existe hoje no cristianismo ortodoxo da primitiva, original e inexgotável fonte de religiosidade que foi a divina figura de Jesus?

(1) *Le Christianisme antique.*

Ele legou à nossa ansiedade espiritual um exemplo vívido de religiosidade, e não uma religião doutrinária, sistemática, fechada.

O cristianismo, que o ocidente europeu viveu através de toda a sua história, e por maioria de razão o que vive ainda hoje, dificilmente acorda nas almas a imagem viva da atitude religiosa de Jesus. "Em rigor, diz Guignebert, a Europa ocidental nunca foi cristã".

Essa neutralidade religiosa deve mesmo, dentro dum imparcial e justo critério histórico, mostrar o valor social e humano das religiões, nas épocas orgânicas que eles cimentaram.

Mas não basta essa neutralidade para resolver a crise profunda que a consciência religiosa e moral atravessa na hora presente, como não basta também apelar para uma quimérica reviviscência dessas fórmulas religiosas que já viveram o seu momento histórico. Pretender ressuscitar o que já morreu é tão erróneo como atacar de frente, para as aniquilar de vez, num espírito de cega intolerância, as últimas e agonizantes manifestações do seu estertor.

A par dessa neutralidade, a dialéctica da acção educativa deve exercer-se no sentido positivo dum amplo desenvolvimento da consciência religiosa. Ser neutral para com ela, para com a sede de mistério e de entusiasmo heróico por uma vida espiritual que transcenda o âmbito limitado do egoísmo rasteiro, é praticar uma verdadeira monstruosidade, é ferir no que ela tem de mais humano, a integridade espiritual do educando.

Esse desenvolvimento do espírito de religiosidade pode conseguir-se mesmo no ensino daquelas disciplinas científicas, que, pelo seu carácter puro, teórico, parecem nada ter de humano.

Basta para isso ter sempre em face do educando a atitude cautelosa de quem pretende apenas orientar a sua actividade espiritual, na certeza de que ela em si contém promessas latentes de infinitas primaveras de alma. Basta pôr de parte todo o aparelho deformador e criminoso da educação passiva. Basta manter sempre abertas, de par em par, as janelas amplas por onde penetra a aragem inebriante, vinda da região longínqua do mistério, lá onde a zona do conhecido confina com as regiões ignoradas onde a ciência ainda não penetrou. Basta mostrar que todo o património científico é uma criação humana, fruto duma ansiedade espiritual sempre insatisfeita.

Afastado assim o *scientismo* intolerante que "a quimera dum saber ilimitado" cria nos espíritos, secando neles a fonte de universal simpatia que liga o homem às cousas, importa depois, num plano mais *humano* de realidade integrar a Escola na Vida.

Reóforos conscientes do sentir colectivo, aos institutos de educação compete, na certeza de que toda a criação científica é uma criação social, de mútua cooperação, incutir no espírito do educando a crença inabalável na fecundidade da matriz social, na necessidade que o indivíduo tem, para elevar mais alto o seu individualismo, de escutar atento as pulsações do todo a que pertence.

Ao lado do esquematismo espiritual em que a ciência e o saber já feitos cristalizam, é necessário manter sempre vivas as tendências dionisíacas da vida transbordante e não mutilada, em que dormitam latentes a ciência e o saber ainda por fazer.

Derrubar todas as torres de marfim em que vegeta, estéril, o pseudo-saber dos diletantes e dos monstros de erudição, multiplicar as ligações entre o indivíduo e o todo colectivo, eis o processo de educação activa, capaz de vencer o individualismo trágico da hora que passa, criando assim estados colectivos de consciência hipertrofiada, os únicos donde poderá brotar amanhã uma nova atitude religiosa, cujas grandes linhas o presente está já esboçando.

É da grande massa proletária dos que vivem, por uma necessidade de luta e de defesa, novas atitudes sociais, que ha de sair a moral de amanhã. O lema eterno que a Grande Revolução soube exprimir em três palavras, e que através do intelectualismo das *elites* e dos interesses inconfessáveis dos *meneurs*, degenerou em frase oca, vazia de sentido, vai recebendo dia a dia, na luta das classes, um novo conteúdo vivido embora, como tal, sem a pureza de linhas das fórmulas mortas.

A Reforma social não pode ser obra isolada duma *élite* que fatalmente sofre dos defeitos que se propõe remediar. E da grande massa anónima dos que vivem perto da vida simples e cruel, longe do artificialismo duma cultura deformadora, que hão de vir os motivos, as energias que a *elite* poderá canalizar, mas não tirar de si própria.

No ponto de vista limitado da nossa tese, essas ligações com o meio social, fonte de vida religiosa, podem intensificar-se, criando na escola, ao lado das outras disciplinas, o ensino de Moral. Que ensino e que moral?

Em 1917 tivemos ocasião de escrever ⁽¹⁾ o que segue, e que servirá de remate a este trabalho: "Na hora actual o ensino religioso não só briga com a neutralidade ampla que p Estado deve manter em face de todas as confissões religiosas, mas tende também, pela derrocada das crenças que lhe servem de base, a provocar um movimento de reacção, que se traduz num amoralismo grosseiro. Nos cursos de instrução primária ainda se concebe que a moral religiosa possa ser ministrada com proveito, porque a criança, não tendo ultrapassado ainda, no seu desenvolvimento mental, a fase intuitiva do raciocínio por imagens, facilmente se moldaria, dado o grau de maleabilidade do seu espírito em formação, às exigências do ensino catequético.

"A influência da família, que entre nós é ainda essencialmente religiosa, facilitaria a missão do professor. Mas nos cursos secundários, esse ensino seria inútil e mesmo contraproducente, porque os dois factores que até então actuavam com êxito, acabariam, no decorrer dos sete anos que esses cursos comportam, por se transformarem radicalmente. O desenvolvimento mental do aluno atinge a fase crítica ou reflexiva, e o meio social em que ele vive alarga-se também. Se a primeira não se coaduna com a feição dogmática que o ensino da moral religiosa reveste fatalmente, a acção dissolvente do meio social, inferior à acção da família, acaba, em regra, por desfazer as poucas crenças que a reflexão ainda tenha poupado. A irreverência intolerante e iconoclasta, característica da crise de desenvolvimento que o aluno então atravessa, agravaria ainda, pela ameaça do ridículo, as dificuldades do ensino. Se a moral religiosa não fosse já, pelo espírito de seita, incompatível com o Estado laico, a fragilidade actual das crenças que a vivificam, rompendo a continuidade que o ensino de qualquer disciplina, e muito mais da moral deve manter em todas as fases do seu desenvolvimento, condena-la ia como anti-pedagógica. A moral metafísica, preocupada quási exclusivamente com o problema dos *fundamentos* da conduta, limita-se, quando ensinada, a uma exposição esquemática dos direitos e dos deveres, sem eficácia real.

"A democracia e o capitalismo nas instituições políticas e económicas, o scientismo na ordem mental, modificaram tão profundamente as condições da vida que a técnica moral,

(1) A Crise Moral e a Acção Pedagógica.

que ela preconiza, é insuficiente e por vezes nociva, para resolver os conflitos que a cada passo se travam na consciência contemporânea.

" Pelo contrário, o ensino da moral como disciplina autónoma porá o aluno em contacto com o meio social, isto é, integrará a escola na vida. Esse ensino não perdera, desde a escola primária até aos cursos superiores, a continuidade de desenvolvimento de que o das outras carece. Na estrutura moral de qualquer povo há sempre um conjunto de valores de cuja vitalidade e aceitação depende a vitalidade do próprio povo. O ensino moral primário limitar-se há a incutir no espírito da criança o culto desses valores, sem nunca perder de vista que, para que esse ensino seja realmente fecundo, se deve dirigir de preferência à imaginação e ao sentimento. O professor visualizará tanto quanto possível a sua exposição, colhendo a cada passo, na história e na vida, exemplos vivos, que, dando corpo às noções abstraias, as torne mais facilmente assimiláveis pela criança ávida de imagens.

" Pela comemoração das datas históricas, pelas festas cívicas e escolares, ela participará da própria vida dos heróis que admira, criando-se assim um ambiente moral que, sem correr o risco de ressuscitar virtudes anacrónicas, orientará todavia a actividade da criança dentro dum critério fundamentalmente nacional.

"Nos cursos secundários, esse ensino deve ser mantido até à 5.^a classe, com o grau de desenvolvimento correspondente aos diferentes cursos, sob a forma de conferências realizadas, pelo menos, semanalmente.

"Nos cursos complementares de Letras e de Ciências, não sendo já suficientes essas conferências pela violência, cada vez maior, dos males que elas se propõem debelar, impõe-se a necessidade de criar, ao lado das disciplinas existentes, a Moral como disciplina autónoma.

"O exclusivismo profissional, fruto faiai duma especialização forçada, alheando o aluno de todas as questões que saem fora do âmbito acanhado da sua actividade mental, torna-o incapaz de reagir contra o marasmo social que o rodeia. Se a Filosofia cria o instrumento capaz de levar a efeito esse movimento de reacção, a Moral fornecerá, pela exposição ampla dos problemas que actualmente preocupam o pensamento humano, o material necessário a esse trabalho. E como iodo o ensino, para ser verdadeiramente fecundo.

se deve adaptar às necessidades de momento, embora mantendo-se no ponto de vista humano, de que não pode prescindir, a Moral, como disciplina dos cursos complementares, deve acima de tudo ter em vista as circunstâncias peculiares do momento que atravessamos.

"Nos países de cultura superior, onde na hora actual a consciência colectiva reveste, pelo jogo desencontrado das correntes de opinião, aspectos característicos duma hiperactividade doentia, o papel da Moralé orientar o aluno, pela crítica penetrante e imparcial dessas correntes, no caos intelectual que o rodeia. Evita-se assim que o aluno, predisposto já pela índole particularista da sua educação para uma atitude de alheamento social, nela caia definitivamente, desanimado pela intensidade da luta, ou que, pelo contrário, se transforme em adepto entusiasta de novidades exóticas e por isso atraentes. Não quiere isto dizer que ela se limite, dentro dum conservantismo estreito, a ministrar as noções representativas da opinião média,

" Mas como a *elite* intelectual de amanhã dependerá da formação mental dos alunos de hoje, ela procurará traduzir em linguagem de pensamento o sentimentalismo próprio das grandes correntes de opinião colectiva. Porque, se a grande massa só se comove e agita com ideias que adquiram, pela tonalidade afectiva que lhes dá forma, eficácia motora, as camadas dirigentes devem ser, não reóforos inconscientes do sentir colectivo, mas elementos de actualização, capazes de o orientar. Se lá fora o ensino da Moral se impõe pela necessidade de guiar o aluno no caudal abundante das correntes sociais que o solicitam, entre nós, o seu papel é mais de ataque que de defesa, mercê do conjunto de circunstâncias que nos levam a distinguir, na crise moral contemporânea, uma crise nacional com caracteres diferenciais.

"Em face dela, a Moral, como disciplina dos cursos complementares, deve ter como fim primordial indicar a carência de valores colectivos e a necessidade experimental, justificada pela ciência e pela história, de modificar os valores existentes. Entre nós, dois há cuja sobrevivência implica a não existência de valores colectivos: o falso individualismo, e o falso intelectualismo. Enquanto a nossa mentalidade for escrava, pelo culto exagerado desses valores, do que de mau a Revolução Francesa nos legou, será impossível criar uma *elite* intelectual, capaz de actualizar o

sentimentalismo ingénito da raça em proveito dtttn, ideal colectivo...”

Em conclusão:

1) Em matéria religiosa, a neutralidade deve incidir apenas sobre aquelas fórmulas que, tendo vivido já o seu momento histórico, se mostram incapazes de satisfazer as novas exigências da consciência religiosa.

2) A neutralidade é apenas uma fase secundária na dialéctica da acção religiosa; ao educador compete criar um condicionalismo espiritual, que facilite a eclosão de novas modalidades da consciência religiosa.

3) Todo o processo de criação religiosa deve ser orientado no sentido de preencher as fórmulas secas do intelectualismo da *elite* com as aspirações vitais que a grande massa balbucia, mas não sabe ou não se atreve a pronunciar.

FRANCISCO NEWTON DE MACEDO.